This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

872.06
R3

RECUEIL

DE

123412

TRAVAUX RELATIFS

À LA

PHILOLOGIE ET À L'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES.

VOL. I.

PARIS,
LIBRAIRIE A. FRANCK,
F. VIEWEG, PROPRIÉTAIRE,
67. Rue Richelieu, 67.

M DCCC LXX.

Digitized by Google

V. 1-3

IMPRIMERIE DE BREITKOPF & HÆRTEL À LEIPZIG.

Digitized by Google

RECUEIL

DE TRAVAUX RELATIFS À LA PHILOLOGIE ET À L'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES.

Vol. I. **Fascicule 1.**

Contenu: 1) le Poëme de Pentaour accompagné d'une planche chromolithographiée, par M. le Vicomte de Rougé de l'Institut, conservateur honoraire de Musée égyptien du Louvre. — 2) l'Expression Máá-Xeru, par M. A. Devéria, conservateur adjoint au Musée égyptien du Louvre. — 3) Études démotiques, par M. G. Maspero, répétiteur à l'École des Hautes Études. — 4) Préceptes de morale extraits d'un papyrus démotique de Musée du Louvre, accompagné de deux planches; par M. P. Pierret, employé au Musée égyptien du Louvre.

LE POËME DE PENTAOUR,

NOUVELLE TRADUCTION.

La traduction du poëme de *Pentaour* que nous avions rédigée en 1856, pour une des séances publiques de l'Institut, appartient déjà à une époque reculée[1]; elle était d'ailleurs fort incomplète. Des documents nouveaux sont venus se joindre à ceux que nous possédions, alors, sur ce texte célèbre. Nous avons relevé sur les murailles de Thèbes une quantité de fragments inédits qui s'encadrent avec ceux que Mr. Brugsch a déjà publiés. De plus, nous avons été assez heureux pour retrouver, dans la collection Raifet, une nouvelle page de la copie contenue dans le Papyrus Sallier (No. 3); elle précédait immédiatement le premier feuillet du manuscrit que possède le British Museum. Dans le papyrus ainsi complété, on n'aura plus à regretter que la première page; mais elle eut été très précieuse, car les textes de Karnak et de Louqsor ont ici de graves lacunes qu'il est impossible de combler.

Le poëme de *Pentaour*, si propre à flatter l'orgueil de Ramsès, dût d'ailleurs jouir d'une grande réputation, car il fut gravé tout entier sur les temples et il en existait au moins trois reproductions dans la partie orientale de Thèbes. De grands lambeaux du texte se lisent encore à Karnak, sur la muraille du sud, où Champollion les a signalés. Mr. Brugsch en avait copié et publié la partie la plus facilements accessible[2]. Nous avons fait déblayer cette muraille à nos frais, jusqu'aux fondements, pendant notre mission, pour ne rien laisser perdre de ces restes précieux: le texte comprenait 73 colonnes d'hiéroglyphes soigneusement exécutés, mais aujourd'hui très mutilés. Pendant le même temps, nous avions pu copier les fragments conservés sur la face septentrionale du Pylone de Louqsor que Mr. Mariette avait fait déblayer. Cette inscription se composait de 90 lignes verticales, mais la fin des dernières lignes resta enfouie près de la maison de l'Imam, qu'une fouille trop profonde aurait ébranlée. Il reste donc encore là quelques documents intéressants à recueillir pour la fin du poëme. Une troisième fois encore le même texte était gravé sur la face méridionale du Pylone de Louqsor. Quoiqu'en fort mauvais état cette muraille conserve encore cà et là quelques groupes lisibles et qu'on peut utiliser. Les débris de l'inscription sont répandus dans les cours et les maisons des fellahs qui encombrent cet espace[3].

Digitized by Google

Les matériaux que nous venons d'énumérer, collationnés avec le Papyrus Sallier, ont fourni le sujet de nos dernières leçons philologiques au Collége de France et il est ressorti de cette étude comparative une découverte affligeante, mais dont la constatation importait au plus haut degré à l'avancement et à la solidité de nos études, à savoir : que les manuscrits de cette espèce doivent nous inspirer la plus grande défiance quant à la correction des leçons qu'ils présentent. Il n'est sorte de fautes qu'on ne soit obligé d'y reconnaître : mots défigurés ou répétés inutilements ; changemens de formes grammaticales injustifiables ; omissions, soit d'un ou plusieurs mots essentiels, soit même d'une ou plusieurs phrases, telles sont les taches nombreuses qui trahissent dans le Papyrus, la légèreté inexcusable du copiste ; l'écriture elle-même annonçait un tracé d'une rapidité extrême. L'égyptologue exercé ne devra donc plus se faire scrupule de proposer pour certains passages de ces papyrus littéraires, des corrections auxquelles personne n'eût osé arrêter son esprit, avant d'avoir saisi sur le fait une négligence qu'on serait tenté d'attribuer à un écolier paresseux.

L'exemplaire de la collection Sallier n'en est pas moins très précieux à un autre point de vue : comparé dans son ensemble aux textes officiels des monuments de Ramsès, on y reconnaît la trace d'un remaniement très intelligent. C'est ainsi que l'épisode de l'écuyer *Menna* suppliant son maître de ne pas rentrer dans la mêlée, est placé, dans le papyrus, à un endroit bien mieux choisi ; il est introduit au moment où le roi, sauvé d'un premier péril, semble vouloir affronter la mort à plaisir par une nouvelle attaque. Dans les textes de Louqsor et de Karnak au contraire, cet épisode arrivait assez mal à propos, quand le combat est terminé. On remarquera encore qu'une partie du récit y était placée plus qu'inutilement dans la bouche du roi lui-même ; dans le papyrus les mêmes faits sont remis à la troisième personne et sur le ton de la narration. Le manuscrit Sallier doit donc être caractérisé comme une très mauvaise copie d'une excellente édition, revue sans doute par l'auteur lui-même ou par ses plus proches successeurs au collége royal des hiérogrammates.

Ayant éprouvé par nous-même que l'étude comparée de ces textes divers est une excellente école, nous avons le projet de donner dans la première livraison de notre chrestomathie qui suivra la grammaire, une édition où tous ces fragments seront mis en regard du texte hiératique, transcrit en hiéroglyphes. Mais nous avons cru qu'il était intéressant de publier dès aujourd'hui le fac-simile de la page inédite retrouvée chez Mr. RAIFET[1]. Elle contient elle-même de grandes lacunes que la traduction fera ressortir.

En réunissant tous ces secours, l'oeuvre du poëte égyptien peut être aujourd'hui appréciée dans son ensemble ; il ne nous manque plus que quelques détails du commencement, et çà et là, quelques membres de phrases trop altérés ou d'un sens encore douteux : lacunes légères et qui ne nous empêcheront pas de saisir la belle et simple ordonnance de ce morceau littéraire. Déjà fidèle à la règle de l'unité, Pentaour sacrifie tout au grand fait d'armes qu'il veut mettre en lumière. Trop sobre de détails, malheureusement pour notre curiosité, dans l'exposition qui retrace les débuts de la campagne, il n'en dit que ce qu'il juge nécessaire pour rappeler les causes du danger auquel son héros fut exposé. La bataille générale du lendemain n'obtient plus de lui qu'une courte mention et la lettre de soumission du prince de KHET vient rapidement terminer le récit. La rentrée triomphale de Ramsès en Égypte est également l'objet d'un petit nombre de phrases. Mais il se complaît dans les discours réciproques du dieu Ammon et du Roi ainsi que dans les réponses de ses généraux. Cette forme toute homérique, donne le véritable ton de la

Digitized by Google

composition littéraire, surtout quand on la compare à celle du bulletin de la bataille gravé sur les mêmes monuments[5].

On trouvera ici beaucoup d'additions et on remarquera bien des changements à notre premier travail sur le même sujet. La science a fait de grands progrès depuis treize ans, il nous sera permis de rappeler qu'aucun manuscrit de la collection littéraire n'avait encore été traduit avant nos travaux sur l'Histoire des deux frères et sur le poëme de Pentaour. Le Papyrus lui-même nous avait d'ailleurs quelquefois commandé l'erreur, par son incorrection. La nouvelle traduction constatera l'état actuel de notre travail, mais cette oeuvre est de celles qu'on laisse toute sa vie sur le métier et à laquelle on voudrait que chaque année pût apporter un perfectionnement.

POËME DE PENTAOUR.

Commencement des victoires du roi de la Haute et de la Basse-Égypte, *Soleil, Seigneur de Justice*, choisi par le dieu *Ra*, fils du soleil, *Ramsès Mériamoun*, doué d'une vie éternelle, remportées sur le peuple de *Khet*, le *Naharain* (*Ilioun*), *Pidasa*, le *Dardani*, le peuple de *Masa*, le *Karkischa* (*Kat'ouatan*), *Karkemisch*, *Kati*, *Anaukas*, les peuples d'*Akerit* et de *Mouschenet*[6].

Le jeune roi qui a étendu sa main et n'a pas son égal; ses bras sont puissants, son coeur est valeureux; son courage est celui de *Month* dans (les combats, il a conduit) ses soldats jusqu'aux régions inconnues. Quand il a commencé l'action (c'est) le rempart de . . . .; (c'est) leur bouclier au jour de la bataille. Quand il tient l'arc, il n'a pas de rival; plus puissant que les centaines de mille réunies ensemble, il marche en avant . . . . . Son coeur à l'heure du choc . . . . . est ferme comme un taureau qui va charger[7] (des oies. Il a repoussé) le monde réuni tout entier. Personne ne sait quelles multitudes étaient devant lui, les centaines de mille ont défailli à sa vue. Seigneur des terreurs, aux grands rugissements, son coeur est le plus grand du monde entier . . . . . comme un lion furieux dans la vallée des troupeaux; il commande . . . . . , pas une parole ne contredit. Excellent dans ses conseils, parfait dans ses décrets, quand il porte le (diadème) *Atef*[8] et qu'il prononce ses arrêts. Le sauveur de ses soldats . . . . . Son coeur est comme une roche de fer, le Roi de la Haute et de la Basse Égypte, Soleil, Seigneur de justice, choisi par le dieu *Ra*, le fils de Soleil, *Ramsès Mériamoun* doué d'une vie éternelle.

Voici que sa Majesté avait préparé ses archers et ses chars, (ainsi que) les Sardoniens qui avait été ses prisonniers . . . . . Les ordres pour la guerre leur avaient été donnés. Sa Majesté partit, descendant le fleuve; les archers et les chars commencèrent une marche heureuse.

L'an V, le deuxième mois des moissons, au neuvième jour, sa Majesté franchit la clôture de *Tsar* . . . . .

Pareil à *Month* dans son apparition, la terre entière trembla, ... tous les révoltés vinrent saisis de crainte, se courber devant les esprits du roi. Son armée passa les frontières et se mit en marche sur les routes du nord.

Quelques jours[9] après ces (choses) le roi était à *Ramsès Mériamoun* ville[10] . . . . . il poursuivit sa route vers le nord. En arrivant à la région de *Kadesch*, le roi marcha en avant, comme son père *Month*, Seigneur de la Thébaide; il traversa la vallée de l'*Arounta*[11] (avec) la

Digitized by Google

première légion «d'Ammon qui donne la victoire à *Ramsès Mériamoun*»[12]. Lorsque sa Majesté approcha de la ville, le chef vil et pervers de *Khet* avait (déjà) rassemblé auprès de lui toutes les nations depuis les extrémités de la mer. Le peuple de *Khet* était venu tout entier, ainsi que le *Naharaïn*, l'*Aratu* (*le Dardani*), le *Masu*, le *Pidasa*, le *Ilionna*, le *Karkischa*, le *Leka ; Kat'-ouatan*, *Karkemisch*, *Akarit*, *Kati*, l'*Anaukas* tout entier, *Mouschanat* et *Kadesch*[13]. Il n'avait pas laissé une seule nation sur son passage, sans l'entraîner; leurs princes le suivaient, chacun d'eux amenant ses chars. Leur nombre était immense, jamais rien de semblable n'avait existé; ils couvraient les montagnes et les vallées, comme des sauterelles, dans leur multitude. Il n'avait laissé ni or, ni argent dans le pays, il l'avait dépouillé de tous ses biens pour les donner aux peuples qui l'accompagnaient à la guerre.

Or le vil et pervers chef de *Khet* avec ses nombreux alliés se tenait caché derrière la ville de *Kadesch*. Sa Majesté était seule de sa personne, avec ses serviteurs[14]. La légion d'Ammon marchait à sa suite; la légion de *Phra*, traversant la vallée au midi de la ville de *Schabatoun*, continuait sa marche . . . . . La légion de *Ptah* était au centre, près de la ville d'*Arnam;* la légion de *Soutekh* suivait la route. Le roi avait fait mander tous les chefs de ses armées qui étaient dans les vallées du pays d'*Amaour*. Or le vil et pervers prince de *Khet*[15] se tenait au milieu de ses soldats; il n'osa se présenter au combat, craignant sa Majesté; mais il fit avancer des archers et des cavaliers plus nombreux que les sables. Trois hommes étaient sur chaque char et ils s'étaient réunis aux guerriers du pays de *Khet* exercés à toutes les armes du combat; il les tenait embusqués derrière la ville de *Kadesch*. Voici qu'ils sortirent de *Kadesch* du côté du midi, ils chargèrent la légion de *Phra* vers le centre, pendant qu'elle était en marche et que n'ayant rien appris, elle n'était pas préparée au combat. Les archers et les chars du roi cédèrent devant eux. Or sa Majesté s'était arrêtée au nord de la ville de *Kadesch*, sur la rive occidentale de l'*Arounta*. On vint lui rendre compte. Voici que sa Majesté se leva comme son père *Month*, il saisit ses armes et revêtit sa cuirasse, semblable à *Baar*, dans son heure. Les grands chevaux, qui portaient sa Majesté «Victoire à *Thèbes*»[16] était leur nom, (sortaient) des écuries du *Soleil Seigneur de justice choisi de Ra aimé d'Ammon*. Le roi s'étant élancé, pénétra au milieu des rangs de ces Khet pervers. Il était seul de sa personne, aucun autre avec lui; s'étant ainsi avancé à la vue de ceux qui étaient derrière lui, il se trouva enveloppé par deux mille cinq cents chars, (coupé) dans sa retraite par tous les guerriers du pervers *Khet* et par les peuples nombreux qui les accompagnaient; par les gens d'*Aratou*, de *Masa* et de *Pidasa*[17]. Chacun de leurs chars portait trois hommes et ils s'étaient tous réunis.

«Aucun prince n'était avec moi! aucun général, aucun officier des archers ou des chars. Mes soldats m'ont abandonné, mes cavaliers ont fui devant eux et pas un n'est resté pour combattre auprès de moi». Alors sa Majesté dit: «Qui es-tu donc? ô Mon père Ammon! est-ce qu'un père oublie son fils? ai-je donc fait quelque chose sans toi? n'ai-je pas marché et ne me suis-je pas arrêté sur ta parole? je n'ai point violé tes ordres. Il est bien grand le seigneur de l'Égypte, qui . . . . . .[18] les barbares sur sa route! que sont donc auprès de toi ces *Aamous*?[19] Ammon énerve les impies. Ne t'ai-je pas consacré des offrandes innombrables? J'ai rempli ta demeure sacrée de mes prisonniers; je t'ai bâti un temple pour des millions d'années, je t'ai donné tous mes biens pour tes magasins. Je t'ai offert le monde entier pour enrichir tes domaines. J'ai fait sacrifier devant toi trente mille boeufs, avec tous les bois aux parfums délicieux . . . . . .[20] Je t'ai construit des pylônes de pierre jusqu'à leur achèvement et j'ai moi-même dressé leurs mats. J'ai fait venir des obélisques d'Éléphantine et c'est moi qui ai fait amener des pierres

Digitized by Google

éternelles! Des vaisseaux naviguent pour toi sur la mer, ils t'apportent les tributs des nations. ô certes! un sort misérable (est réservé) à qui s'oppose à tes desseins; bonheur à qui te connaît! car tes actes sont produits par un coeur plein d'amour. Je t'invoque, ô mon père Ammon! me voici au milieu de peuples nombreux et inconnus de moi; toutes les nations se sont réunies contre moi et je suis seul de ma personne, aucun autre avec moi. Mes nombreux soldats m'ont abandonné, aucun de mes cavaliers n'a regardé vers moi, et quand je les appelais pas un d'entre eux n'a écouté ma voix. Mais je pense qu'Ammon vaut mieux pour moi qu'un million de soldats, que cent mille cavaliers et qu'une myriade de frères ou de jeunes fils, fussent-ils tous réunis ensemble! L'oeuvre des hommes nombreux n'est rien, Ammon l'emportera sur eux. J'ai accompli ces choses par le conseil de ta bouche, ô Ammon! et je n'ai pas transgressé tes conseils: voici que je t'ai rendu gloire, jusqu'aux extrémités de la terre!

«La voix a retenti jusqu'à Hermonthis, Ammon vient à mon invocation[21]; il me donne sa main. Je pousse un cri de joie, il parle derrière moi: j'accours à toi, à toi *Ramsès-Mériamoun!* je suis avec toi. C'est moi, ton père, ma main est avec toi et je vaux mieux pour toi que les centaines de mille. Je suis le seigneur de la force, aimant la vaillance; j'ai trouvé un coeur courageux et je suis satisfait. Ma volonté s'accomplira[22]. Pareil à *Month*, de la droite, je lance mes flèches; de la gauche, je les bouleverse. Je suis comme *Baar* dans son heure, devant eux. Les deux mille cinq cents chars qui m'environnent, sont brisés en morceaux devant mes cavales, Pas un d'entre eux ne trouve sa main pour combattre: le coeur manque dans leur poitrine et la peur énerve leurs membres. Ils ne savent plus lancer leurs traits et ne trouvent plus de force pour tenir leurs lances. Je les précipite dans les eaux, comme y tombe le crocodile: ils sont couchés sur leur face, l'un sur l'autre, et je tue au milieu d'eux. Je ne veux pas qu'un seul regarde derrière lui, ni qu'un autre se retourne: celui qui tombe ne se relevera pas».

Or le vil et pervers chef de *Khet* se tenait au milieu de ses soldats et de ses chars, regardant le combat que le roi (soutenait) seul et n'ayant ni soldats ni chars avec lui et il recula plein de terreur. Il fit alors avancer des chefs nombreux, suivis de leurs chars et de leurs guerriers exercés à toutes les armes: le prince d'*Aratu*, celui du *Masa*, le prince d'*Iliouna*, celui du *Leka*, celui de *Dardani*, le prince de *Karkemisch*, le prince de *Kirkasch*, celui de *Khirbou*[23]. Ces alliés de Khet réunis ensemble formaient trois mille chars. Il marcha droit vers eux, plus rapide que la flamme.

«Je me précipitai sur eux, pareil à *Month;* ma main les a dévorés dans l'espace d'un instant, je tuais et massacrais au milieu d'eux. Ils se disaient l'un à l'autre: ce n'est pas un homme qui est au milieu de nous, c'est *Soutekh* le grand guerrier, c'est *Baar* en personne[24]. Ce ne sont pas les actions d'un homme, ce qu'il fait (contre nous); seul, tout seul, il repousse des centaines de mille, sans chefs et sans soldats. Hâtons-nous, fuyons devant lui, cherchons notre vie, et respirons (encore) les souffles!» Quiconque venait pour le combattre sentait sa main affaiblie, ils ne pouvaient plus tenir ni l'arc, ni la lance. Voyant qu'il était arrivé à la jonction des routes, sa Majesté les poursuivit comme le griffon.

«Je tuais parmi eux sans qu'ils me résistassent. J'élevai ma voix vers mes soldats[25] et je leur dis: soyez fermes, affermissez vos coeurs, ô mes soldats! vous voyez ma victoire et j'étais seul: c'est Ammon qui m'a donné la force, sa main est avec moi.

«Lorsque *Menna*, mon écuyer, vit que j'étais environné par une multitude de chars, il faiblit et le coeur lui manqua; une grande terreur envahit ses membres et il dit à sa Majesté: mon bon Seigneur, ô roi généreux! grand protecteur de l'Égypte au jour du combat! nous restons

Digitized by Google

seuls au milieu des ennemis, car les archers et les chars nous ont quittés. Arrête-toi, pour conserver les souffles à nos bouches. Ah! . . . . . sauve-nous, ô Seigneur, *Ramsès Mériamoun!*»

Voici que sa Majesté répondit à son écuyer: «Courage, affermis ton coeur, ô mon écuyer! Je vais entrer au milieu d'eux, comme se précipite l'épervier: tuant et massacrant, je vais les jeter sur la poussière. Que sont donc à tes yeux ces infâmes? Ammon . . . . . .»[26]

S'avançant rapidement, sa Majesté entra parmi les ennemis: six fois il pénétra au milieu d'eux. «Je les poursuivais, pareil à *Baar* dans l'heure de sa puissance; je tuais au milieu d'eux, sans qu'un seul pût m'échapper».

Appelant alors ses soldats et ses cavaliers qui n'avaient pas pris part au combat, sa Majesté leur dit: «Le coeur vous a manqué, ô mes cavaliers! et je suis mécontent de vous tous. Est-il un seul d'entre vous à qui je puisse faire honneur dans mon pays? Si je ne m'étais pas levé en maître, vous étiez vaincus. Chaque jour je fais parmi vous des princes et je transmets au fils les honneurs de son père. S'il survient quelque malheur en Égypte, je vous décharge de vos redevances . . . . . [27] . . . . . A quiconque m'adresse ses requêtes, je fais moi-même justice, chaque jour. Il n'y a pas de Seigneur qui ait fait pour ses guerriers ce que j'ai fait pour vous. Je vous avais ordonné de rester dans vos cités et, ni les officiers, ni les cavaliers n'ont rien surveillé. Je les avais envoyés dans divers cantons de telle sorte que je pusse les trouver au jour et à l'heure où il faudrait marcher au combat. Et voyez! vous avez tenu une conduite honteuse, tous ensemble, pas un d'entre vous n'était debout pour me prêter sa main, pendant que je combattais. Je représente la personne de mon père Ammon, je commande à l'Égypte, comme les rois, mes pères[28] que les *Kharus* (Syriens) n'ont jamais vu . . . .[29] . . . . dans le combat . . . . Pas un d'entre eux n'a observé leurs discours pour en donner avis à l'Égypte. O quel beau fait (d'armes!) pour présenter de riches offrandes à Thèbes, la ville d'Ammon, que la faute honteuse des mes soldats et de mes cavaliers! Plus grande qu'on ne peut le dire, car j'ai déployé ma valeur et ni soldats ni cavaliers n'étaient auprès de moi. Le monde entier a vu la route de mes bras victorieux et j'étais seul, aucun autre avec moi. Nul prince derrière moi, nul général, nul officier des archers et des chars. Les peuples m'ont vu et répéteront mon nom jusqu'aux régions éloignées et inconnues. Les restes de ma main se sont retournés en suppliant, à la vue de mes exploits. Des millions d'hommes étaient venus et leurs pieds ne pouvaient pas s'arrêter dans leur fuite. Quiconque me lançait ses traits, les voyait dispersés devant moi.

«[30] Lorsque mes soldats reconnurent que je parlais comme le dieu *Month*, que mon cimeterre était vainqueur, qu'Ammon, mon père, était avec moi et que par sa faveur, tous les peuples devenaient comme les pailles devant mes cavales, ils arrivèrent l'un après l'autre au camp, vers le soir. Ils trouvèrent la région où j'avais passé parmi eux, couverte de cadavres couchés dans leur sang: tous les braves guerriers de *Khet*, les fils et les frères de leur prince: quand le jour éclaira le champ de *Kadesch* on ne pouvait trouver une place pour marcher tant ils étaient nombreux

«Mes soldats vinrent glorifier mes noms et voir mes exploits; mes grands s'approchèrent pour vanter mon courage et pour exalter mon glaive.

«C'est donc ainsi, ô bon combattant, que tu sauves ton armée! Fils d'*Atoum*, oeuvre de ses mains, tu as détruit le peuple de *Khet* par ton cimeterre victorieux. Tu es le guerrier parfait; il n'y a point de roi tel que toi qui combatte pour ses soldats au jour de la bataille. Tu es

Digitized by Google

le grand coeur, le premier dans la mêlée et tu ne fais pas attention au monde réuni tout entier. Tu es le plus grand des héros devant ton armée et à la face de toute la terre! Personne ne peut le nier. C'est toi qui protéges l'Égypte et qui châties les nations. Tu as brisé les reins de *Khet*, pour l'éternité».

Sa Majesté répondit à ses soldats, à ses chefs et à ses cavaliers: «ah! vous avez (commis un grande faute), ô mes généraux, mes soldats et mes cavaliers, en ne venant pas au combat[31]. Est-ce qu'un homme n'est pas glorifié dans son pays, lorsqu'il a montré son courage auprès de son seigneur et qu'il a le renom d'un guerrier? En vérité, en vérité! l'homme est acclamé pour sa vaillance[32] . . . . . N'ai-je donc fait de bien à aucun d'entre vous pour que vous m'ayez laissé seul au milieu des ennemis? Celui que vous révérez est vivant[33], vous respirez (encore) les souffles de l'air et j'étais seul. Ne pouviez-vous donc pas vous dire en vos coeurs que je suis votre rempart de fer? . . . . . [34] lorsqu'il apprendra que vous m'avez laissé seul et sans un second; que pas un prince, pas un officier des chars ou des archers n'a joint sa main à la mienne. J'ai combattu, j'ai repoussé des millions de peuples, à moi seul. *Victoire à Thèbes* et *Noura satisfaite*[35] étaient mes grands chevaux, c'est eux que j'ai trouvé sous ma main, quand j'étais seul au milieu des ennemis frémissants. Je leur ferai prendre moi-même leur nourriture devant moi, chaque jour, quand je serai dans mon palais; car je les ai trouvés quand j'étais au milieu des ennemis, avec le chef[36] *Menna* mon écuyer et avec les officiers de ma maison qui m'accompagnaient et sont mes témoins pour le combat: voilà ceux que j'ai trouvés! Je suis revenu après une lutte victorieuse et j'ai frappé de mon glaive les multitudes rassemblées».

[37] Le lendemain matin, il disposa l'attaque et s'élança au combat comme le taureau bien armé. Il leur apparut tel que *Month* préparé à la bataille et il entra dans la mêlée comme l'épervier qui s'abat sur des (rats), [38] . . . . . .

«J'étais comme le soleil lorsqu'il apparaît à l'orient, ma flamme brûlait les membres des impies. Chacun disait à son compagnon: prenez garde! ne tombez pas! car la grande déesse *Sekhet*[39], qui est avec lui, l'accompagne sur son char, elle lui prête son bras et quiconque vient à tomber, une flamme ardente dévore ses membres».

[40] Ils s'arrêtaient sur sa route et se prosternaient devant sa Majesté qui s'en emparait et les tuait sans qu'ils pussent échapper; ils étaient renversés devant ses cavales et formaient un monceau de cadavres couchés dans leur sang.

Le prince vil et pervers de *Khet* envoya pour supplier les grands noms de sa Majesté, comme le soleil, en disant: «Tu es (le dieu) *Soutekh*, *Baar* en personne, ta terreur règne dans le pays de *Khet*, tu as brisé les reins de *Khet* pour toujours». Un messager vint de sa part tenant dans sa main un écrit adressé aux grands noms du roi[41]:

«Pour satisfaire le coeur de sa Majesté, de l'élu de la protection divine, du Seigneur[42], taureau valeureux, aimant la vérité, du roi suprême qui protége ses soldats, dont le glaive est vaillant, rempart de ses soldats au jour du combat, du roi de la Haute et Basse-Égypte, Soleil, Seigneur de justice, choisi par le dieu *Ra*, fils du soleil, *Ramsès-Mériamoun*.

«Le serviteur parle pour te faire savoir qu'étant le fils d'Ammon, sorti de sa substance, puisqu'il t'a donné toutes les contrées réunies ensemble, le pays de l'Égypte et le pays de *Khet* s'unissent pour mettre leurs services à tes pieds. *Ra*, ton père auguste t'a donné[43] . . . . . Veuilles ne pas t'emparer de nous, ô toi dont les esprits sont grands! ta vaillance s'est appesantie sur la nation de *Khet*. Serait-il bon pour toi de tuer tes serviteurs? Tu es leur maître[44],

Digitized by Google

ton visage est en fureur et tu ne t'apaises pas. Tu es venu hier, et tu as tué des centaines de mille; tu reviens aujourd'hui, il ne restera plus[45] (d'hommes pour devenir) tes sujets. N'achève pas d'accomplir tes desseins, ô roi victorieux, génie qui se plaît aux combats! Accorde-nous les souffles de la vie !»

[46]Sa Majesté revint à une vie sereine, comme son père *Month* dans son heure, lorsqu'il a repoussé[47] . . . . . sa Majesté fit convoquer tous les commandants des archers et des cavaliers, on les réunit tous ensemble pour entendre la teneur du message[48] . . . . . les paroles envoyées par le prince de *Khet* . . . . . (ayant délibéré sur) la réponse, ils dirent à sa Majesté: «cela est excellent, apaise-toi, roi suprême, notre maître! si on ne le recevait pas à merci, à qui l'accorderait-on? Il t'adore, calme ta colère»[49]. Le roi ordonna d'écouter ses paroles puis il revint en paix vers le midi. Sa Majesté poursuivit sa route paisiblement vers l'Égypte, avec ses princes, ses soldats et ses chars. Ammon vint le saluer, en disant: «Viens notre fils chéri, ô *Ramsès Mériamoun!*» Les dieux lui ont donné les périodes infinies de l'éternité, sur le double trône de son père *Atoum* et tous les peuples sont renversés sous ses sandales.

Ce (livre) a été écrit en l'an 7, le . . . . jour du second mois des moissons, du roi *Ramsès Mériamoun*, vivant pour les siècles et l'éternité, comme son père le soleil. Il est venu à bonne fin (offert) au chef de la garde des livres[50] . . . . . du Pharaon . . . . . de la demeure de lumière du Pharaon. Fait par le grammate *Pentaour*.

NOTES.

1) Le Poëme de *Pentaour*, Extrait d'un mémoire etc., lu dans la séance publique des cinq Académies, le 14 Août 1856. Paris F. DIDOT 1856.

2) Voyez BRUGSCH, Monuments, planches XXIX et suivantes.

3) Voyez BRUGSCH, Monuments, planche LIII, pour une partie de ces fragments.

4) Cette page exposée au Musée du Louvre, dans la salle historique, a été donnée par la famille de M. Jules Raifet, après que nous en eûmes reconnu la valeur.

5) Pour ce récit du même fait, voir l'inscription du Ramesseum et d'Ibsamboul, analysée par nous dans la publication du Poëme de Pentaour, et plus tard traduite et commentée par Mr. CHABAS, dans la Revue Archéologique.

6) Cette énumération est ici coupée de lacunes, on la retrouve au complet un peu plus loin.

7) Cette restitution est à peu près certaine. Tout ce début manque au Papyrus et il est interrompu par quelques lacunes dans les deux textes réunis de Louqsor et de Karnak.

8) Ce diadème que porte Osiris paraît celui du juge souverain.

9) Ici commence la page nouvellement découverte du manuscrit. Voyez notre planche.

10) On voit que cette ville, à laquelle le roi avait donné son nom était une des places fortes des Égyptiens, en Palestine.

11) L'Oronte, qui descend en Syrie des vallées au nord du Liban Kadesch était nécessairement située dans la partie supérieure de son cours.

12) Nom spécial de ce corps d'armée.

13) Pour ces nations, voyez l'étude sommaire, que nous avons faite de ces noms, dans notre *Mémoire sur les attaques des peuples de la Méditerrannée* etc. Revue Archéologique 1867. On y retrouve les rois de *Khet* de la Bible, la Mésopotamie, Aradus, les Dardaniens, la Mysie, (la Pisidie?) le Girgaschi de la Bible, les Syriens et Karkemisch sur l'Euphrate. Nous pensons encore que dans le *Kati* on doit reconnaître les *Kittis* de la Bible et le nom d'*Ilion* dans celui qui est écrit *iriuna*. La confédération comprenait toute l'Asie occidentale.

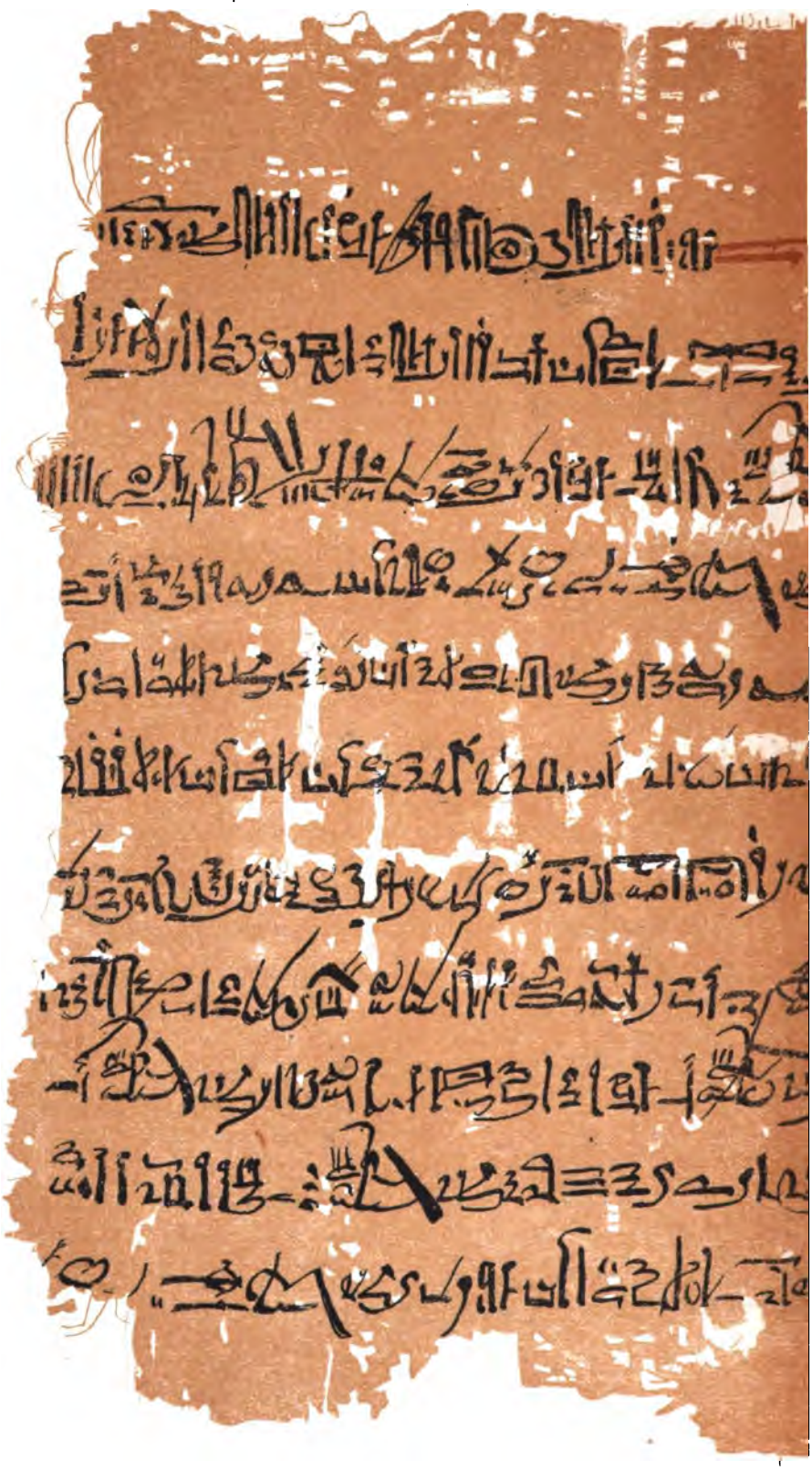
14) Les derniers mots sont supprimés dans le papyrus, la première rédaction était plus véridique.

15) C'est le premier mot du papyrus Sallier, il est immédiatement suivi d'une grave lacune.

16) On verra plus loin qu'il manque ici un des deux noms de ces chevaux; le second se nommait: *Maut* ou *Noura satisfaite*. Lorsqu'il est question de cavalerie, dans les armées de ce temps, il faut toujours l'entendre du char; les cavaliers n'apparaissent que comme messagers plus rapides.

Digitized by Google

Digitized by Google



L. Devéria Lith.

Roi égypt. I.

Digitized by Google

NTAOUR

Paris, Imp. Callet, rue de Seine, 31.

Digitized by Google

Digitized by Google

17) Le Papyrus met ici une plus longue énumération, mais le texte monumental montre qu'il ne faut pas confondre cette première attaque avec la seconde, où figurent d'autres peuples, au nombre de trois mille chars.

18) Cette phrase est rendue douteuse par les lacunes du texte gravé.

19) Nom égyptien des Asiatiques à couleur jaune.

20) Passage douteux et où nous soupçonnons l'exactitude du manuscrit.

21) Tous les textes s'accordent pour mettre cette partie du récit dans la bouche du roi lui-même.

22) A partir de cet endroit, il me semble qu'il y ait identification du dieu et du roi dont le discours est le récit même de l'action, ainsi qu'on le voit par les phrases qui suivent immédiatement ses paroles.

23) *Khirbou* est le *Khelbón* biblique, la ville d'*Halep*. On voit qu' à cette seconde phase de l'affaire, le chef de *Khet* avait eu le tems de concentrer d'autres corps : aussi le poëte y compte-t-il 3000 chars.

24) *Soutekh* et *Baar* sont deux formes de Typhon comme adversaire et vainqueur d'Osiris. *Soutekh* était, de plus un des noms du dieu principal de *Khet* et aussi des rois pasteurs, au moins pendant leur domination en Égypte.

25) Il paraît évident, quoique le poëte ne le dise pas, que Ramsès dégagé, avait alors rejoint la légion d'Ammon ; car l'attaque imprévue avait d'abord coupé la légion de *Phra*, qui n'était que la seconde dans l'ordre indiqué au commencement du récit.

26) Passage douteux. Le Papyrus paraît avoir une autre leçon que les autres textes.

27) Passage douteux et altéré dans le Papyrus.

28) Lacune du Papyrus Sallier.

29) Petite lacune dans tous les textes.

30) Cette partie du récit est mise dans la bouche du roi par tous les exemplaires.

31) Nouvelle lacune considérable du Papyrus ; le texte de Karnak, la comble presque tout entière.

32) Ce qui manque ici reste encore enfoui à Louqsor.

33) Lacune du Papyrus. Passage douteux.

34) Lacune du Papyrus ; on ne peut malheureusement pas la combler tout entière. La partie correspondante est enfouie à Louqsor.

35) Ces deux noms existent en effet dans le tableau, auprès des chevaux du roi.

36) *Menna* est ici qualifié *Katsin*, «général de cavalerie», titre très élevé et porté même par des princes, fils de Ramsès. On voit par l'Iliade que le conducteur du char était un guerrier d'un rang distingué.

37) Cette partie du récit est à la première personne sur les deux monumens de Karnak et de Louqsor.

38) Le Papyrus a ici quelques mots de plus qui paraissent le résultat d'une erreur de copie. Le nom du petit quadrupède n'est pas écrit, c'était un rat ou un lièvre.

39) Allusion au lion qui combattait auprès du roi et qui apparaît dans le tableau du camp ; *Sekhet* est la déesse à la tête de lionne.

40) Nous suivons ici encore l'édition du Papyrus, les textes de Karnak et de Louqsor continuent à faire parler Ramsès.

41) Ce qui suit est la teneur du message écrit.

42) La formule est encore plus développée dans le papyrus ; c'est le protocole officiel de Pharaon.

43) Passage altéré.

44) Lacune du Papyrus qui rend la phrase douteuse.

45) Lacune que je propose de combler à peu près ainsi : *bu uah-(tu ret er χeper-nek em) uaau* : Louqsor pourra nous rendre le texte véritable.

46) Ceci est encore à la première personne à Karnak.

47) Ici plusieurs mots qui manquent au Papyrus ; ils doivent encore exister à Louqsor, dans la partie enfouie.

48) Ici diverses petites lacunes que le texte de Louqsor pourra remplir probablement.

49) Ce passage important est très défiguré dans le Papyrus.

50) Cette lacune contenait la fin de la formule ordinaire de l'offrande des écrits au chef du collége des hiérogrammates qui était probablement alors, *Ameneman*.

Digitized by Google

L'EXPRESSION MÀÂ-XEROU.

L'epithète *màâ-xeru*, et ses variantes, est ordinairement placée dans les textes funéraires de l'ancienne Égypte après les noms des morts. Mais les inscriptions de pélerinages gravées sur les rochers de la première cataracte du Nil, nous montrent que les vivants pouvaient aussi se l'approprier, en vue, peut-être, de la fin de leur existence.

Cette épithète réduite à la plus simple expression hiéroglyphique se compose de deux caractères: ou *màâ*[1] «vérité, justice, droit, autorité,» et ou *xerâ* «voix, parole; dire, parler, s'écrier.»

Champollion avait d'abord traduit cette expression composée par le mot «véridique» ou «disant la vérité»[2]. C'est la traduction que j'ai adoptée dans ces derniers temps, faute de mieux pour rendre l'idée égyptienne.

La même expression employée comme substantif ou comme verbe fut rendue aussi par les mots «justification, justificateur, qui justifie»[3]; mais jamais au passif «justifié», dans les écrits du maître.

Je ne sais par suite de quelles considérations on renonça à cette première interprétation pour la remplacer par le mot «justifié». Rien, à ma connaissance, ne nécessitait ce changement. Champollion avait dit dans sa Grammaire (p. 128) «qu'on doit traduire par *disant la vérité, véridique*, qualification convenable aux vivants, et plus encore aux âmes des morts qui étaient censées rendre compte de leurs actions devant le tribunal d'Osiris en présence de la déesse *Thmei* (*Màâ-t*), la Vérité ou la Justice, l'Alethé et la Dicé des Mythes égyptiens». C'était une explication suffisante pour conserver le sens actif; mais je ne crois pas qu'elle soit juste, ni que l'expression en question ait le moindre rapport avec le jugement de l'âme.

Quoi qu'il en soit, la signification de notre épithète est active et non passive. Il suffit pour s'en convaincre d'observer que si l'expression est parfois accompagnée de la marque du féminin , quand elle s'applique à une femme, elle ne l'est *jamais* des signes du passif ou *tâ*.

Ainsi, grammaticalement, le sens «justifié» ou «proclamé juste» est inadmissible; ce serait tout au plus «justifiant» ou «proclamant la justice.»

Mais, dans la forme verbale *s-màâ-xeru*, *màâ* est un verbe actif et *xeru*, le substantif qu'il régit.

Màâ «vérité, justice, droit, autorité» devenant verbe prend nécessairement la signification des mots «donner la vérité, faire justice, faire droit, autoriser». Avec l' *s* transitive, *s-màâ-xeru* veut donc dire: «rendre vraie la parole, faire faire justice à la parole, faire faire droit à la parole, donner autorité à la parole».

1) Je transcris *màâ* et non *mâ* à cause du groupe , parce que les variantes ne donnent jamais *mâ* mais toujours *mà* dont le véritable complément est *à*.

2) Grammaire égyptienne, p. 65, 128, 294 et 403.

3) Grammaire égyptienne, p. 471, 413, 247, 278.

Digitized by Google

Cette dernière forme, avec ses variantes, est constante dans toutes les répétitions de la formule du Chapitre 18 du *Todtenbuch* où on a lu jusqu'à présent: «Ô Thot, qui as justifié Osiris contre ses ennemis, justifie l'Osiris N. contre ses ennemis, comme tu as justifié Osiris contre ses ennemis[4], etc.» Nous allons voir que cette interprétation n'est pas plus admissible au point de vue mythologique, qu'elle ne l'est au point de vue grammatical.

En effet, cette formule ne peut exprimer qu'un avantage donné par Thot à Osiris sur ou contre ses ennemis, et accordé également au défunt assimilé à Osiris.

Or l'épithète *màâ-xeru* , qui exprime le résultat de l'action de Thot, est particulièrement attachée à la forme royale, je dirai presque à la forme historique d'Osiris, au roi Ounnovré, «l'Être bon» par excellence, le dieu dynaste.

L'Être bon, le type et l'auteur du bien a-t-il donc jamais été *justifié* dans aucune mythologie? — Ce serait absurde! — Son rôle au contraire est d'être persécuté, d'avoir à souffrir de la malice humaine et de ne prouver son innocence que par l'évidence de ses bienfaits.

La confession du chapitre 125 du *Todtenbuch* ne prouve en rien ces prétendues accusations qui n'apparaissent nulle part. La forme négative implique seulement l'examen de conscience. De plus, il est à remarquer que c'est presque le seul endroit du *Todtenbuch* où la personnalité d'Osiris soit séparée de celle du défunt, car c'est Osiris qui préside au jugement du mort. Enfin, il est évident pour moi que le titre de *màâ-xeru* ne résulte pas de la psychostasie puisqu'il est appliqué au défunt dans toutes les parties du Livre des morts. On le trouve même au premier chapitre, c'est-à-dire au jour des funérailles, et bien avant que l'âme n'ait subi les nombreuses épreuves qui la séparent encore du tribunal d'Osiris.

CHAMPOLLION avait bien remarqué qu'une phrase du premier chapitre du *Todtenbuch* relative à Horus était expliquée par un passage du Traité d'Isis et d'Osiris. Il la traduisit ainsi:

«Moi, Thot qui ai justifié le dieu Horus contre les attaques de ses ennemis»[5].

Plutarque parle du même dieu en ces termes: «Aussi est-il accusé par Typhon d'illégitimité, parce qu'il n'est point parfaitement pur et exempt de toute corruption, comme son père, dont la substance est par elle-même sans passion et sans mélange; au lieu que l'union d'Horus avec la nature corporelle a mis dans sa naissance une sorte d'illégitimité. Mais il triomphe par le secours de Mercure, c'est-à-dire de la raison (λόγος), qui atteste et qui prouve que la nature a formé le monde à l'image de la substance intelligible.»[6]

Or, le mot justification ne convient pas ici puisque l'accusation n'est pas démontrée fausse. Horus, malgré l'imperfection de sa nature, triomphe du parti typhonien «par le secours de Mercure, c'est-à-dire de la Raison.» Voilà tout; il n'est pas pour cela dégagé de sa participation à la nature corporelle.

De plus l'auteur explique *clairement* que rien de semblable ne peut exister relativement à Osiris, puisqu'on ne peut pas porter la même accusation contre lui. C'est donc à tort qu'on a déduit de ce passage la signification de «justifié» pour notre épithète [7]; ce serait bien plutôt «légitimé». Mais ce dernier sens ne conviendrait pas mieux au père d'Horus.

4) CHARLES LENORMANT, *Revue orientale et américaine*, 1861, p. 254.

5) Grammaire égyptienne, p. 247. — Je traduis littéralement: «Moi, Thot, qui fais faire droit à la parole d'Horus contre ses ennemis».

Digitized by Google

Si nous joignons maintenant à la fable Osirienne rapportée par Plutarque les détails et les développements qu'y ajoute Clément d'Alexandrie nous arrivons à une interprétation nouvelle, qui me paraît être la seule admissible.

Plutarque dit en effet: «Dès qu'Osiris fut monté sur le trône, il retira les Egyptiens de la vie sauvage et misérable qu'ils avaient menée jusqu' alors; il leur enseigna l'agriculture, leur donna des lois et leur apprit à honorer les dieux. Ensuite, parcourant la terre, il adoucit les moeurs des hommes, eut rarement besoin de la force des armes, et les attira presque tous par la persuasion, par les charmes de la parole et de la musique; aussi les Grecs ont-ils cru qu'il était le même que Bacchus». [8]

Diodore, de son côté, s'exprime ainsi: «Il honora Hermès qui était doué d'un talent remarquable pour tout ce qui peut servir la société humaine. — En effet, Hermès établit le premier, suivant la même tradition, une langue commune, il donna des noms à beaucoup d'objets qui n'en avaient pas; il inventa les lettres et institua les sacrifices et le culte des dieux. Il donna aux hommes les premiers principes de l'astronomie et de la musique; il leur enseigna la palestre, la danse et les exercices du corps. Il imagina la lyre à trois cordes, par allusion aux trois saisons de l'année; les trois cordes rendent trois sons, l'aigu, le grave et le moyen. L'aigu répond à l'été, le grave à l'hiver, et le moyen au printemps. C'est le même dieu qui apprit aux grecs l'interprétation des langues; c'est pourquoi ils l'ont appelé Hermès (interprète). Il était le scribe sacré (hiérogrammate) d'Osiris qui lui communiquait tous ses secrets et faisait un grand cas de ses conseils.» [9]

Ainsi Thot ou Hermès était non seulement «le plus sage des amis d'Osiris» [10], mais encore son conseiller, si l'on prend la fable au pied de la lettre.

Dans le sens philosophique, Osiris représente toute force régulière ou impulsion organisatrice et Thot, toute raison [11]. Ces deux forces ne constituent en réalité que deux attributs de la puissance divine. Mais le symbolisme égyptien, séparant les attributs divins, en a fait deux personnages mythologiques qui s'associent dans l'oeuvre cosmique.

Osiris ayant le premier rôle, Thot est son complément nécessaire. Si au point de vue le plus élevé Osiris est la force génératrice ou productive, il est *conseillé*, modéré et dirigé par Thot ou la Raison. Leur union constitue cette loi physique qui fait dominer le bien sur le mal, la vie sur la mort, la production sur la destruction par la reproduction, et en un mot, tous les principes osiriens sur les principes typhoniens.

Sous l'influence de Thot, Osiris devient *Oun-novré* l'Être essentiellement bon, et l'épithète *màâ-xeru* lui est alors particulièrement appliquée.

Au point de vue supposé historique, c'est le roi bienfaisant qui impose la civilisation à tous les peuples de la terre par l'éloquence persuasive qu'il a reçue de Thot. C'est le dieu anthropomorphe, le type accompli de l'homme vivant comme de l'homme mort, et sous ce rapport, il participe de la nature humaine.

Or, nous lisons dans Hermès Trismégiste [12], à l'occasion de la création de l'homme:

---

8) Traité d'Isis et d'Osiris, ch. 13. 9) Diodore de Sicile, I, 15—16. 10) Ibidem I, 17.

11) V. ci-dessus p. 11, note 6. On remarquera que Thot, la Raison, est un principe primordial non engendré, comme Râ, le Soleil, et Seb, la matière éternelle, tandis qu'Osiris, la force productive, appartient à la première génération des dieux; il est fils de Nou-t, l'Éther, et de Seb, la matière éternelle ou de Râ, la première manifestation divine. (Voyez PLUTARQUE, Traité d'Isis, ch. 12.)

12) Traduction de Mr. MÉNARD, 1re éd. p. 183.

Digitized by Google

«Et moi, dit Hermès, je donnerai à la nature humaine la sagesse, la tempérance, la persuasion [13] et la vérité».

Au point de vue purement mythologique, Osiris est encore le Dieu bon qui soumet les puissances typhoniennes, par la simple expression de sa volonté. Il ne les détruit pas parce qu'il ne saurait être destructeur et que, guidé par la Raison il les reconnaît nécessaires à l'équilibre du mouvement universel [14]. Il ne saurait agir par la violence; c'est pour cela que les fonctions castigatrices sont réservées à d'autres divinités telles qu'Horus, qui participe de la nature terrestre, c'est-à-dire des imperfections de la matière.

De tout cela, on peut déduire que dans les idées égyptiennes le Bien était le résultat de la Force productive unie à la Raison.

Ces observations nous amènent aussi à conclure qu'aux Chapitres 1, 18, 19 et 20 du *Todtenbuch*, l'avantage assuré par Thot à Osiris sur ses ennemis est tout simplement la *persuasion*. C'est cette sagesse éloquente et persuasive qui donnait à sa parole une autorité suffisante pour subjuguer tous les adversaires sans coup-férir. Cela est exprimé par les signes *màâ-xeru* «justice de la parole, droit de la parole, autorité de la parole.» C'est enfin la manifestation toute puissante du λόγος, de la Raison, qui assure la supériorité du bien sur le mal.

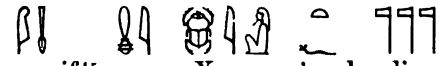
Le sens que nous attribuons a cette expression composée, employée soit comme substantif, soit comme adjectif, soit comme verbe uni à son complément, convient à tous les passages où l'ancienne interprétation ne donne qu'un sens obscur et inadmissible.

En voici quelques exemples. Mais l'idée égyptienne ne pouvant être rendue en français qu'au moyen de périphrases, le lecteur devra suppléer lui-même à l'imperfection de nos traductions approximatives.

Mr. E. LEFÉBURE, dans son excellent travail sur le chapitre 15 du *Todtenbuch*, est visiblement embarrassé par le sens d'un passage qu'il traduit: «le fidèle des deux Justices dans Tà-ser, *justifié comme Khepra*, père des Dieux».

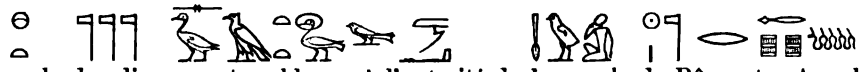
Khepra n'étant pas Osiris, l'auteur tourne la difficulté sans la résoudre en disant que «l'idée du Dieu justifié est bien égyptienne, car le chapitre 39 mentionne *la justification de Râ* contre Apap (l. 15).»

Or dans le premier exemple je lis: (le fidèle des deux Justices dans Tà-doser)



«persuasif [15] comme Xepra, père des dieux».

L'autre passage est ainsi conçu:



Le cycle des dieux tremble à l'autorité de la parole de Râ contre Apophis [16].

Cette interprétation est confirmée par les paroles que prononce le défunt au commencement du même chapitre: «arrière toi, retourne t'en, *Apophis*, plonge dans la profondeur de l'Abyme, au lieu où ton père a ordonné de faire tes blessures et au-dessus duquel est le lieu de

13) Par «persuasion» nous devons entendre non la conviction, mais l'art de persuader à l'aide de la sagesse et de la vérité.

14) V. PLUTARQUE, Traité d'Isis et d'Osiris, ch. 40, 41, etc.

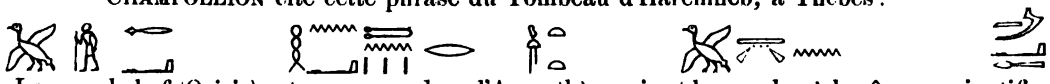
15) Litt. «dont la parole fait autorité» ou «dont la parole fait loi comme celle de Xepra, père de dieux».

16) *Todt.* 39, 15. C'est l'expression de la crainte des dieux devant la toute-puissance de la parole du Soleil, qui confond Apophis par la seule manifestation de sa volonté, comme on le voit au «Livre de ce qui est dans l'hémisphère inférieur».

Digitized by Google

naissance du Soleil. Tremble, je suis le Soleil; tremble, arrière, le lieu du supplice l'immerge; le soleil renverse[17] sa course au-dessus de toi».

CHAMPOLLION cite cette phrase du Tombeau d'Haremheb, à Thèbes:



«Le grand chef (Osiris) est avec vous dans l'Amenthès, qui est le monde où les âmes se justifient[18].»

Le sens me paraît être: «Le grand chef est avec vous à l'occident de la terre, où (sa) parole fait loi».

Une stèle du musée de Berlin donne cet autre exemple:

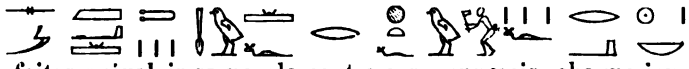
«Vous entendrez ses justifications»[19]. Cela veut dire, je crois: «Vous entendrez ses ordres» (litt. «l'autorité de ses paroles»).

Dans une variante du chapitre 1er du *Todtenbuch*, les mots:

«Moi qui justifie Osiris envers ses ennemis»[20],

veulent dire: «Moi, donnant autorité à la parole d'Osiris contre ses ennemis».

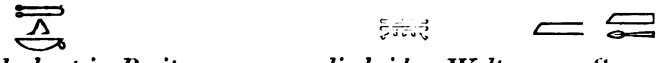
Dans le livre de ce qui est dans l'hémisphère inférieur, il est dit aux dieux de la 9e heure de nuit: «accomplissez vos rites pour Osiris; adorez le seigneur de la région occidentale;



«faites prévaloir sa parole contre ses ennemis, chaque jour»[21].

Que serait donc cette fameuse justification divine, s'il fallait la recommencer *chaque jour?*

Mr. BRUGSCH ne pouvant conserver, dans son excellent dictionnaire le sens «justifié» propose ceux de «bénédiction, bénir, béni, béatifié, etc.» Mais aucun des exemples qu'il en donne n'est concluant. Les voici; j'indique les traductions de Mr. BRUGSCH par un B. et les miennes, par un D.:

1. 

B. «*du hast in Besitz genommen die beiden Welten zum Seegen.*»

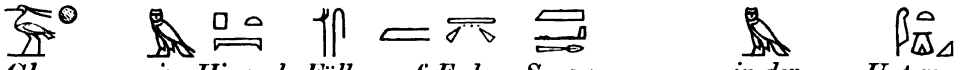
D. «tu t'empares des deux mondes par l'autorité de la parole.»

2. THOUTMÈS III est

B. «*mit Fülle und Seegen um zu schlagen diesen Feind.*»

D. «avec la puissance et l'autorité de parole (nécessaires) pour renverser ce criminel.»

3. Un défunt a



B. *Glanz im Himmel, Fülle auf Erden, Seegen in der Unterwelt.*

D. «la splendeur au ciel, la puissance sur terre, l'autorité de la parole dans l'hémisphère inférieur.»

---

17) C'est-à-dire tourne dans son orbe; revient d'orient en occident après avoir navigué d'occident en orient dans l'hémisphère inférieur.

18) Grammaire égyptienne, p. 471.

19) CHAMPOLLION, *Grammaire*, p. 413.

20) Ibidem, p. 279. C'est toujours Thot, ou la Raison qui parle.

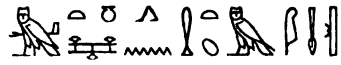
21) LOUVRE, Pap. II, 1 (3071) § 9, a.

Digitized by Google

4. On lit sur le pylone du Temple de Xonsou à Karnak :

B. «*der Friedegruss* *wird ausgesprochen für deinen Namen.*»
D. «l'autorité de la parole est possédée par ta personne.»

5. Dans les matériaux publiés par Mr. DUEMICHEN :



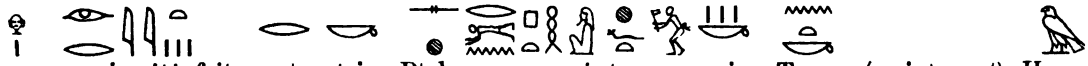
B. «*gesegnet sei der Weg deiner Majestät.*»
D. «la voie de sa Majesté est l'autorité de la parole.»

On peut également rendre en français l'autorité de la parole par le mot sagesse et alors le sens est toujours satisfaisant. Nous n'admettons donc pas l'interprétation de Mr. BRUGSCH.

Passons à d'autres exemples.

Dans l'une des plus anciennes rédactions du chapitre 151 du *Todtenbuch*, les paroles suivantes sont adressées au défunt dont l'âme doit renaître :

«Râ entend ton appel; les dieux font prévaloir ta parole; l'autorité de ta parole a emporté

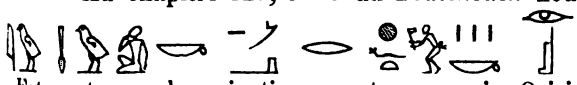


sur ce qui a été fait contre toi; Ptah a renversé tes ennemis. Tu es (maintenant) Horus

fils d'Hahor...»

Aucune autre interprétation ne me paraît donner un sens satisfaisant. Le Défunt, comme Osiris, ne triomphe de ses ennemis que par la sagesse qu'il a reçue de Thot. Il ne les combat pas, mais leur châtiment est réservé à Ptah qui préside à la nature matérielle.

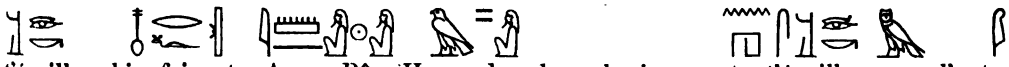
Au chapitre 127, 3—4 du *Todtenbuch* nous lisons :



«Est ta parole justice pour tes ennemis, Osiris, etc.»

C'est à dire : «Ta parole fait justice de tes ennemis, ou prévaut sur tes ennemis.»

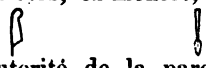
Un bel hymne intitulé : «Adoration au Soleil, Horus des deux horizons, au commencement du matin» débute par ces mots :



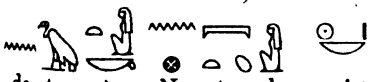
Tu t'éveilles bienfaisant, Amon-Râ, Horus des deux horizons; tu t'éveilles avec l'autorité

de la parole, Amon-Râ, seigneur des deux horizons.[22]

Plus loin, dans le même texte on lit les passages suivants : «Tu sors, tu montes, tu



t'élèves en bienfaiteur, tu conduis ta barque, tu circules en elle; l'autorité de la parole



de ta mère Nou-t, chaque jour, (t'accompagne?) en haut; tes ennemis tombent, etc.»....

22) LEPS. *Denkm.* VI, Bl. 115.

Digitized by Google

Les dieux et les hommes en prière invoquent le Soleil sur son pavois par l'ordre[23] de ta mère Nou-t, etc.»...

Ta lumière luit comme un rayonnement, comme la justice[24] de ta parole pour tes ennemis, etc...

Ò, accompli comme le Soleil, Horus des deux horizons, tu navigues en lui[25] par l'autorité de la parole de ceux qui sont dans ta barque, en exaltations....

Un autre hymne contient le passage suivant:

Hommage a toi, Ptah[26], hommage aux dieux qui sont avec toi, ô grandi à la face de ton cycle (divin); l'autorité de ta parole est dans tes vérités[27]; c'est Thot qui te l'apporte; tu réconcilies par elle[28]; elle est (reconnue) parmi les hommes et auprès des dieux pendant leur vie, et pendant leur mort[29].

Ce dernier exemple donne l'explication la plus complète et la plus satisfaisante des formules qui nous occupent.

Terminons cette étude en revenant au *Todtenbuch*. Le premier chapitre a été déjà l'objet de plusieurs interprétations. Voici comment, à mon tour, j'en traduis les premières lignes, après avoir comparé une dizaine de bons exemplaires. «Ò Osiris, ô Taureau de la région occidentale, dit Thot, ô roi des siècles, je suis le dieu grand au milieu de la divine barque Dep-t; j'ai combattu pour toi. — Je suis un de ces divins chefs royaux qui font prévaloir la parole d'Osiris contre ses ennemis, ce jour de l'appréciation des paroles. — Je suis de tes compagnons,

23) Litt. «l'autorité de la parole, le droit de la parole».

24) «Le droit, ou l'autorité» donnerait le même sens.

25) Le texte fait allusion au Pharaon, l'assimile au Soleil et le suppose incorporé dans l'astre pendant sa navigation céleste.

26) Ptah forme inerte ou matérielle d'Osiris, qui deviendra Sokari pour renaître ensuite en Harmachis ou Horus des deux hémisphères.

27) C'est-à-dire, ce sont des vérités, les vérités dont tu as le secret, qui constituent les droits ou l'autorité de ta parole. «La signification ordinaire de *xer* est «près de».

28) *s* peut être employé ici pour *su;* mais cette forme féminine du pronom se prend aussi dans un sens indéterminé, comme en français «cela».

29) LEPSIUS, *Denkm.* VI, Bl. 120, l. 85 à 88. Cette dernière phrase montre bien que pour les Égyptiens, la mort n'était pas l'anéantissement, mais seulement un changement passager, ainsi qu'on le voit dans Hermès Trismégiste. V. Traduction de M. MÉNARD, 1re édition, p. 13, 48; 89 et 93.

Digitized by Google

Osiris. — Je suis un de ces dieux qu'enfanta Nou-t; massacrant les antagonistes d'(Osiris) Ourd-het, emprisonnant ses ennemis pour lui. — Je suis de tes compagnons, Horus; j'ai combattu pour toi; je t'ai assisté. — Je suis Thot, faisant prévaloir la parole d'Horus contre ses ennemis, ce jour de l'appréciation des paroles, dans la Grande Demeure du Prince à Ôn. — Je suis Dad, fils de Dad; j'ai été conçu à Dadou, et je suis né à Dadou [30]. — Je suis avec les deux pleureuses [31] d'Osiris, gémissant sur l'Osiris dans les régions du lieu des deux couveuses [32], faisant prévaloir la parole d'Osiris contre ses ennemis. — Le Soleil repousse ceux-ci vers Thot, qui fait prévaloir la parole d'Osiris contre ses ennnmis, et (leur) expulsion est opérée par Thot».

Ici la parole d'Osiris, recevant son autorité de Thot, ou de la Raison, n'est autre que la loi divine qui fait dominer le bien sur le mal, la force active sur la force passive, la production sur la destruction. Les ennemis d'Osiris personnifient simplement le mal ou tout mauvais principe repoussé par la Raison.

Au chapitre 18 du *Todtenbuch*, le défunt demande à Thot de lui accorder le même bienfait, ou la même autorité, en vertu de son assimilation complète avec Osiris.

La formule est ainsi conçue: «Ô Thot, qui fais prévaloir la parole d'Osiris contre ses ennemis, fais prévaloir la parole de l'Osiris N. contre ses ennemis, comme tu fais prévaloir la parole d'Osiris contre ses ennemis par-devant les grands chefs royaux, etc.»

Elle est abrégée au chapitre 20: «Ô Thot, fais prévaloir la parole de l'Osiris N. contre ses ennemis, comme tu fais prévaloir la parole d'Osiris contre ses ennemis, par-devant... etc.»

Les chapitres 18 et 19 sont connus d'après leur titre, sous le nom de chapitres de la couronne de justification. On devra les désigner à l'avenir comme les chapitres de la couronne d'autorité, ou de persuasion. On trouve parfois cette couronne, formée de feuillages, sur la tête des momies. Elle rappelle par son sens symbolique le talisman qu'Isis suspendit à son cou, selon la fable, pendant le temps de sa grossesse, et qui signifiait *Parole véritable* [33].

Au commencement du chapitre 19 du *Todtenbuch*, il est dit au défunt: «Ton père Toum [34] te ceint de cette bonne couronne de persuasion dès ce commencement de la vie aimée des dieux, dont tu vis. Osiris, qui est dans la région occidentale, fait prévaloir ta parole contre tes ennemis. Ton père Seb t'accorde toutes ses substances afin qu'on t'acclame avec l'autorité de la parole d'Horus, fils d'Isis et fils d'Osiris, sur le trône de ton père le Soleil, pour renverser tes ennemis».

Dans ce texte, les dieux auxquels on attribuait à différents points de vue la paternité divine sont successivement désignés comme pères du défunt, qui devient à son tour un nouvel Horus. Seb, dieu du monde matériel lui donne ses substances pour qu'il participe de la nature physique, et qu'il revienne à la vie dans les mêmes conditions d'illégitimité divine qu'Horus fils d'Isis et d'Osiris. Osiris, enfin, assure le triomphe du défunt en lui communiquant l'autorité que sa parole a reçue de Thot.

30. Le *Dad* étant le symbole de la durée perpétuelle ou de la perpétuité, ce passage semble exprimer métaphoriquement que Thot, ou la Raison, est éternel ou non engendré, car on pourrait traduire également: «Je suis le Perpétuel, fils du Perpétuel; j'ai été conçu dans la Perpétuité, et je suis né dans la Perpétuité».

31. Isis et Nephthys. Voyez J. DE HORRACK, *Les lamentations d'Isis et de Nephthys*. — Un texte ajoute ici: «le jour de l'ensevelissement».

32. Ces deux couveuses, en égyptien *Zer-ti*, sont encore Isis et Nephthys, opérant l'incubation mystérieuse qui fait naître Horus des restes d'Osiris, ou qui, en d'autres termes, fait ressusciter le Dieu. Ainsi est exprimée l'éternelle rénovation de la nature, ou le triomphe de la vie sur la mort.

33. Φωνὴ ἀληθής. PLUTARQUE, *Traité d'Isis*, ch. 65 et 68.

34. Toum, le Soleil couchant qui se précipite dans la nuit exprime ici la mort ou les rites funèbres.

Digitized by Google

Arrêtons-nous, car nous n'en finirions pas si nous voulions passer en revue tous les exemples du *Todtenbuch*.

En résumé [illegible] *màâ-xeru* exprime la vérité, la justice, le droit ou l'autorité de la parole, c'est-à-dire la persuasion, ou la faculté de persuader. L'homme qui possède cette qualité dans toute sa perfection est essentiellement «véridique» et «persuasif». Il a l'art de persuader ses ennemis, comme Osiris Ounnovré, par la sagesse éloquente dont Thot ou Hermès lui donna le secret.

Les textes ainsi interprétés n'admettent plus le dieu *justifié* où l'on ne pouvait voir qu'une puérilité absurde. Mais ils retrouvent leur véritable importance morale dans l'expression du triomphe absolu de la sagesse et de la raison.

Paris, 12 Septembre 1869.

T. DEVÉRIA.

ÉTUDES DÉMOTIQUES

par

G. MASPERO.

L'Étude des écrits démotiques est restée jusqu'à présent le privilége exclusif de M. BRUGSCH. Seul parmi les savants contemporains, l'auteur de la *Grammaire* s'est donné la tâche d'élucider les textes obscurs qui nous ont conservé l'état de la langue égyptienne aux dernières époques de son histoire. Il n'est pas nécessaire de rappeler ici les glorieux travaux qui ont fondé sa réputation et reculé de ce côté les bornes de la science: tout égyptologue a pu apprécier ce qu'il a fallu de pénétration ingénieuse et de labeur ardu pour débrouiller le chaos de cette écriture inconnue et pour en faire jaillir la lumière. La Grammaire démotique, l'Étude sur le papyrus Rhind, la traduction du Roman de Setna, les articles nombreux répandus dans le Dictionnaire sont aujourd'hui et seront longtemps encore le point de départ de tous les travaux sérieux que l'on voudra tenter sur la langue des basses époques.

Il faut bien le dire, ce qui jusqu'à présent a rebuté les savants et les a empêché de continuer les recherches si heureusement commencées par M. BRUGSCH, c'est l'aridité même des écrits soumis à leur examen. L'interprétation des inscriptions hiéroglyphiques ou des papyrus hiératiques est toujours récompensée par la découverte d'un fait curieux ou d'une oeuvre nouvelle; l'histoire de l'Égypte, de ses moeurs, de ses habitants est sortie toute entière de ces déchiffrements féconds. A côté des Annales de Thotmès III, des panégyriques d'Una ou de N'ûm-h'otep, des oeuvres de Ptah'-h'otep, d'Enna et de Pentaûr, que nous offrent les textes démotiques? Des prières funéraires, des formules magiques hérissées de noms baroques, des contrats de vente ou d'achat, et, pour compenser tant de sécheresse et de pauvreté, une seule oeuvre véritablement littéraire, le roman de Setna. Après avoir reconnu cette triste vérité, bien des personnes ont pensé que le résultat final ne valait pas la peine qu'il fallait se donner pour l'obtenir, et se sont rejetées vers des études plus intéressantes et plus productives en apparence.

Pourtant, l'étude des textes démotiques n'est pas moins nécessaire à l'avancement de la science que celle des autres textes. S'ils n'ont par eux-mêmes qu'une valeur médiocre, la langue dans laquelle ils ont été rédigés mérite un examen approfondi. Intermédiaire entre le copte et l'Égyptien classique, elle nous met sous les yeux tous les changements que le cours des siècles avait apportés dans la langue antique des Pharaons. Elle n'a plus ni la fermeté parfois

Digitized by Google

obscure de l'idiôme primitif, ni l'élégance redondante qui marque les écrits du nouvel empire, ni même la concision un peu froide des époques saïtes; elle est terne et décolorée, sèche et verbeuse à la fois. Les tournures traînent et languissent; les termes inutiles s'accumulent, les régimes du verbe sont répétés de deux ou trois manières différentes à grand renfort de pronoms et de particules; on dirait d'un vieillard qui bégaie longuement des mots à défaut d'idées. Seul, le roman conserve les traces du style antique, et, sous sa forme récente, laisse percer quelquefois la forme primitive.

Ce sont ces changemens, ces altérations, ces dépérissements progressifs, cette décomposition lente mais certaine, qu'il faudrait noter et préciser, afin, non seulement de montrer aux Égyptologues comment l'Égyptien est mort, mais de faire voir aux philologues de toute espèce les diverses phases d'affaiblissement et de vieillesse par lesquelles peut passer une langue avant de mourir. L'étude serait intéressante et neuve: mais je n'ai pas la prétention de l'essayer dès à présent. Il faut, avant de l'aborder, posséder un certain nombre de textes traduits et commentés de la même façon que les textes hiéroglyphiques ou hiératiques des grands siècles. C'est cette tâche ingrate que je me suis imposée tout d'abord. Je compte choisir, parmi les débris qui composent la littérature démotique, quelques fragments, formules magiques, prières, contrats, qui pourront donner une idée de sa nature, et je penserai n'avoir pas entièrement perdu mon temps et ma peine si mes essais, pour arides qu'ils soient, peuvent servir un instant au progrès de nos études communes.

Paris, 2 Janvier 1869.

1°. LES PAPYRUS MAGIQUES A TRANSCRIPTIONS GRECQUES.

Je ne sais pas d'écrits qui présentent moins d'intérêt par eux-mêmes que les recueils de formules magiques, connus généralement sous le nom de papyrus gnostiques. A part les transcriptions en lettres grecques de certains noms barbares, ils ne renferment rien qui mérite d'attirer l'attention: ce sont des recettes plus ou moins puérîles destinées à préparer les objets requis pour les cérémonies magiques, des invocations bizarres, mêlées à de longues listes de mots étranges, empruntés à des langues inconnues ou forgés de toutes pièces par le magicien. Toutefois, la netteté et la beauté de leur écriture, la clarté et l'élégance relatives de leur rédaction en font un auxiliaire précieux pour l'étude des formes démotiques. Je donnerai donc de chacun d'eux quelques extraits qui permettront, je l'espère, aux curieux de se faire une idée générale de leur nature et de traduire assez facilement les parties que je laisse de côté.

Les papyrus de cette classe, signalés jusqu'à présent, sont au nombre de trois: deux à Leyde, publiés dans le grand ouvrage de LEEMANS, un à Paris, au musée du Louvre, dont je compte publier le fac-simile.

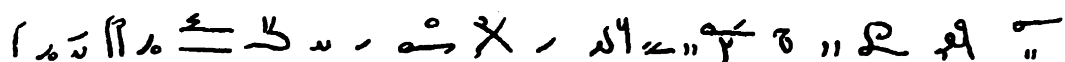
A. LE PAPYRUS DE LEYDE A, N° 65.

Écrit au recto et au verso, ce premier papyrus est le plus connu de la série. Il a déjà été étudié par MM. LEEMANS, BIRCH et BRUGSCH; mais les deux premiers se sont contentés de vérifier, au moyen des transcriptions grecques, la valeur phonétique de certains signes hiéroglyphiques; le dernier en a tiré maint exemple pour sa grammaire, sans jamais toutefois essayer la traduction suivie d'une formule complète. J'ai choisi pour les expliquer les pages XX et XXI du Recto, qui referment quatre formules d'évocation différentes.

Digitized by Google

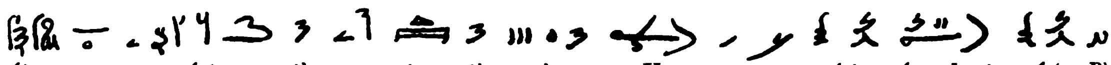
La première a pour but de procurer au magicien la vue du Soleil. L'écriture démotique dans laquelle elle est rédigée est mêlée de nombreuses formes hiératiques de basse époque dont la présence ajoute aux difficultés du déchiffrement. Cette évocation paraît avoir joui d'une grande vogue et se trouvait répétée deux fois dans notre papyrus, à la page I et à la page XX. La version de la page I est fort mutilée: il ne reste que l'extrémité gauche des lignes, et encore, une erreur du dessinateur, les a brouillées dans le fac-simile. Néanmoins les débris subsistants sont très lisibles, et peuvent être interprétés facilement grâce à la version de la page XX.

Cette découverte nous permet de restituer au moins la moitié de ce qui est aujourd'hui la 1ère page du manuscrit.



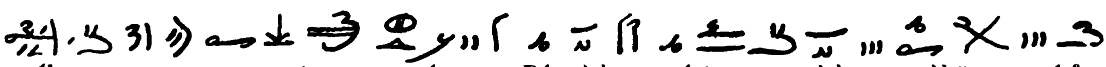
. Rā pà en āaten pà en màà en ūdū-t[2] *hnaū ūāb*[1] *Ki*

Soleil du disque le voir pour d'évocation formule Autre



nūter-u en mū-t tà pe-t tà nāī Un en ew ās' aū-ar-k nte ās' Pà

, dieux des mère , ciel • le moi Ouvre . (elle) prononcer que tu dois Conjuration



anūk ze es χen χtem aū-w Rā pà n āaten pà n màà-ï māī[3]

je suis car lui. en scellé qui est Soleil du disque le je voie que

---

1) La formule qui revient si souvent dans les pages de notre papyrus est formée du verbe *ūāb*, hiér. , *purifier, sanctifier*, et du substantif, . Var. (Pap. de Paris, *passim*) hiér. , copte ϩⲚⲞ, *vase*, et en général *tout ustensile, tout objet d'utilité domestique*. M. BRUGSCH qui ne l'avait pas transcrite, l'a rendue à diverses reprises dans sa grammaire par *initiation, purification lustrale, initier*. Le sens littéral est *purification, sanctification du vase ou des ustensiles*; l'expression servait donc à désigner primitivement la cérémonie par laquelle le magicien consacrait les objets nécessaires à ses opérations. Toutefois, les exemples nombreux que nous avons rencontrés jusqu'à présent nous prouvent que, par extension, on l'avait appliquée au résultat que produisait, selon le magicien, la purification des ustensiles magiques, soit à l'évocation elle-même, soit à l'apparition qui suivait l'évocation.

2) Cfr. la forme hiéroglyphique , , BRUGSCH, *Dict.* p. 325—326, converser, causer avec quelqu'un.

3) Ce groupe se trouve à la page VIII, l. 15 du même papyrus transcrit en lettres grecques par *MAÏ* (*sic*).

Digitized by Google

ài Râ pà mût nte ǹ-am-ew ar aû-ï nte pà s'alel[4] *nuter-u arpaû S'ebak*
le Soleil le devant elle je fais que l'oraison ; des dieux l'enfant , Shebak

eb-t ûr-t hakenaû-t en teb-t âq ar zi-t nte- teb t-ï At
ame , la grande d'Hakent[5] à côté entrée de faire l'action pour [est] de moi père

n aïχ[7] *neb-t ta nàï ûn en Neb-t hà-t*[6] *tà râsq'ti qenhû-t*
; *Khous* des dame moi, Ouvre ; Nephthys Tarâshti de l'angle

---

4) Copte ϣⲗⲗ, *Théb.* ϣⲗⲏⲗ, *Th. M.* prier, bénir ; ϣⲗⲗ, ⲟⲩ *Th.* ϣⲗⲏⲗ *T. M. B.*, prière.

5) La déesse Hakent n'a pas encore été signalée que je sache. Je l'ai retrouvée trois fois sur s monuments de diverses époques. 1°. À la page II, l. 14 de notre papyrus, où l'évocateur fait appel son pouvoir et se revêt de son nom pour évoquer les esprits :

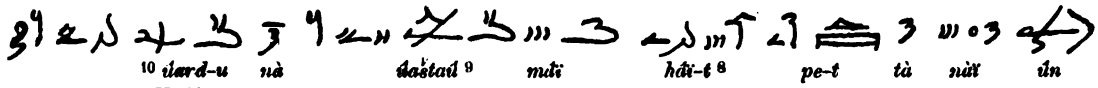
tentenaû-t en ârw ntï gesà-ût mâ neb-t hâkenaû-t . . . . . *Nûk*
bandelettes de lie qui , l'embaumement de dame Hakent . . . . . Je suis

Dans le grand recueil de LEPSIUS (IV, 34 a, b.) sur un monument d'époque Ptolemaïque, où elle appa-t comme l'une des formes de Thoëris, *Tà-Ûr-t* ou *Apet*, la concubine de *Typhon*. Elle est représentée ec un corps de truie, et une tête de vautour surmontée du diadème *Atew*. Dans la légende qui accom-gne cette figure, le graveur a échangé par erreur la lettre contre le signe . 3°. Au tombeau de Séti 1er (*Denkm.* III, 134, d), parmi les divinités qui font hommage au dieu leil. Le nom est écrit phonétiquement et idéographiquement , ce qui semble donner ur étymologie le verbe *invoquer, acclamer*. D'après les passages signalés, elle aurait eu à la s un rôle astronomique et religieux. Au tombeau de Séti 1er, elle est placée entre la déesse de l'Ouest celle de l'Est ; sur le monument ptolémaïque, elle est associée aux divinités des jours épagomènes, enfin ns le passage qui a donné lieu à cette note, elle a le titre de *dame de l'angle*. Ce titre nous permet de sser facilement de son rôle astronomique à son rôle funéraire. Elle était assimilée sans doute aux quatre nies si souvent représentés sur les cercueils, en forme d'éperviers momifiés, et dénommés *gneur de l'angle*. De là, cette mention du papyrus gnostique (p. II, l. 14) *Haken-t dame de l'embaumement, le qui lie de bandelettes.*

6) Je ne sais comment expliquer les caractères hiératiques assez mal tracés qui précèdent le nom Nephthys. Peut-être faut-il les lire la joyeuse. Je dois avouer que, dans ce cas, la riante du verbe si connu *être en joie, se réjouir*, serait tout-à-fait nouvelle.

7) Ce mot est la forme sous laquelle l'écriture démotique reproduisait le nom des ou du *Todtenbuch* et des autres textes funéraires. Le rôle des génies ainsi signés n'est pas toujours fort clair, et semble avoir varié suivant les époques : Un passage curieux des res Hermétiques montre quelle était, au moins vers le temps où fut rédigé notre papyrus, l'opinion s théologiens à l'égard de ces êtres mystérieux. «L'intelligence toute nue ne pourrait s'établir dans n corps de terre, et ce corps passible ne pourrait contenir une telle immortalité ni porter une telle vertu. 'intelligence prend l'âme pour enveloppe ; l'âme, qui est divine elle-même, s'enveloppe d'esprit, t l'esprit se répand dans l'animal. Quand l'intelligence quitte le corps terrestre, elle prend aussitôt sa unique de feu, qu'elle ne pouvait garder lorsqu'elle habitait ce corps de terre ; car la terre ne supporte as le feu dont une seule étincelle suffirait pour la brûler. C'est à cause de cela que l'eau entoure la erre et lui forme un rempart qui la protège contre la flamme du feu. Mais l'intelligence, la plus sub-ile des pensées divines, a pour corps le plus subtil des éléments, le feu. Elle le prend pour instru-ent de son action créatrice. L'intelligence universelle emploie tous les éléments, celle de l'homme seule-ent les élémens terrestres. Privée du feu, elle ne peut construire des oeuvres divines, soumise qu'elle st aux conditions de l'humanité. Les âmes humaines non pas toutes, mais les âmes pieuses, sont

Digitized by Google

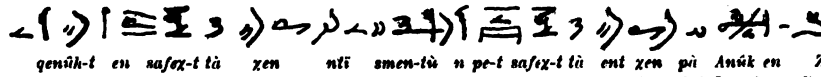


[10] *ûard-u* *nà* *ûastaû* [9] *mâï* *hâï-t* [8] *pe-t* *tà* *nàï* *ûn*
; Urdû-s les j'adore que premier ciel le ouvre-moi

«démoniaques et divines. Une fois séparée du corps, et après avoir soutenu la lutte de la piété, qui «consiste à connaître Dieu et à ne nuire à personne, une telle âme devient toute intelligence. Mais l'âme «impie reste dans son essence propre et se punit elle-même en cherchant pour y entrer un corps terrestre, «un corps humain, car un autre corps ne peut recevoir une âme humaine, elle ne saurait tomber dans «le corps d'un animal sans raison; une loi divine préserve l'âme humaine d'une telle injure..... Quand «l'intelligence est devenue démon, et que d'après les ordres de Dieu, elle a pris un corps de feu, elle «entre dans l'âme impie et la flagelle du fouet de ses péchés. L'âme impie se précipite alors dans les «meurtres, les injures, les blasphèmes, les violences, de toutes sortes et toutes les méchancetés humaines. «Mais, en entrant dans l'âme pieuse, l'intelligence la conduit à la lumière de la gnose.» (Hermès Trismégiste, trad. L. MÉNARD, p. 65—67.)

Si je comprends bien la pensée de l'auteur gréco-égyptien, ce qui correspond au des Livres hiéroglyphiques est la réunion après la mort de l'intelligence ignée à l'âme humaine ou . Suivant que l'âme est impie ou pieuse, le génie qui résulte de cette union est bienfaisant ou malfaisant; il va vers la lumière de la Gnose, ou bien se rabat vers la terre, et par un effet de sa méchanceté native, tourmente les vivants. Ces données répondent parfaitement à ce que nous savons de la nature et des facultés du . La racine *rayonner, brillant* d'où est tiré le nom des génies, répond parfaitement à ce que dit le texte grec de l'intelligence et de son vêtement de flamme. De même que l'intelligence en entrant dans l'âme pieuse la conduit à la lumière de la gnose, le du *Todtenbuch* se dirige vers le disque rayonnant du soleil pour se fondre dans sa clarté. De même, que l'intelligence entrant dans l'âme impie, la torture et la pousse à tourmenter les vivants, le des documents antiques a dans certaines circonstances des facultés malfaisantes. Il entre dans le corps des vivants, occasionne la folie, le meurtre, les maladies de tout genre qui attaquent l'espèce humaine. Les recettes médico-magiques traduites par M. PLEYTE sont dirigées contre des esprits possesseurs de cette nature, et l'un des papyrus du Musée de Leyde contient une prière curieuse où un mari prie le de sa femme défunte de ne point revenir le tourmenter.

8) Le premier ciel renfermait donc les *Aχimu Urdu*. Dans un autre endroit du même papyrus (p. XIII, l. 32-33) le septième ciel est mentionné

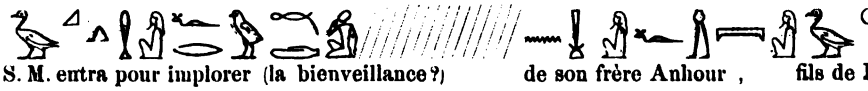


qenûh-t en safeχ-t tà χen ntï smen-tù n pe-t safeχ-t tà ent χen pà Anûk en Ze
septième angle dans le qui est établi , qui est dans le 7e ciel celui Je suis Car,

9) M. BRUGSCH en donnant la forme démotique de ce verbe n'a point signalé sa forme hiéroglyphique , *ûs'ed*. Je l'ai rencontrée deux fois, 1° Dans LEPSIUS, *Denkm.* III, 13a, l. 13:

On invoque le dieu qui se trouve en elle,

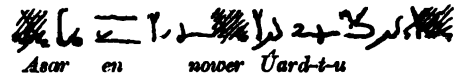
Elle, désignant ici la salle de la double justice; 2° dans la grande Inscription d'Abydos l. 29-30.



S. M. entra pour implorer (la bienveillance?) de son frère Anhour , fils de Râ.

La forme hiératique se trouve au papyrus Prisse, p. VII, l. 1.

10) Le nom des *Urdû*, écrit ordinairement d'une façon un peu différente dans les textes démotiques, se retrouve une fois sous la même forme dans le papyrus gnostique du Louvre, p. III, l. 3.



Asar en nower Ûard-t-u
les bons [Aχimû] Urdû d'Osiris.

J'ai réuni dans un autre endroit quelques notions sur les figures diverses que revêtent les dieux nommés *Aχimû-Urdû* et *Aχimu-Sekû* (*L'Inscription dédicatoire du Grand temple d'Abydos*, p. 58—59 note). Voici un passage d'Hermès Trismégiste qui pourra peut-être jeter quelque lumière sur leur nature et leur rôle. «De «l'âme unique de l'univers sortent toutes les âmes qui se répandent et sont distribuées dans toutes les

Digitized by Google

Mentû sâh'û pà ah' [13]Res? [12]sâh'ù pà nûter-u arpaû hber anûk ze
, de Mentou image? O. . du midi? image? l' des dieux l'enfant [11]Heber je suis car

χrûd bïû grah' sûàz šewaû[14] neb-t sït kà
enfant, esprit, de la nuit illuminateur , des épouvantements seigneur , fécondant taureau

kakaû kà? nûter mû χrûd [17]. . alà [16]là hàï nûter [15]mû
des ténèbres taureau? , divine essence enfant , ... lion, Oh! divine! essence

---

«parties du monde. Ces âmes traversent de nombreux changements, soit heureux, soit contraires. Les «âmes rampantes passent dans les êtres aquatiques, celles des animaux aquatiques dans ceux qui habitent «la terre, celles des animaux terrestres dans les volatiles, les âmes aériennes dans les hommes; les âmes «humaines parviennent à l'immortalité en devenant des démons. Ensuite elles entrent dans le choeur des «Dieux immobiles ( ); car il y a deux choeurs de Dieux, les uns errants «( ), les autres fixes ( ); celui-ci est le dernier degré de l'initiation glorieuse de l'âme.» (Hermès Trismégiste, trad. L. MÉNARD, p. 60).

11) Je ne connais ce dieu que par les textes démotiques relatifs à la magie. (Cfr. *Pap. gn. de Leyde*, p. XIII, l. 21.)

12) Le signe qui se rencontre deux fois dans ce passage m'est d'ailleurs inconnu. Je l'identifie conjecturalement à l'hiéroglyphe qui prend dans les textes démotiques des formes si différentes , , , etc. Son phonétique ordinaire est *forme, image.*

13) Le fac-simile a passé l'exclamation *Oh!* qui se trouve dans le texte. J'ai restitué ce mot dans la transcription et dans la traduction.

14) Ce mot se trouve écrit plusieurs fois hiératiquement. à la page I, l. 3 par exemple. A la page XXII, l. 6 il est transcrit par ⲂⲈⲈⲂⲎ où l'on trouve, comme dans plusieurs autres endroits, un mélange curieux de lettres grecques et égyptiennes.

15) Ces groupes sont du mauvais hiératique de l'époque romaine. Les trois premiers signes sont facilement reconnaissables; ils se lisent . Les deux derniers sont plus difficiles à déterminer: j'y vois une ligature maladroite du déterminatif hiératique de l'eau et du signe *dieu.* Cette décomposition est prouvée par un passage du papyrus gnostique de Paris, où on lit (p. II, l. 14).

sans le signe divin. Le sens de la phrase est alors fort clair; on y trouve la formule *enfant, essence ou eau divine,* si fréquente à toutes les époques.

16) est le sémitique ארי, *leo*, dout on trouve quelques exemples dans les textes hiératiques. Au papyrus Anastasi N° I, p. XV, l. 2 il est dit du Mohar,

dévastateur le lion enchanter pour, à l'Horus d'or plaire pour

Le papyrus de Paris, au milieu d'une énumération d'animaux, dit (p. III, l. 8)

nràû(?) Nûk, Lâ A nûk
le vautour (?) Je suis , le lion Je suis

17) Je ne puis lire le premier signe de ce mot, qui, d'après son déterminatif, est évidemment un nom d'animal.

Digitized by Google

hàï qà aû ša[18] *ûr Nûn Abtû χent hàï*
Oh! ,élevé bassin grand Noun ,d'Abydos habitant Oh!

bà-u [21] *bà hàï* [20] *kà(?)-u bïû sraû*[19] *bïû*
des âmes âme Oh! ,des taureaux sacrés âme ,du bélier âme

nàï ûn en nût [23] *mû-t?* [22] *kà kakaû en kà*
moi Ouvre Noût de sa mère? taureau , des ténèbres taureau,

ε ε ε *nûk en hàï Heber en pïr arû gràh' bà* ..... *nûk en*
cee, Je suis Oh! Heber d' sortie forme, de la nuit âme ..... Je suis

---

18) Ceci est la forme hiératique du mot (*Todtb.* 130, 6) (*Todtb.* 17, 17) ϢΗΙ, *bassin*. Cette même forme se retrouve dans un autre endroit du papyrus du Leyde, où il est dit d'une femme que l'on veut rendre amoureuse (p. VIII, l. 20).

es h'ez χen ût en šà ûâ-t ûn mài
son coeur dans feu de bassin un y ait Qu'il

19) C'est l'hiéroglyphique qui se trouve aussi en démotique sous la forme . Cfr. *Pap. gn. de Leyde*, p. XII, l. 26, où le conjurateur s'écrie:

srû en tap ûâ Nûk
bélier de tête une Je suis

Ailleurs, le même mot, en combinaison avec d'autres éléments, sert à former un nom magique et se trouve transcrit en lettres grecques (p. VIII, l. 10).

tû ï ran CPO CITAME
[est] mon nom *Sitamèsro*

20) Le signe démotique excessivement rare qui se trouve en cet endroit me paraît répondre au groupe hiéroglyphique formé du taureau perché sur le signe d'honneur et qui désigne *les taureaux sacrés*.

21) Cette forme hiératique se retrouve souvent dans les textes démotiques à la place de la forme ordinaire. Par exemple, *Pap. de Paris*, p. V, l. 14—15:

Ûnnower en Asar šepes bà Ah Neb-h'àt Ah As-t Ah
Onnophris! d'Osiris vénérable Âme Oh! Nephthys Oh! Isis! Oh!

22) Cfr. *Pap. de Leyde*, p. II, l. 14:

etc. AAT kà Biqàt Nûk
etc. kalat Biqat Je suis

23) Je crois reconnaître dans le sigle démotique qui précède le nom de la déesse Nout une forme approchant de l'hiératique , hiér. *mère;* l'expression totale serait: , *taureau* ou *mari de sa mère* (κάμηφις) *Nût*.

Digitized by Google

Ânûaûpâà *nûk en* ΥΩ ΥΩ ΥΩ ΥΗ ΥΗ ΥΗ [24] Η Η Η
Anûpô Je suis , hôhôhô , hîhîhî, îîî,

ΟΥ . . . ΟΥ ΑΡΟΥΕΙ *tehïbîû-âà, ah Mâ-t Mirïpâà*
ou . . . ou, Arouî , Tehibâô , O ! Mâ , Miripô

qûqûpàt en snïw smennû en snïw sûh'a ï-u ΙΑΥΩ
huppe de sang d'oie *smennû* Sang Ingrédients : . Jahô,

qes-u *àà* [26] *sennû-pet* [*amï*] [25] *àmûlaz en snïw*
, Albâtre (?) ,plante *Âà* plante *sennû-pet* plante [*amï*] chouette de sang

mâ arû nuz [27] *As-t . . . . pà* *χer-u* ,*mâ-t* *en χesteb*
de en forme piler , plante ..... d'Isis, encens ,véritable lapis

âà bïû en rïm-t h'er en-am-ew ek bâl(?)-t . . . . . ntû-k benen-t
grand l'esprit de la larme avec [lui] ton oeil frotte Toi pilule

hbïn en-ro-pû [30] *ani* [29] *en herbaû en šen ûâ en* [28] *pe-t eṅ*
d'ébène ou bien *ani* d' , *herbaû* de arbre un (venant d') ciel du

---

24) Ici l'Υ grec représente le [hieroglyph] égyptien et tient lieu d'aspiration. ΥΗ, répond à Η̂Ι, comme plus loin ΙΑΥΩ à *Jaho* [hieroglyphs]. Cfr. p. X, l. 31 et p. XI, l. 1.

25) La lacune paraît pouvoir se combler, au moyen d'un passage du papyrus du Louvre, qui renferme une énumération analogue,

sennû-pet *amï* *qes-u*
plante *sennu-pet*, fleur *ami*, albâtre?

26) Le nom de cette plante semble se rattacher au copte ΕΙΑΥ, T. ΟΥ, ΙΑΥ, M. ΟΥ, Lin.

27) Je ne lis pas nettement les premiers signes de ce nom de plante. Le nom d'Isis, qui entre dans sa composition, se retrouve également dans le nom latin et grec d'une sorte de produit maritime, dont parle Pline. «*Juba tradit, circa Troglodytarum insulas, fruticem, in alto, vocari Isidis crinem, corallio similem, sine foliis; praecisum, mutato colore, in nigrum durescere; quum cadat, frangi.*» (Hist. Nat. XII, 42; cfr. Agatharchides, *de mare Erythraeo*, dans les *Geogr. Graeci minores* T. I. p. 193.)

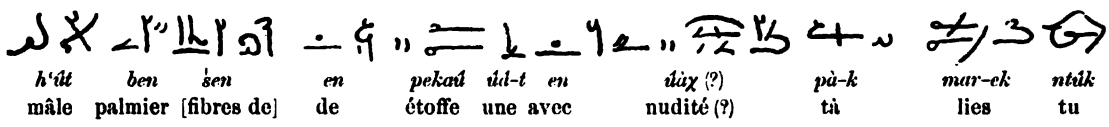
28) D'après le déterminatif, cet *esprit grand du ciel* est une sorte d'oiseau mystique, peut-être le *Bennou*.

29) Ce mot est peut-être le copte ΙΑΝ, M. ΠΙ, ἴον, *Viola;* d'où ΙΑΝΝΟϢΕΡ M. Π. *Endivia sylvestris*. On en extrayait une matière colorante, employée pour peindre certaines figures magiques. Pap. de Paris, p. V, l. 19—20.

anï en mû χel-u mû-en en sχû Bînû Ah
d'*anï* et de l'eau d'encens de l'eau avec tracé Bennu Oh

30) [hieroglyphs] M. BRUGSCH n'a pas donné, que je sache, l'explication de ce groupe important, qui revient tant de fois dans les textes démotiques. L'étude des passages où il se rencontre m'a

Digitized by Google



h'ût	*ben*	*ṡen*	*en*	*pekaû*	*ûâ-t*	*en*	*ûàχ* (?)	*pà-k*	*mar-ek*	*ntûk*
mâle	palmier	[fibres de]	de	étoffe	une	avec	nudité (?)	tà	lies	tu

«Autre formule d'évocation pour voir le disque du Soleil.

«Conjuration que tu réciteras.

««Ouvre-moi le ciel, mère des dieux, que je voie le disque du soleil, qui est scellé en «lui. Car je suis Sevek, l'enfant des dieux; la prière que je fais en présence de Râ, mon père, «[a pour but] de me faire pénétrer à côté d'Haken, la grande, dame de l'angle. Tarashti «Nephthys! Ouvre-moi, dame des Khous; ouvre-moi le premier ciel, que j'adore le choeur des «dieux immobiles. Car, je suis Heber (?), l'enfant des dieux, l'image du midi (?). O! image (?) de «Month, taureau fécondant, seigneur des épouvantements, illuminateur de la nuit, esprit, «enfant essence divine. Oh! lion! .....! enfant, essence divine! taureau (?) des ténèbres! «Oh! habitant d'Abydos! grand Noun, bassin sublime! Oh! âme du bélier! âme des taureaux «sacrés (?)! Oh! âme des âmes! taureau des ténèbres! taureau [mari] de sa mère (?) Nout! «Ouvre moi! Je suis ..... l'âme de la nuit, la forme issue d'Heber (?). Oh! Je suis, E, E, E; «I, I, I; Hî, Hî, Hî; Hô, Hô, Hô! Je suis Anipô, Miripô, Mâ. O Tehibô, Arouï, Ou...ou, Jâhô!»

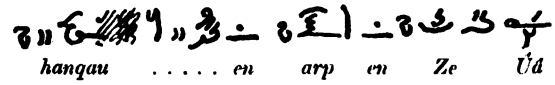
«Recette:

«Sang d'oie *smennû*, sang de huppe, sang de chouette; plante *amï* (?), plante *sennû-pet*, plante *Aa;* albâtre (?), lapis vrai; encens, cheveux (?) d'Isis: Piler en forme de pilule.

«Frotte ton oeil avec la larme de l'esprit grand du ciel [recueillie] sur un arbre *herbau*, sur un arbre *ani*, ou sur un ébénier; couvre ta nudité (?) d'une étoffe en [fibres de] palmier mâle».

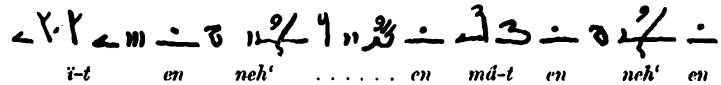
---

révélé pour lui le sens *ou bien*, dont voici quelques exemples. Dans un endroit du papyrus de Leyde (p. XVIII, l. 33), où il est question d'une préparation médicinale, il est dit que l'opérateur doit verser



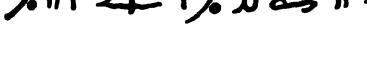
hanqau	..... *en*	*arp*	*en*	*Ze*	*Ûâ*
de bière	*ou bien*	vin	de	vase	Un

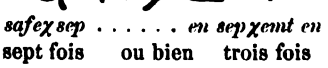
Le groupe qui désigne le second liquide à verser est un peu endommagé, mais ce qui en reste nous permet de lire distinctement le mot connu *h'àq*, biére. Dans un autre passage (p. XX, l. 14) il s'agit d'une lampe que l'on doit remplir



ï-t	*en*	*neh'*	..... *en*	*mâ-t*	*en*	*neh'* *en*
rosée	de	d'huile	ou bien	véritable		d'huile

Ailleurs il est question d'une invocation qui se fait, en face du Soleil, au matin, *ûàbi pà Râ en dûàû* (p. X, l. 23—24)



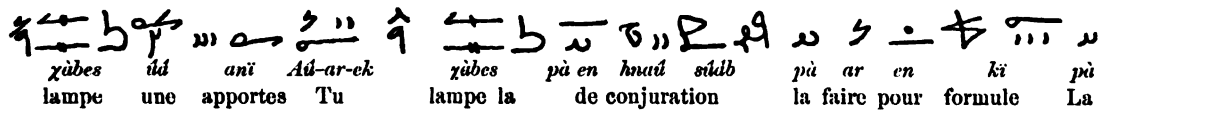


safeχ sep	..... *en sepχemt en*	
sept fois	ou bien	trois fois

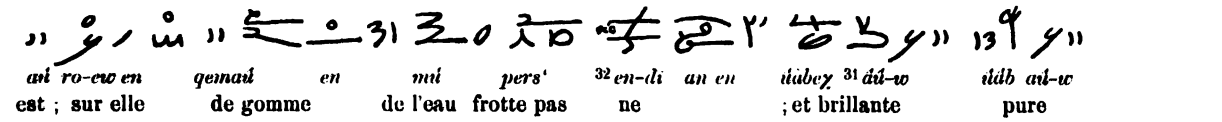
Le sens de la locution ressort clairement de ces exemples; reste à en trouver la lecture. Le signe supérieur correspond au sigle supérieur des locutions , hier. , ; est l'article démonstratif, suivi du déterminatif général des idées abstraites. La locution totale correspond donc exactement à *em rô pû* des textes hiératiques, et doit se lire, avec changement de la préposition affixe, *en ro pû, ou bien*.

Digitized by Google

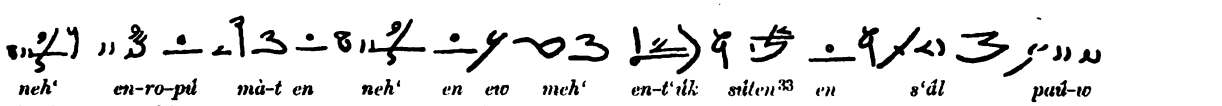
La seconde formule d'évocation n'a pas comme la précédente un but spécial. Il s'agit simplement d'évoquer les dieux au moyen d'une lampe préparée d'une certaine manière.



χùbes ûd anï Aû-ar-ek χùbes pà en hnaû sûdb pà ar en kï pà
lampe une apportes Tu lampe la de conjuration la faire pour formule La

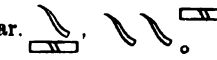


aï ro-ew en qemaû en mû pers' [32]en-di an en ûabeχ [31]âû-w ûdb aû-w
est ; sur elle de gomme de l'eau frotte pas ne ; et brillante pure



neh' en-ro-pû mà-t en neh' en ew meh' en-t'ûk sûten[33] en s'âl paû-w
d'huile ou bien pure d'huile la remplis Toi fin lin de mèche sa

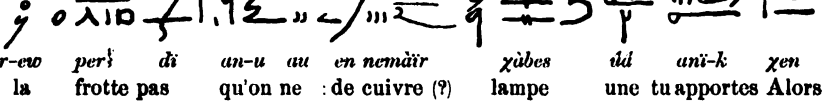
---

31) M. BRUGSCH rapproche ce mot de l'hiéroglyphe , Var.  *blanc, brillant*. Le sens qu'il donne est évident, mais le rapprochement n'est pas entièrement exact. Le mot démotique est évidemment une forme de , que l'on rencontre plus d'une fois dans les textes hiératiques ; par exemple, au pap. An. II, p. 6, l. 2, il est dit de Menephtah :

ciel au qu'étoile plus ton oeil brille, d'oreilles des milliers Tu as

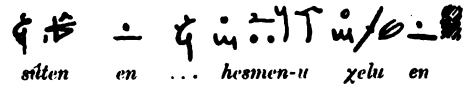
(Cfr. An. III, p. 7. l. 2.) Le copte a conservé le même mot, sous une forme un peu adoucie, ⲟⲩⲣⲁϣ *T. M.* ⲟⲩⲱⲣϣ, ⲟⲩⲟⲣϣ *Th. M. blanc, brillant.*

32) se rapporte évidemment au copte ⲡⲣϣ, ⲡⲉⲣϣ, ⲡⲱⲣϣ, *T. B.* étendre, verser. Il se retrouve à la page X, l. 21 de notre papyrus.



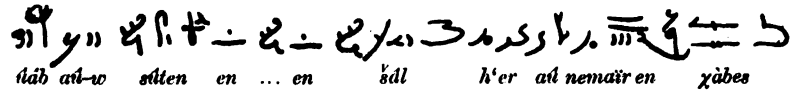
er-ew per' dï an-u au en nemaïr χùbes ûd anï-k χen
la frotte pas qu'on ne : de cuivre (?) lampe une tu apportes Alors

33) Ce mot, écrit au papyrus de Paris , est le correspondant démotique de l'hiéroglyphique , qui désigne le lin royal, le fin lin. Ce mot se trouve fréquemment uni au signe idéographique des étoffes, dans l'expression composée , qui signifie *une bandelette, une tresse de fin lin.* Pap. de Leyde, p. V, l. 12.



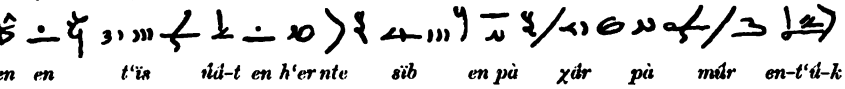
sûten en ... hesmen-u χelu en
de lin. bandelette une ,sel encens

Pap. de Paris p. VI, l. 14 :



ûdb aû-w sûten en ... en s'âl h'er aû nemaïr en χùbes
pur de fin lin de tresse une mèche et dessus de cuivre une lampe

Le phonétique nous est donné par le papyrus de Leyde, p. VIII, l. 7.



sûten en t'ïs ûd-t en h'er nte sïb en pà χâr pà mûr en-t'û-k
lin de tresse une avec ci-dessus boeuf du peau la attache

Digitized by Google

tál-u *úot* *an-u* *aú* *st'ïál* *en* [35]. . . . *st'ï* *en* *ew mdr ntúk* *ït* [34] *en*
[eux] ne brûlent point qui [cette espèce de fils] de . . . . fils de la lies Tu de rosée

en *ŝen* *en* *s'emáúl* [37] *ïdát* *Abd* *n* *zâï* *ïúd-t en tál-w* *dχï* [36] *ent-t'ïúk-*
de bois de cheville à une , levant du paroi une à suspends la Toi

[39] *ar* *bíl* *aú* *údb* *aú-w* *pch' en* *mít* *pani-w en* *χríúd* *χem pà* *há* *dí* *entúk* *daphne* [38]
avant , pur est , derrière par milieu son dans enfant petit le tenir fais Tu ; laurier

---

34) Je ne sais trop ce qu'était cette huile de rosée, dont il est ici question. Le sens de rosée pour le mot est bien prouvé par l'équivalent hiéroglyphique , et par un autre passage du papyrus de Leyde p. XIII, l. 23, où il est question de

dâàl-t n *ït* *tà*
matin du rosée la

35) Le chiffre qui suit le mot *set'ï* est embarassant; d'après un autre passage du même papyrus, il paraît désigner le nombre neuf. Le mot lui-même est fort simple. Il se rapporte à l'hiéroglyphique , corde, fil, en copte ⲥⲁϯ *M.* ⲡⲓ, fil; ⲥⲏϯⲉ, *Th.* ϯ, tresse formée de plusieurs fils. On trouve dans les textes hiératiques de Leyde (Pl. p. 112).

fabrication (?) de des bandeau à toi Je donne

et dans un passage de notre papyrus, Verso p. VI, l. 3.

s'emât *aúw* *set'ïál* *en* *t'ïs en* *sàdàl* *ïád* *anï* *ent-t'ïl-k*
allumée fils de tresse de mèche une Apportes

Ces *fils, de l'espèce des fils qui ne brûlent point*, sont évidemment des fils d'amiante.

36) Le mot , *dïχ*, et ses variantes se rattachent à l'hiéroglyphique , *élever*, *suspendre*. On le trouve pap. de Leyde, p. IV, l. 27.

zàzà *em-sà* *dïχ* *Entúk*
la tête à suspends Tu

et p. V, l. 9, avec un déterminatif un peu différent,

. . . *em-sà* *es tál* *dïχ* *Entúk*
. . . à la suspends Tu

37) en copte ϣⲙⲟϫ *T. M.* ϯ. cheville, ais.

38) est la reproduction, lettre pour lettre, du mot grec δάφνη, *laurier*. Les papyrus magiques de cette époque renferment, comme on sait, beaucoup de mots grecs, entre autres des noms de plantes: à δάφνη, laurier, on peut ajouter mandragore (p. XVII, l. 17) et κίσσος, le lierre, (p. XVII, l. 18); (p. XVII, l. 21).

39) La locution signifie *avant de, avant que*. Ex.: Pap. de Leyde, p. V, l. 7.

Digitized by Google

pà t'iro entûk dû-t-ek[40] *en bal-ew k'ebs entûk h'ïm-t aû âq t'û-w*
la allumes Tu ; ta main avec son oeil voiles Tu ; une femme vers soit entré qu'il

sàfeχ sep-u šâ âp tà tàûw χen χrï en âs' nt-t'û-k χàbes
sept fois jusqu'à tête sa sur [l'invocation] prononce Toi, ; lampe

aû-w en-ro-u màà-k nau aχ ze ew tû sûâb entûk bal-ew ûn tû dî- ntûk
Il eux? (les dieux) Vois-tu Comment : disant l'adjures tu , son oeil ouvrir fais Tu

χen χàbes pà en ûàχaû pà en aû-u nûter-u nà en màà aû-ï h'er ze
Quand . lampe la de la clarté dans qui sont dieux les vois Je à savoir : dit,

ûâ-tû-k en-teb-tûk âb-tû aû-ar-k aû-w χep en-rô-w tû-u sûâb en aû-û nte h'er en-ew ze-u
tout seul étant avec toi ton souhait tu fais si cela se fait, par lui évoqués ils sont parce que de cesser à lui Ils disent

rût-ek en hà aû-ar-k h'er ente kîs pà en bal-tu-k meh' aû-ar-k
sur ton pied te tiens Tu ; ci-dessus qui est l'onguent de ton oeil remplis Tu

àlel ûôteh' ew t'ï ar bû aû alel en s'âlh' ûâ anï Aûar-k
&. la vigne d'allumer avant et vigne de sarment un apportes Tu

40) Les textes démotiques de cette époque emploient et confondent souvent deux caractères de forme analogue, mais de sens bien différent : l'un d'eux, est l'abrégé de et signifie la main, l'autre est l'abrégé de et signifie l'oeil. Les légères différences que présente leur tracé disparaissent le plus souvent dans les manuscrits, et il est alors assez difficile de distinguer, lequel des deux mots le copiste a voulu employer. Souvent le sens de la phrase donne le mot : ainsi, pap. de Leyde, p. XIV, l. 17.

en dû-t-ek ïb-u
de ta main les ongles

et p. XIV, l. 42 où il est dit d'une femme amoureuse :

ew dû-t msà es dû-t k'et-ew emsà k'et-es ew bâl emsà es bâl au
sa main après sa main son coeur après son coeur l'oeil (de l'homme) après l'oeil (de la femme) Est

Dans un certain nombre d'exemples, l'on trouve, avant le signe , un phonétique encore inconnu *sûn* ou *sh'ûn*, car le second caractère peut être aussi bien un qu'un . Ainsi, Pap. de Leyde p. XIV, l. 36 :

Asar en sàlâpïn pà en . . . . . sûn (?) tà anep en bàl pà Entûk
d'Osiris le coeur de . . . . . la main d'Anubis l'oeil Tu as

et ailleurs, p. XIV, l. 25—26 :

. . . . en sûn (?) tà en Asar Sàlâpïn pà en šeb ïrï-t tà Entûk
. . . . de la main, d'Osiris coeur le, de Seb l'oeil Tu es

Digitized by Google

χtem aû-bal-ek χemt sep en er-ew aš ent-t'û-k meh' aû-w χàbes pà ûdbî
fermé étant ton oeil ,trois fois sur elle prononce [l'évocation] toi, ; allumée lampe la devant

peh' pàk en nûter-u nà en màà-k χen bal-tûk ûn aû-ar-k h'er aû-ar-k
derrière toi dieux les tu vois Quand ton oeil ouvres Tu . cesses puis tu

mâ ûd en ar-ek-ew χen âb-ew aû-ar-k nte pà χer ûdbï-u sezï ent-t'ï-k
lieu un dans tu fais cela Or désires tu ce que de au sujet devant eux parle toi

mânïbï Nûk en χerût Ze ew ds' aû-ar-k nte ds' pà kakaû en
Manibï, Je suis : ces paroles dis : réciteras tu que conjuration la ténèbres de

en χrûd pà tû-k ûds'tau-ï mâï Χαβαχελ Χθοθωνι
d' enfant je t'implore, Que ; Khabakhel Kthothôni,

, *Qnûriphàrïsà* *Pïrtàsà* *Ârpïthtàpïrâ*
Qnûriphariza ,*Pirtasa,* *Arpithtapïra*

Âàqmà- Qïmâïthûrûssà, ιρισσα ψι ψι *Tenï - Irissa*
Oqmâ- Qïmâïthûrûssa, *Irissa,* *Psi - Psi,* *Tenï - Irissa,*

en Sâkmaûph Paûrùqàdàmaûχ, Paurtàdàmaïχ, ορεοβαζαγρα, *tsïsà,*
Sakmóph! Paraqómoχ, Partómoχ, *Oreobazagra, tsisà,*

mâ-t zï-t en χer-er-ew sûâb aû-ï nte sûâb pà χer nàï sûâb nte-t'û-k χen en nàï Am
en vérité m'initier qui doit [la formule d'] initiation selon initie-moi Toi ci-dedans! à moi Viens

dï-w ente aû-ar-k qïs pà sûh-aï pau-w dzûâ zï-en en en-an
mettras que tu l'onguent de composition la fausseté en non

enï-k χen χàbes pà en neb-t seχàï ar en [41] . . . . . *aû-ar-k bàl-tûk en*
tu apportes Alors lampe la de toute la formule faire vas lorsque tu , ton oeil sur

---

41) La locution est une des plus embarrassantes que m'aient présentées les textes démotiques : je ne sais ni comment la lire, ni comment la décomposer. La traduction en grec et son sens exact nous sont donnés au papyrus de Leyde.

fa-û aûï Metoubanes Pâpïpetû nûk en men-t tà ï emsà pet-tû An
ΒΑΣΤΑΖΩ Metoubanes Papipetu suis Je ΟΔΕ ΜΕ ΔΙΩΚΕ ΜΗ

Digitized by Google

septer pà en má pà en es ek ûoh'[44] *χen* [43] . . . . . *en bàl en h'erer hïn-u*[42]
. . . . . du le lieu dans elle tu places alors . . . . . de d'oeil une fleur ensuite

en es h'otep dï en Abot en tû-es zï en . . . . . *Aû-ï en Asar qesaûs tà h'er*
dans elle repose pour que ΑΒΙΔΟϹ ΕϹ ΑΥΤΗΝ ΚΑΤΑ-ΣΤΗΣΑΙ ΥΠΑΓΩ ΚΑΙ ΤΟΥ ΟϹΙΡΕΩϹ ΤΗΝ ΤΑΦΗΝ

sàfeχ ze peh' en tû-s hûï en aû-ï enti-u aû-ï mïχau ment tà ent'û χep aû-w alq-h'âh'
s 7 Dis en arrière ce cercueil jetterai je contre moi résiste une telle que arrive et s'il la demeure parfaite

La prière grecque ne traduit pas exactement partout la conjuration égyptienne. Sans entrer dans le détail, je me bornerai à relever deux points: 1° le grec remplace le féminin *tà ment, une telle*, par le masculin ὁδὲ. Ce mot , ne nous était connu jusqu'a présent que dans l'expression consacrée *un tel, fils d'un tel* (CHABAS, 1ers Mélanges, p. 108 sqq). Je l'ai rencontré, à l'état libre, dans le sens de notre adjectif indéfini *tel, telle*, au papyrus d'Orbiney, p. I, l. 10. Il s'agit des mérites de Baïta, le plus jeune des deux frères. « *Il menait ses bestiaux paître dans les champs, et, tandis qu'il marchait derrière eux,*

ils lui disaient : « Est bonne l'herbe en tel endroit. »

« *Il écoutait tout ce qu'ils lui disaient et les menait au bon endroit* [*où se trouvait*] *l'herbe qu'ils désiraient.* « *Aussi ses boeufs prospéraient beaucoup et multipliaient extrêmement leurs naissances.* » Le passage est un peu mutilé, mais la restitution est certaine. 2° Le mot *miχàu, mïχ*, signifie *combattre*, et a le même sens que . Dans ces derniers temps, M. LEPSIUS a fait observer que la lecture *χer*, n'est nullement certaine pour ce groupe, et M. DE ROUGÉ, dans son cours du collége de France, a proposé, par comparaison avec le copte, la lecture , . Dans le papyrus démotique à transcriptions grecques de Paris, ce groupe se trouvait transcrit par un mot à moitié effacé, dont la seule lettre entière est la finale χ. Toutefois, avant cette lettre, on distingue les débris de deux autres, dont la première rappelle le grec. La transcription était probablement MIX ou MOX. Cette transcription était-elle la lecture exacte du signe , et faut-il voir dans le mot démotique l'équivalent de l'hiéroglyphique ?

Pour en revenir à notre groupe incertain, je ferai observer qu'il est traduit très exactement par le grec ὑπάγω, qui, dans le dialecte alexandrin et dans le grec moderne, a presque la valeur d'un auxiliaire. Ce sens se trouve confirmé par plusieurs autres exemples. (Pap. de Paris, p. V, l. 20—22.)

. . . . . *aû-âr-k aâh' h'er en perχ dû-t-ek aû rûhûaû en-er-ewût nen âš Entûk*
mets te Tu de la lune à la face étendue étant ta main soir au formule cette récites tu

sepu fdû nower zàzà-k h'er tû-k teb h'â entûk ûâχ-ek
4 fois jusqu'à ta tête sur doigt ton places Tu (?) nu

Somme toute, dans certains cas, l'expression peut se traduire en français par l'auxiliaire *aller, être, avoir*, ou même n'avoir pas d'équivalent signicatif.

42) La locution est formée du mot *voisin*, (V. BRUGSCH, *Wört. S.* 891) et du pronom suffixe *u*: elle signifie, mot pour mot: « *voisins eux* » et répond à notre adverbe *ensuite*. Au lieu de dire, *Ensuite*, on ajoute des fleurs d'oeil de . . . . ; les Égyptiens disaient: *voisines elles*, l'on ajoute des fleurs de etc. M. BRUGSCH n'a pas reconnu la valeur de cette locution, dans les passages où il l'a rencontrée; ainsi, *Roman*, p. 3, l. 15. (Cfr. *Wört.*, sub voce , s. 50.)

arp en nûb en apot ûâ meh'-u nte âb tà h'er âš aû-u nûb en apot hïn-u Aû

Digitized by Google

en lok ûd en di-t-u tû en-t'ûk qennû au-û t-u enï-tû aû-ar-k mûs-u
de mesure une dans les verses tu en liquéfaction étant les apportes Et tu .....

aû-ew mâ ûd en zàût h'aû šâ mate? tâm-ro-w aû-ar-k îl
[qui est] lieu un dans 20e jour jusqu'au bien tu le bouches et tu liqueur *îl*

aû-ar-k h'er en tû-w enï aû-ar-k zaût hau h'er-sa kakau en aû-w hip
tu en haut l'apportes tu 20e le jour après de ténèbreux et [qui est] caché

h'â aû-ar-k χen-ew màzà ûd aû χrïù hïn-u ek ûoh' χen en-rô-w ûn
laisses Tu en lui phallus un avec des testicules ensuite tu places alors l'ouvres

snauw ar h'er-ew au ew ûoh'-ek χen en-ro-w ûn ntûk h'er anï-tû-w nte-t'û-k h'mï(?) Râ šâ w-
du sang de faire cesse il tu le places lorsque l'ouvres tu en haut apporte-le Toi 40 jours jusqu'à lui

en sà-u pà dî entûk îl de s'à-u[45] *ûd en dï-w ar-k χen au ar en*
de la solution mets tu *îl* de solution une dans l'a mis tu après que

âb aû-ar-k nebt màà en aû-w hïp mâ en [46]*belz en šà-u ûd χen en îl*
désires Tu toute vue à caché un lieu dans de *beldj* solution une dans *îl*

---

il traduit: «*und sie hatten viele goldene Becher hingestellt auf den Trinktisch*, [*und*] *ein jeder goldene Becher war angefüllt mit Wein.*» ce que je proposerai de traduire, «*ensuite*, beaucoup de coupes en or [étaient] sur la table, etc.»

43) Ce groupe est noté dans une sorte d'écriture secrète, assez fréquemment employée sur notre papyrus, mais du reste parfaitement inintelligible. D'ordinaire, le mot ainsi écrit désigne l'élément ou l'ingrédient principal du mélange, celui dont les propriétés magiques rendent la conjuration efficace pour tel ou tel objet.

44) Le groupe correspond au mot *établir, placer*. Il se rencontre nombre de fois dans les textes de toutes les époques. Pap. de Leyde, p. IV, l. 4.

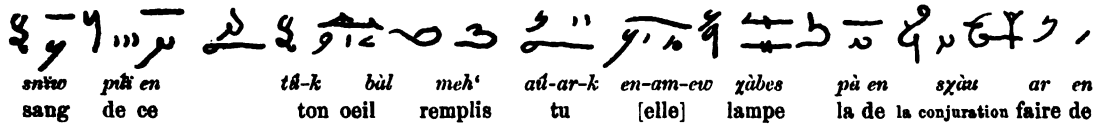
... *mu ûd χen ûoh' Aûar-k*
... eau une dans Tu places

45) correspond au du Papyrus médical, qui, lui-même, semble se rattacher à , , *vigne*, *vin*. C'est ici du *vin de îl*.

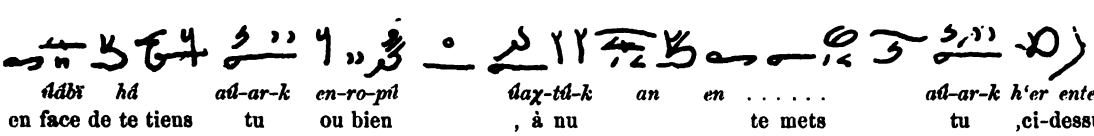
46) Le groupe est mutilé, mais peut se restituer, d'après deux autres passages: 1° Pap. de Leyde, p. VII, l. 13—14:

χâr en belz ûât h'er ew h'à aû-ar-k
Syrie de [vase de] *Beldj* un dans le places Tu

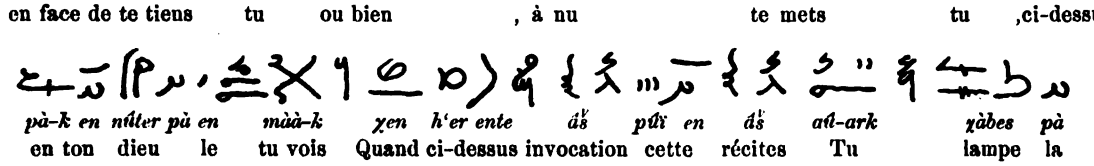
Digitized by Google



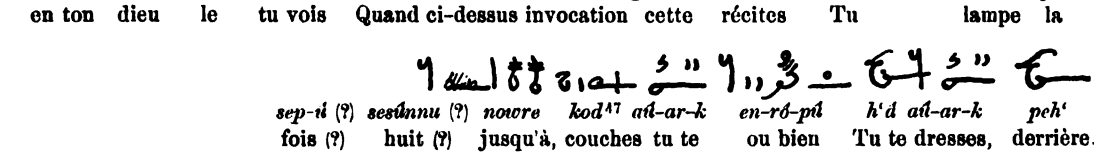
snṯw pṯ̈ en tṯ̈-k bàl meh' aṯ̈-ar-k en-am-ew χàbes pà en sχàu ar en
sang de ce ton oeil remplis tu [elle] lampe la de la conjuration faire de



ṯdbṯ̈ hâ aṯ̈-ar-k en-ro-pṯ̈ ṯaχ-tṯ̈-k an en ..... aṯ̈-ar-k h'er ente
en face de te tiens tu ou bien , à nu te mets tu ,ci-dessus

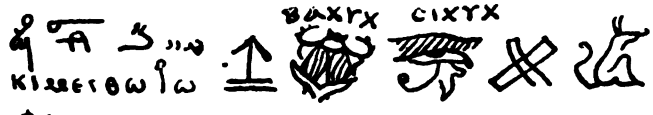


pà-k en nṯ̈ter pà en màà-k χen h'er ente ḏ̈s pṯ̈ṯ en ḏ̈s aṯ̈-ark χàbes pà
en ton dieu le tu vois Quand ci-dessus invocation cette récites Tu lampe la



sep-ṯ (?) sesṯ̈nnu (?) nowre kod[47] aṯ̈-ar-k en-rô-pṯ̈ h'd aṯ̈-ar-k peh'
fois (?) huit (?) jusqu'à, couches tu te ou bien Tu te dresses, derrière.

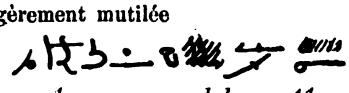
Ici, se trouvent intercalées diverses figures magiques, que l'on devait tracer sur la mèche de la lampe. Les noms en caractères grecs qui les accompagnent sont:



kṯ̈ḏ ze pàu
de kuš parole la

---

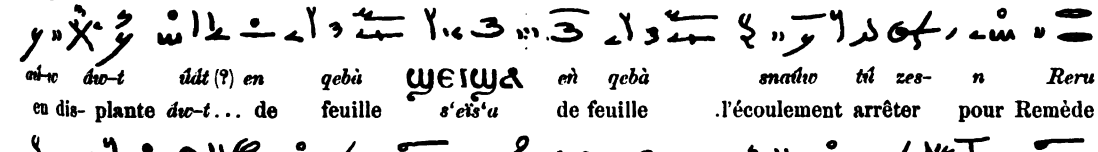
[46] p. VI, l. 15, où la phrase est légèrement mutilée



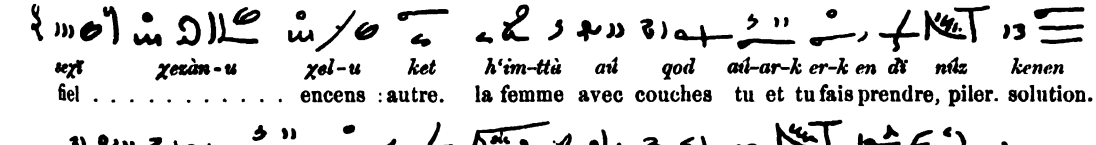
χdr en belz Aṯ̈-ar-k

Je ne sais quelle liqueur est désignée par ce nom. Je crois que cette mention de la Syrie, sous son nom de Khâl, est la plus moderne qu'on ait jusqu'à présent trouvée sur les monuments égyptiens.

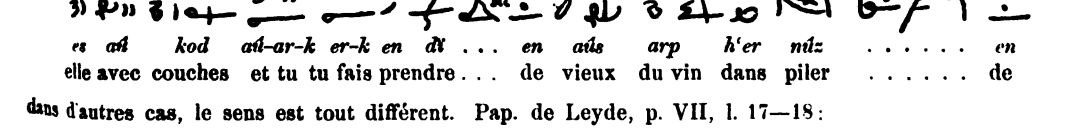
47) Le verbe ⲅⲓⲁⲧ est assez difficile à traduire. Dans certains cas, il répond au verbe , copte ⲉⲛⲕⲱⲧ, dormir, sommeiller. Pap. de Leyde, Verso, p. V, l. 9—13:



aṯ̈-w ḏw-t ṯdt (?) en qebà ϣⲉⲓϣⲁ en qebà snaḏw tṯ̈ zes- n Reru
en dis- plante *ḏw-t*... de feuille *s'eïs'a* de feuille .l'écoulement arrêter pour Remède

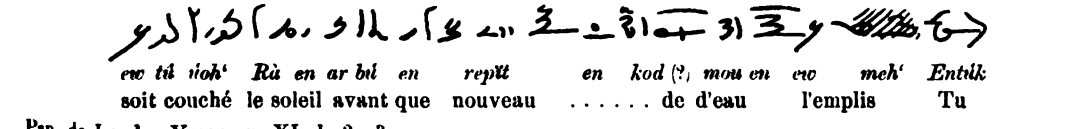


sχṯ̈ χezàn-u χel-u ket h'im-ttà aṯ̈ qod aṯ̈-ar-k er-k en dṯ̈ nṯ̈z kenen
fiel . . . . . encens : autre. la femme avec couches tu et tu fais prendre, piler. solution.



es aṯ̈ kod aṯ̈-ar-k er-k en dṯ̈ . . . en aṯ̈s arp h'er nṯ̈z . . . . . en
elle avec couches et tu tu fais prendre . . . de vieux du vin dans piler . . . . . de

dans d'autres cas, le sens est tout différent. Pap. de Leyde, p. VII, l. 17—18:

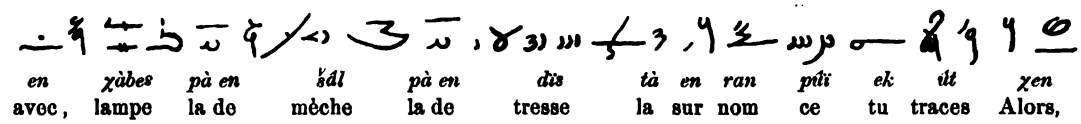


ew tṯ̈ ṯoh' Rà en ar bṯ̈ en repṯ̈t en kod (?) mou en ew meh' Entṯ̈k
soit couché le soleil avant que nouveau . . . . . de d'eau l'emplis Tu

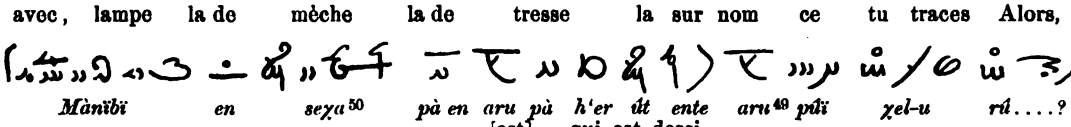
Pap. de Leyde, Verso, p. XI, l. 2—3:

Digitized by Google

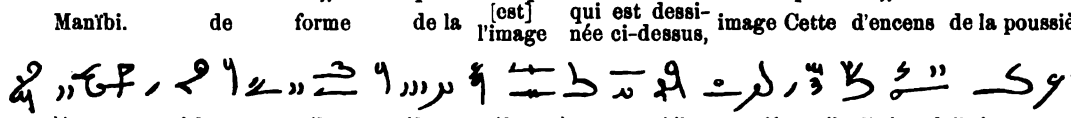
La formule reprend aussitôt après ces figures :



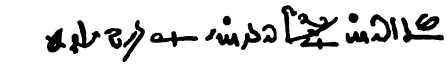
en χàbes pà en šâl pà en dïs tà en ran pûï ek ût χen
avec, lampe la de mèche la de tresse la sur nom ce tu traces Alors,



Mànïbï en seχa[50] *pà en aru pà h'er ût ente aru*[49] *pûï χel-u rû....?*[48]
Manïbi. de forme de la [est] l'image qui est dessinée ci-dessus, image Cette d'encens de la poussière



sχài en h'ï smatï pûï χàbes pà en sûâb en en-tû âb [52] *aû-ar-ek* [51] *aû-ew χep*
la forme [c'est celle] de ci-dessus, figure cette lampe. la de la conjuration que s'accomplisse souhaites tu Cela fait,

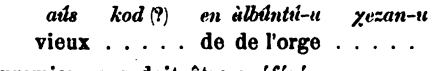


---

aûs kod (?) *en àlbûntû-u χezan-u*
vieux . . . . . de de l'orge . . . . .

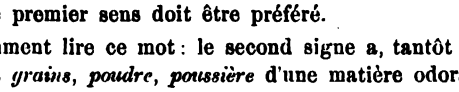
Dans le passage expliqué, le premier sens doit être préféré.

48) Je ne sais comment lire ce mot : le second signe a, tantôt la valeur de , tantôt celle de ou . Son sens est *grains, poudre, poussière* d'une matière odorante. Pap. de Paris, p. VI, l. 5 :



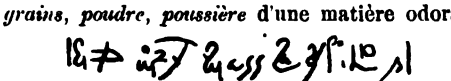
mâ rû... en sχaû heb Ah
véritable des grains de parfum avec dessiné Ibis Oh

49) Le signe m'a d'abord arrêté ; récemment diverses variantes m'ont révélé sa valeur. C'est le des textes hiéroglyphiques. Son phonétique ordinaire est , et son sens est *forme, figure*. Pap. de Paris, p. IV, l. 6 :



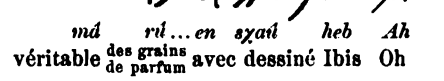
šaû en psï pà h'er arû pà smenau aû-ar-k
blé de gâteau (?) le sur figure la établis Tu

Pap. de Paris, p. IV, l. 26 :



snûw en Anep en arû ûâ ût En-tû-k
du sang avec d'Anubis figure une Dessine

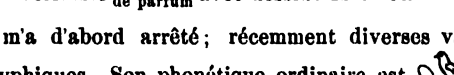
Le papyrus du Louvre, p. V, l. 1 m'a donné pour ce même signe, le phonétique , *formule* :



resû heb en šentï qï
un songe obtenir pour formule Autre

50) Ce mot, que je rencontre ici pour la première fois, se trouve écrit , au papyrus de Paris et est l'équivalent de l'hiéroglyphique ; il signifie, *écriture, forme, dessin, formule*. (Cfr. Note 23, un autre exemple du même groupe.)

51) Le signe qui répond au des textes hiéroglyphiques, a, comme lui, la valeur *χep, χeper*. J'ai trouvé, comme équivalent, dans un texte démotique relatif aux transformations de l'âme, la forme *χàbel* ou *χàber* :



ew mer en nebt χaber mâ Râ en tà ah dûàû-t mâ pïr ah χe-t ah bïû Ah
qui lui plait toute forme en de Râ la terre sur, *ciel inférieur du sort* qui corps ! Oh âme ! Oh

Digitized by Google

meh' aû-ar-k χàbes pà en h'naû sûdb en tù au-ar-k aû-w χep S'àûrïbïû[53] *en*
remplis Tu lampe. la de la conjurarion que se fasse tu (desires) Cela fait Shouribi. de

χem pà h'd dï entûk nemàï? debà ûd-t h'er h'er ente χàbes pà
petit le tenir fais Tu de cuivre caisse une sur ci-dessus lampe la

paï-w en h'bes aû-w χàbes pà en mût pà en rût-ew en dl
sa quant à voilé, étant lui lampe, la de milieu au son pied, sur enfant

puï en tû-w zàzà h'er hâ aû-ar-k âpau taï-w en âs entûk h'er
cette sa tête sur tiens Tu tête. sa sur récites l'invocation Tu face

ro-u χen h'er kelp[54] *aû-ar-k h'er aû-ar-k ûïnï χrû-t en âs'*
ils (les dieux) Jusqu'à ce que la face découvres Tu t'arrêtes Tu grecque langue en invocation

md-t zï-t en h'er an ze
en vérité, n'arrête point parlent,

«Formule pour faire la conjuration de la lampe.

«Tu prends une lampe propre et reluisante; tu ne la frottes pas avec de l'eau de gomme; la mèche est de fin lin. Remplis-la d'huile fine ou d'huile de rosée; lie-la avec neuf fils incombustibles; suspends-la, sur la paroi du levant, à une cheville en bois de laurier; place, juste en face d'elle, un petit enfant pur et qui n'ait pas encore été avec une femme. Tu couvres son oeil avec ta main, tu allumes la lampe, et tu prononces l'évocation sur la tête [de l'enfant], sept fois. Tu lui fais ouvrir l'oeil, tu l'adjures, en disant: «Ah! vois-tu les dieux!» Il répond: «Je vois les dieux, dans la clarté de la lampe». Si les dieux lui disent de cesser parce qu'ils sont évoqués par lui (?), cela fait, tu énonces ton souhait, étant entièrement seul. Tu frottes ton oeil de l'onguent ci-dessus; tu te tiens debout, devant la lampe allumée. Prononce l'évocation sur elle, l'oeil fermé. Tu t'arrêtes, tu ouvres l'oeil, et, quand tu vois les dieux derrière toi, parle-leur au sujet de ce que tu désires. Or, tu feras cela dans un lieu ténèbreux.

«Conjuration que tu réciteras.

---

52) Ce groupe est l'équivalent du des textes hiéroglyphiques qui signifie, *souhaiter, désirer, vouloir*. Pap. de Leyde, p. VIII, l. 31.

Retû mer h'ïmt tà tï en âb aû-ar-k
l'homme aime la femme que souhaites Tu

53) Ce membre de phrase est évidemment l'abrégé du membre de phrase déjà traduit un peu plus haut à propos du dieu *Manibï*. J'ai cru devoir rétablir dans la traduction la forme complète du passage.

54) C'est le copte ϭωλπ, T. *révéler, découvrir; montrer; apparaître; être mis à nu;* M. ϭωρπ et ϭωρπ εϩολ.

Digitized by Google

«Dis :

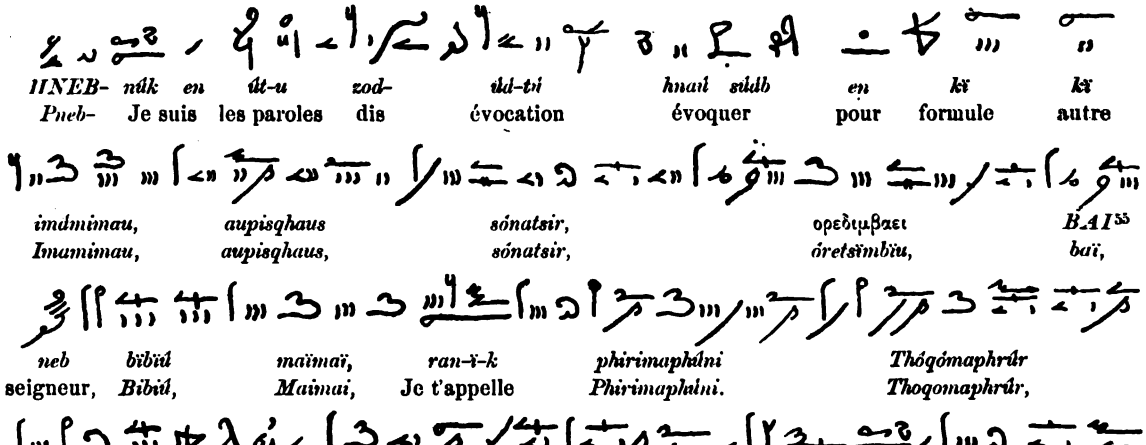
««Je suis *Manibi*, *Khthothôni*, *Khabakhel!* Que je t'implore, enfant d'*Arpithtapirâ* «*Pirtasa! Qnûripharіza! Tenirissa! Psipsi! Irissa! Qimaithourâssa! Oqmâtsisa! Oreobazagra!* «*Partomôkh! Paraqômokh! Sakmôph!* Viens à moi, dans ce lieu! Initie-moi selon la formule «d'initiation qui doit m'initier en vérité et non en fausseté!»

«Composition de l'onguent que tu mettras sur ton oeil quand tu exécuteras toute la formule de la lampe».

«Tu apportes ensuite une fleur de coeur de ..... Tu la mets dans l'endroit de .....; Tu les prends, quand le tout est dissous; tu verses dans une mesure de vin de *îl*, et tu tiens soigneusement bouché, durant vingt jours, dans un endroit caché et ténébreux. Au bout de vingt jours, tu apportes à la lumière, tu ouvres et tu ajoutes des testicules et un phallus. Tu gardes le tout, pendant quarante jours; tu apportes à la lumière, tu ouvres. Lorsque tu le poses, si [le phallus] cessede saigner (?), tu mets [le liquide] dans du vin de *îl;* tu verses le vin de *îl* dans du vin de *Beldj*, dans un lieu caché à toute vue. Quand tu souhaites de faire l'évocation de la lampe, tu frottes ton oeil du sang dont j'ai parlé, tu te mets à nu (?), ou bien tu te tiens en face de la lampe. Tu récites l'évocation ci-dessus. Quand tu vois le dieu derrière toi, dresse toi ou prosterne toi, jusqu'à huit fois (?).

(*Ici se trouvent les figures mystiques reproduites plus haut.*)

«Alors, tu traces ce nom, sur la tresse de la mêche de la lampe, avec des grains d'encens. L'image, qui est dessinée plus haut, est l'image de la figure de *Manibi*. Cela fait, tu souhaites que s'accomplisse la conjuration de la lampe. La forme qui est dessinée plus haut, [est la forme] de la figure de *Shouribi*. Cela fait, [tu souhaites] que s'accomplisse la conjuration de la lampe. Tu remplis la lampe ci-dessus, [tandis qu'elle est] sur une caisse en cuivre (?). Tu fais tenir le petit enfant debout, juste en face d'elle, avec la face voilée. Tu récites l'évocation sur sa tête; tu tiens sur sa tête l'évocation en langue grecque. Tu t'arrêtes, tu lui découvres la face. Jusqu'à ce que [les dieux] parlent, n'arrête pas, en vérité».

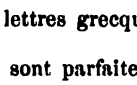


HNEB- nûk en ût-u zod- ûd-tû hnaû sûdb en kï kï
Pneb- Je suis les paroles dis évocation évoquer pour formule autre

imdmimau, aupisqhaus sónatsir, ορεδιμβαει *BAI*[55]
Imamimau, aupisqhaus, sónatsir, óretsïmbïu, baï,

neb bïbïû maïmaï, ran-ï-k phirimaphûni Thóqómaphrûr
seigneur, *Bibiû, Maimai,* Je t'appelle *Phirimaphûni. Thoqomaphrûr,*

Binûï mes en Bâlkhâm, Pthó S'es nûk en Qthothóni
de *Binûi,* l'enfant *Bâlkhâm, Pthó, Shes,* Je suis *Qthothóni.*



55) Voici un des rares noms magiques de ce papyrus que l'on peut expliquer par la langue égyptienne. , transcrit en lettres grecques *HNEBBAÏ* (sic), signifie, mot pour mot, le seigneur de l'âme. Tous les autres noms me sont parfaitement inintelligibles.

Digitized by Google

ran-ï-k *Qâmmisâtrâ* *Bâpthó,* *nâk en* *Phâs* *Sphaû*
Je t'appelle *Qâmmisâtrâ* *Bâpthó,* Je suis *Phâs* *Sphaû,*

nâ *ûâ en* *âq-ek* *χen* *sûh'-aï* *paûw* *Jânûmaû,* *M ïmïó*
lieu un dans tu entres Alors, recette La *Janûmau.* *Mimió,*

ent-t'ú-k *h'esmen* *en* *mâ en* *ïâ-w* *entûk* 57. . . . . *en* *zà* 56 *ûâ* *anï* *entûk* *ûâb* *aû-w*
Toi, natron. de de l'eau avec le laves tu métal, de vase un apportes tu pur,

ûâ-t *t'ïro* 58 *entûk* *aïtenu* *pà* *χer* *h'er-ew* *entûk* *en-rô-w* *neh'* *en* *loq* *ûâ* *t'ï*
une allumes Tu sol. le sur le places Tu sur lui d'huile mesure une verse

. . . . . *en* *zà* *pà* *t'eb* *χer* *aïtenu* *pà en es t'ï* *entûk* . . . . . *en* *lâmpas* 59
métal de vase du à côté sol la sur elle places tu , métal de lampe

serï *hnaû* *pà en* *nâter-u* *nà* *aû* *ar* *dï* *en* *âb* *aû-ar-k* *ûb-ew* *ente aû-ar-k* *pà en* *sûâb-tû-w* *aû-ar-k*
parole conjuration la de dieux les ceux qui sont fassent que Si tudésires désireras tu ce que pour feras la conjuration Tu

---

56) , un vase de métal. correspond au copte ϫⲱⲗ, T. Π, *coupe, calice;* ϫⲱⲗⲓ M. ⲠⲒ, *chaudron, marmite, vase en terre.* Il se retrouve mainte fois dans les textes: Pap. de Leyde, p. VI, l. 18—19:

ew sûr t'ú-s ent himt tà en dï-w aû-ar-k arp en ze ûâ en dïw Aû-ar-k
le boive qu'elle pour à la femme le donneras tu vin de *vase* un dans le placeras Tu

Pap. de Leyde, p. VII, l. 17:

ew χen Anepû en aru ûâ peteh' entûk . . . . . *en ze ûâ anï-k χen*
lui en d'Anubis image une étends tu métal de vase un tu as apporté Lorsque

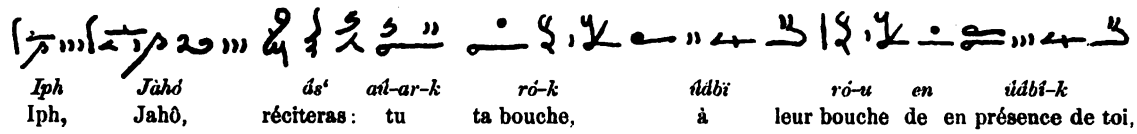
57) Ce mot est probablement la forme démotique du signe hiératique dont on se sert pour désigner le métal , en hiéroglyphes .

58) , dont nous avons déjà vu un exemple, signifie *mettre le feu, allumer.* Cette expression a pour équivalent, dans d'autres textes, le mot *t'ï-χe-t,* qui est formé de la même façon, et possède absolument le même sens. Pap. de Paris, p. VI, l. 18.

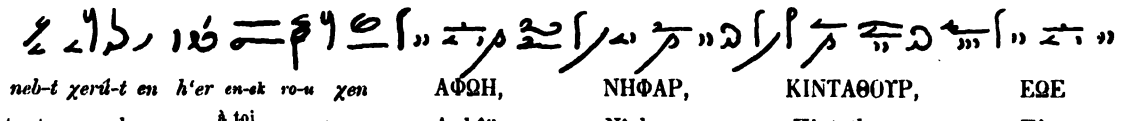
t-u *t'ïχet* *entï·k*
[eux] allumes que tu

59) Le groupe démotique est la transcription exacte du grec λάμπας. J'ai déjà noté plus haut quelques noms de plantes évidemment transcrits de la même langue: les textes magiques en renferment toujours un assez grand nombre.

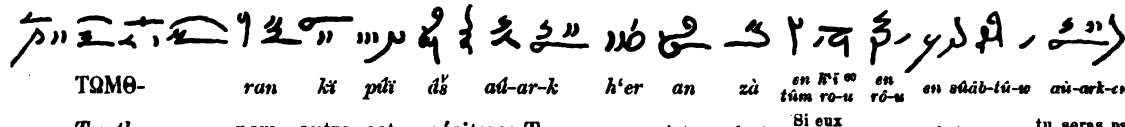
Digitized by Google



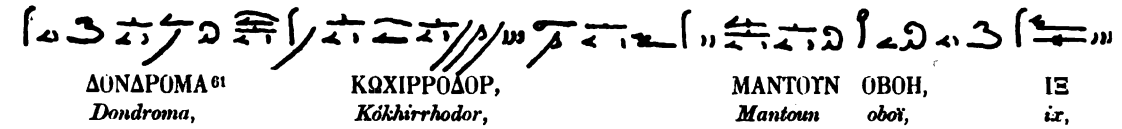
Iph *Jàhô* *âs'* *aû-ar-k* *ró-k* *ûdbï* *ró-u* *en* *ûdbî-k*
Iph, Jahô, réciteras : tu ta bouche, à leur bouche de en présence de toi,



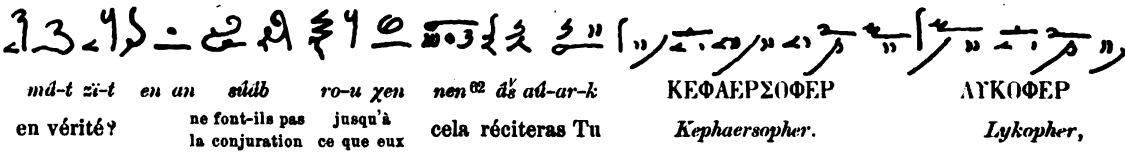
neb-t χerû-t en h'er en-sk ro-u χen ΑΦΩΗ, ΝΗΦΑΡ, ΚΙΝΤΑΘΟΥΡ, ΕΩΕ
toute, parole cesse à toi [parlent] eux Lorsque Aphôï. Niphar, Kintathour, Eôe,



ΤΩΜΘ- *ran kï pûï âs aû-ar-k h'er an zà en ḥ'ï ꜥꜥ tûm ro-u en ró-u en sûâb-tû-w aû-ark-ent*
Tomth- nom autre cet réciteras Tu ne cesse point parlent, Si eux point ne eux. à évoquer tu seras par laquelle



ΔΟΝΔΡΟΜΑ[61] ΚΩΧΙΡΡΟΔΟΡ, ΜΑΝΤΟΥΝ ΟΒΟΗ, ΙΞ
Dondroma, *Kôkhirrhodor,* *Mantoun* *oboï,* *ix,*



mâ-t zi-t en an sûdb ro-u χen nen[62] *âs aû-ar-k* ΚΕΦΑΕΡΣΟΦΕΡ ΛΥΚΟΦΕΡ
en vérité? ne font-ils pas la conjuration jusqu'à ce que eux cela réciteras Tu *Kephaersopher.* *Lykopher,*

«Autre formule pour pratiquer une évocation.

«Dis les paroles [suivantes] :

««Je suis *Pnebbaï*, *Oretsimbaï*, *Sônatsir*, *Aupisqhaus*, *Imamimau*, *Thoqomaphrûr*, «*Phirimaphûni*. Je t'appelle, *Maïmaï*, *Bibïû*, seigneur, *Qthothôni!* Je suis *Shes*, *Pthô*, *Bâlkhâm*, «l'enfant de *Binûï*, *Sphaû*, *Phas!* Je suis *Bâpthô*, *Qâmmisâtrâ!* Je t'appelle, *Mimiô*, *Janûmau*.

«Recette :

«Tu entres dans un lieu pur, tu prends un vase de métal que tu laves à l'eau de natron. Tu y verses une mesure d'huile, tu le places à terre, tu allumes une lampe de métal, tu la places à terre, à côté du vase de métal. Tu feras la conjuration, selon l'objet que tu désireras; si tu désires que les dieux [qui dépendent de la formule] de conjuration te parlent de la bouche à la bouche, tu réciteras : »*Jahô*, *Iph*, *Eôe*, *Kinthathour*, *Niphâr*, *Aphôï*». Quands ils te [parleront], cesse de prononcer les paroles d'évocation; s'ils ne parlent pas, n'arrête point, mais récite cet autre nom : «*Tômthix*, *Mantoun-Oboï*, *Kôkhirrhodor*, *Dondroma*, *Lykopher*, *Kephaersopher*». Tu réciteras cette formule, jusqu'à ce qu'ils obéissent à la conjuration en vérité».

---

60) Les mots *hi en ró-u*, ont été passés par erreur, dans le fac-simile du texte démotique. Ils ont été rétablis dans la transcription et dans la traduction.

61) La transcription grecque de ces noms confirme un fait déjà connu par d'autres exemples : les Égyptiens pour rendre le son Δ, qu'ils ne possédaient pas, se servaient de la combinaison *nt*. On avait déjà , pour Darius; on a ici , pour δονδρομα. Toutefois, ce que nous observons, dans ce mot lui-même, nous prouve que cet artifice graphique n'était pas toujours considéré comme nécessaire à la transcription du son. Le second δ du mot δονδρομα répond simplement à un démotique.

62) Cette forme de pronom est le des textes hiéroglyphiques.

Digitized by Google

en ew ar-k χen aû en-ro-w sïm[63] *en neh' t'ï ar-k χen aû sûâb hnau kï*
de tu as fait cela lorsque [elle], rave de de l'huile tu as versé Lorsque conjuration Autre

pà en nuter-u na-en nuter pà hâmsatu neb ûâb-ï sezï zod h'er entï pà ma
l' de dieux des dieu le Amset, seigneur, moi Parle dis: ci-dessus que même

mût tû au naï au ar au Ament χen entï neb-t χàïb-t neb aïχ kaka
morts sont qui ceux que fassent et l'Ament dans qui [sont] toute, ombre tout que démon obscurité

mâï sinsin en bîû pûi ânχ en bîû pûï neb naï nehas
Que respirer. pour là âme cette vivre pour âme-ci cette tous; pour moi réveil

en hnaû pà ente-teb aû râ pà en menï [64] *sûh't pau hnaû paû pir-ï*
par l'évocation [faite] pour qui [est] journalière flamme cette évocation, cette je produise

h'ût s'en pàï-s em-sà âb aû-s hï paï-s em-sa sûâb aû-s ûr-t As-t
frère son après désire qui mari, son [après] qui évoque la grande, Isis,

neb Manânw neb manâs' ze zï-s en neb Manânw neb Manâs'
seigneur; *Manânw*, seigneur; *Manâsh*, dis: dire; à est [-elle] seigneur; *Manânw*, seigneur; *Manâsh*,

---

63) A l'expression démotique, répond exactement le copte ⲚⲈϨ ⲈⲚ ⲤⲒⲘ Th., *huile de rave*, dans Zoega, 629. Cette huile de rave était d'un emploi assez fréquent dans les cérémonies magiques: on la retrouve, par exemple, à la page XIII, l. 21 de notre papyrus. La raison de ce choix se trouvait sans doute dans l'emploi que faisaient les embaumeurs égyptiens de cette substance.

64) copte ⲤⲀϨⲦⲈ T. *allumer, entretenir le feu;* ⲤⲀϨϮ M. Comme substantif, on trouve ⲤⲀϨⲦⲈ, T. Ⲡ, ⲤⲀϨϮ, M. ⲠⲒ, *flamme, combustion.* Le terme démotique est assez fréquent dans les textes. Pap. de Leyde p. XIV, l. 30:

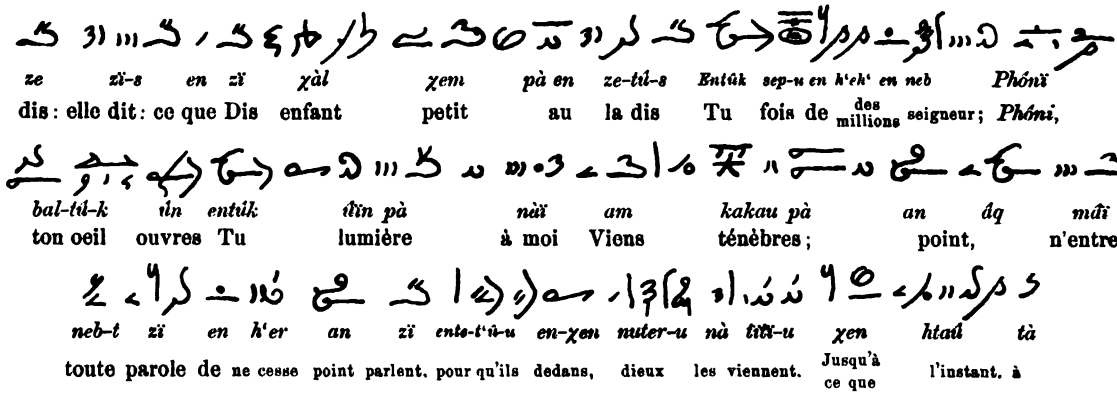
neb-t sh'ût neb-t χâmàm neb-t zàw
toute flamme, toute ardeur, toute combustion.

Pap. de Paris, p. V, l. 12, 13:

-w en sh'ût qiz ûâ-t ûn aû χàbes en ... ûâ h'er Ûns' pà h'â Entûk
r elle allumée mèche une étant lampe de flèche une sur chien le places Tu

«Tu places le chien sur un bec de lampe, dans lequel se trouve une mèche allumée.» Le terme hiéroglyphique correspondant , ne s'est pas encore retrouvé, que je sache. Toutes les formes anciennes que l'on connaît, , , n'ont point le ϩⲟⲣⲓ médial, qui paraît n'être qu'une addition des temps postérieurs.

Digitized by Google



ze zï-s en zï χàl χem pà en ze-tû-s Entûk sep-u en h'eh' en neb Phônï
dis : elle dit : ce que Dis enfant petit au la dis Tu fois de des millions seigneur ; *Phôni*,

bal-tû-k ûn entûk ûïn pà nàï am kakau pà an âq mâï
ton oeil ouvres Tu lumière à moi Viens ténèbres ; point, n'entrez

neb-t zï en h'er an zï ente-t'û-u en-χen nuter-u nà ûïï-u χen htaû tà
toute parole de ne cesse point parlent, pour qu'ils dedans, dieux les viennent. Jusqu'à ce que l'instant. à

«Autre conjuration.

«Lorsque tu auras versé de l'huile de rave, et que tu auras fait cela, comme ci-dessus, dis :

««Parle-moi, seigneur Hamset, le dieu des dieux de l'obscurité. Que tout démon, que «toute ombre qui se trouve dans l'Ament, que tous ceux qui sont morts se réveillent pour moi : «cette âme-ci afin de vivre, cette âme-là afin de respirer ! Que je produise cette évocation, cette «flamme journalière qui se produit dans l'évocation d'Isis la grande, lorsqu'elle évoque son mari, «et qu'elle est consumée de désirs pour son frère : ««*Manash*, seigneur ! *Mananw*, seigneur ! »» dit elle. Dis : «*Manâsh*, seigneur ! *Manânw*, seigneur ! *Phôni*, seigneur ! un million de fois.» Tu dis au petit enfant ce qu'elle a dit ; dis : «N'entrez point, ténèbres ; viens à moi, lumière !» Ouvre l'oeil à l'instant. Jusqu'à ce qu'apparaissent les dieux pour te parler, ne cesse point de prononcer [l'évocation]. »

PRÉCEPTES DE MORALE.

EXTRAITS D'UN PAPYRUS DÉMOTIQUE DU MUSÉE DU LOUVRE.

Parmi les papyrus grecs conservés au Musée du Louvre et dont la publication, préparée par LETRONNE, a été si heureusement exécutée par MM. BRUNET DE PRESLES et EGGER, il en est quelques-uns, en petit nombre, qui portent des inscriptions en écriture démotique. Le texte démotique de l'un de ces papyrus sur lequel s'est déjà portée l'attention de M. BRUGSCH qui en a cité deux ou trois phrases dans sa grammaire, m'a paru digne d'être étudié à cause de la nature toute spéciale de son contenu. Les monuments de la littérature démotique qui nous sont parvenus jusqu'à ce jour ne sont pas, il faut le dire, très attrayants et semblent justifier le peu d'efforts tentés par les égyptologues pour s'aventurer dans la voie ardue ouverte par M. BRUGSCH. A part le *roman* que possède le Musée de Boulaq et dont la traduction a été donnée, il y a quelques années, par le savant allemand dans la Revue archéologique, les papyrus et les stèles ne nous offrent guère que des contrats et des textes funéraires. Le papyrus du Louvre dont nous allons nous occuper est d'un caractère particulier : c'est une sorte de traité de morale, une série de préceptes exprimés avec concision, la plupart sous forme négative, et qui se succèdent pendant trois colonnes d'une quinzaine de lignes chacune.

Le symbolisme si complexe, si touffu, mais en même temps si ingénieux et poétique de la mythologie égyptienne a été, auprès de la postérité, préjudiciable aux anciens habitants de la vallée du Nil : ne sachant pas y reconnaître la personnification des divers attributs d'un dieu unique, on a accusé l'Égypte d'avoir trempé dans les plus ridicules superstitions. Cependant

Digitized by Google

les anciens proclament unanimement la sagesse de cette nation : grâce aux progrès chaque jour plus décisifs du déchiffrement, ses dogmes mystérieux seront prochainement pénétrés, et le jour où sa religion sera clairement expliquée sera celui d'une éclatante justification. Quant à la morale égyptienne, de nombreux monuments nous en ont fait connaître la pureté presque chrétienne. C'est ainsi qu'on lit sur les stèles funéraires ces paroles mises dans la bouche des personnages auxquels elles étaient consacrées :

«J'ai honoré mon père et ma mère.

«J'ai tendu la main aux malheureux.

«J'ai donné du pain à celui qui avait faim, de l'eau à celui qui avait soif, des vêtements à celui qui était nu, une demeure à celui qui était sans asile.

«J'ai traité les puissants comme les misérables.

«Mes portes étaient ouvertes à ceux qui venaient du dehors et on leur fournissait ce qui est nécessaire au soutien de la vie.

«Je fus un homme sage sur terre et mon coeur chérit toujours Dieu.

«Je fus un frère pour les puissants, un père pour les malheureux, et jamais je ne répandis la haine parmi les hommes[1].»

Si ces discours ne témoignent pas d'une extrême modestie, il faut avouer qu'ils dénotent des principes très élevés.

On trouve dans le papyrus Prisse, en un passage cité par M. DÜMICHEN[2], ces phrases remarquables :

«Si tu es un homme intelligent, élève ton fils dans l'amour de Dieu. S'il est courageux et actif et s'il accroît ta propriété, accorde-lui la meilleure récompense. Mais si le fils que tu as engendré est un sot, ne détourne pas ton coeur de lui, car il est ton fils, mais admoneste-le.

«Si, après avoir été humble, tu es devenu puissant, et le premier de ta ville par ton opulence, que la richesse ne te rende pas arrogant, car le premier auteur de ces biens, c'est Dieu !

«Ne méprise pas autrui : celui qui est tel que tu étais demeure ton prochain».

Cette hauteur de principes et ces sages conseils sur l'éducation des enfants sont pleinement d'accord avec les maximes du papyrus que je publie aujourd'hui.

L'examen de ce texte[3] ayant piqué ma curiosité, je n'hésitai pas à en aborder la traduction. Malheureusement mon entreprise n'a été qu'en partie couronnée de succès, et je dois avouer que la première page a presque entièrement résisté à mes efforts : aussi ai-je dû borner mon ambition à la traduction des préceptes donnés sous forme négative, dont la série commence à la fin de cette première page. Je laisse à d'autres plus habiles et plus patients le soin de compléter ce travail et de rectifier mes erreurs, — erreurs pour lesquelles je réclame une grande indulgence en raison des difficultés que présente l'exploration du terrain sur lequel je me suis engagé.

Notre papyrus porte le n° 53 de la Publication de l'Institut. J'en donne le fac-simile à la planche I ci jointe. Il est d'une bonne écriture offrant les caractères paléographiques des manuscrits de l'époque Ptolémaïque.

1) Cf. J. DÜMICHEN : *Der aegypt. Felsentempel von Abu Simbel* p. 23 et suiv. 2) Ibid. p. 28.

3) La collection du Louvre comprend un autre papyrus (n° 2377 d'Inv. et n° 51 de la Publication de l'Institut ci-dessus désignée) de nature analogue, c'est-à-dire contenant 16 lignes de sentences où l'on retrouve quelques-unes des expressions de celui-ci ; mais l'écriture négligée et à demi effacée de ce manuscrit en rend l'étude fort difficile.

Digitized by Google

Voici ce que j'ai pu déchiffrer de ce texte, en partant de la 14e ligne de la première page[4].

I. «Qu'il n'y ait pas dans le coeur d'une mère porte (?) (pour que) pénètre l'amertume.»

Le signe initial est la négation affectée à l'impératif (v. BRUGSCH, grammaire, p. 86): elle dérive sans doute de l'hiératique (n° 1 de la planche II) équivalent de dont la lecture *nen* parait justifiée par la variante = «être sans force, impuissant, faible.»

M. BRUGSCH considère le signe (n° 2) comme une altération de l'hiératique (n° 3) = (cf. gram. n° 49 du Tableau) qui serait ici pour . Ce même signe démotique peut également représenter le verbe *ak*, entrer, pénétrer (BRUGSCH, gramm. p. 127) peut-être plus admissible ici.

II. «Ne tue pas, (c'est une) porte (?) pour faire tuer toi.» C'est-à-dire: c'est l'exposer à te faire tuer.

S'tem, tuer (cf. BRUGSCH, gram. p. 116).

Le mot que je transcris avec doute par et qui se rencontre plusieurs fois dans ce texte, est extrêmement embarrassant ici. J'ai cru y voir la négation *bu* (cf. la lettre B de cette forme pages 1 et 3 du papyrus) mais elle conviendrait difficilement dans les autres passages. Quoiqu'il en soit, le sens de la phrase se laisse facilement deviner, et cette sentence est d'accord avec les témoignages de l'antiquité qui nous apprennent que le meurtre, même d'un esclave, entraînait la peine capitale.

III. «Ne te fais pas (d') homme méchant un compagnon.»

C'est à tort que j'ai transcrit sur la planche II le second signe de cette phrase par ; il faut y voir le verbe *ar* «faire», ce qui d'ailleurs ne change pas le sens.

Il m'est impossible de reconnaîte les signes qui forment le centre du groupe que j'interprète par , mais le sens ne me paraît pas douteux.

M. BRUGSCH transcrit le groupe (n° 4) par dont le sens «compagnon» est connu (cf. DE ROUGÉ, Chrest. II, 74; CHABAS, Voy. 254; BRUGSCH, Dict. 94.).

IV. «Ne pas exécuter de desseins d'après un sot.»

C'est-à-dire: ne pas agir d'après les conseils d'un sot, ou ne pas imiter les actions d'un sot. Le mot *suk* répond au Copte COϪ *stultus, insanus.*

V. «N'établis pas ton tombeau au-dessus de ceux qui te commandent, ou qui te donnent des ordres.»

Le pronom possessif masculin *paik* nous indique que c'est du tombeau qu'il s'agit ici les mots signifiant «maison, demeure» (, ,) auxquels pourrait répondre le groupe démotique, sont du feminin.

Cette phrase énonce une règle de convenance à observer dans les sépultures, objet des constantes préoccupations des Égyptiens.

VI. «Ne . . . tes enfants jusqu'à ce que toi étant vieux (?), ils aient grandi en âge et en force.»

Les deux premières lettres du mot qui commence cette phrase ont été empâtées par la plume du scribe et en rendent la lecture presque impossible, mais les deux déterminatifs nous

4) J'ai pris soin d'accompagner chaque mot du texte de sa transcription en hiéroglyphes et de sa lecture en lettres françaises (voir à la planche II), méthode que je crois très bonne à suivre pour l'étude du démotique.

Digitized by Google

donnent l'assurance qu'il s'agit d'une action préjudiciable aux interêts des enfants que le père est invité à ne pas commettre jusqu'à ce que ceux-ci aient atteint la virilité.

au (n° 5) paraît être une variante de (n° 6) et *au meses* (n° 7) équivaudrait à *aï-en-meses* (n° 8).

T'or (n° 9) = cf. BRUGSCH, dict. p. 160 et 1697.

VII. «Qu'il n'arrive pas que tu maltraites un inférieur, qu'il arrive (que tu) respectes les vénérables.»

Il faut lire *nen x'eper ntuk* au lieu de *nen x'eper nak*[5] indiqué sur la planche II. Mêmes observations pour les phrases VIII, XV et XVIII.

Le signe (n° 25) égale *x'* ou χ = ⲭ et représente aussi à lui seul le groupe *x'eper, fieri*, ainsi que le témoignent quantité d'exemples et notamment la curieuse phrase suivante du Rituel démotique de la Bibliothèque Impériale (n° 26): «Tu pénètres dans le Duau, tu te réunis à ceux qui sont devenus *des Osiris* (P. I, lig. 15).» Cette affirmation de l'assimilation de tout défunt à Osiris est très remarquable.

ϩⲱϣϥ periculis vexari, ϩⲏϣϥ cruciari, vexari. Je ne connais pas le thème hiéroglyphique de ce mot.

Le mot *sentiu* n'a pas encore été signalé en démotique; je ne crois pas que le sens que je lui donne puisse être contesté. Ce double précepte, présenté sous forme d'antithèse, qui recommande la générosité envers les petits et le respect envers les grands, est conforme à ce que nous connaissons de la morale égyptienne.

VIII. «Qu'il n'arrive pas que tu maltraites ta femme qui est inférieure en force; qu'elle . . . son protecteur (?).»

La première partie de cette phrase n'offre aucune difficulté, mais l'impossibilité où je suis de transcrire le signe formant à lui seul le verbe de la seconde proposition, en entrave la traduction. Toutefois il est très naturel de supposer que l'auteur a voulu dire: ne maltraite pas ta femme qui est la plus faible, au contraire qu'elle trouve (en toi) son protecteur. Le groupe (n° 10) est la particule *maï* caractéristique de l'optatif (v. CHAMPOLLION, gram. p. 423, BRUGSCH, gram. p. 146) et *mak* (n° 11) représenterait l'équivalent du groupe «couvrir, protéger, préserver.»

Le mot (n° 12) semble être le verbe *ar* «faire» déterminé par le signe des actions violentes, qui rappellerait le grec ἐνεργεία, énergie.

IX. «Ne maudis pas ton maître devant la divinité.» C'est-à-dire devant Dieu. Nouvelle preuve de ce fait mis aujourd'hui en lumière par l'étude plus approfondie de la religion égyptienne, que le monothéisme en était le principe fondamental, principe qui se déroba plus tard sous un symbolisme de plus en plus compliqué, sans disparaître pourtant d'une manière absolue puisqu'on le voit se faire jour dans des textes de basse époque comme celui que nous étudions en ce moment.

Je traduis le verbe de cette proposition par le copte ⲥⲁϩⲟⲩⲓ *maledicere*. Il est dit au chapitre 125 du Livre des Morts: «Je n'ai maudit ni le roi ni mon père» (n° 24). Les formes démotiques *shur, shui*, les mots coptes ⲥϩⲟⲩϣⲣ et ⲥⲁϩⲟⲩⲓ dérivent évidemment du thème antique maudire, réprouver.»

5) C'est-à-dire au lieu de .

Digitized by Google

X. «Ne maudis pas celui qui . . . .»

La fin de cette phrase, ainsi que les deux lignes suivantes me paraissent présenter un trop grand nombre de difficultés pour que j'ose en risquer l'interprétation.

XI. Le groupe (n° 13) est la préposition «sur» que M. BRUGSCH (gram. p. 177) lit *at hi*.

XIII. «Ne pas tuer homme pour faire vivre soi.»

En d'autres termes, ne pas sauver ses jours aux dépens de la vie d'un autre.

XIV. «Ne désire pas que ton fils . . . ses enfants.»

Une lacune du papyrus m'empêche de saisir le sens de cette courte phrase.

XV. «Qu'il n'arrive pas que tu maltraites[6] ton fils inférieur en force; secours le.»

Mot à mot: porrige dextram ei.

Une nouvelle lacune coupe cette ligne, mais je ne crois pas me tromper en suppléant *pek-se* (n° 14) «ton fils»: cette conjecture a l'avantage de lier la présente phrase à celle qui suit d'une manière satisfaisante.

at-t'or (n° 15) répond exactement au copte ⲉⲧⲧⲟⲣ, fortis. Nous avons déjà vu *t'or* (n° 9); *at* est la préformante des participes (cf. BRUGSCH, gram. p. 154).

Le sens de *ta tot* (n° 16) «prêter secours», dare manum, n'est pas discutable: il se trouve en parfaite harmonie avec l'expression *s'ep tot* (n° 17) accipere manum, recevoir aide, que donne M. BRUGSCH dans son dictionnaire, p. 1665.

XVI. «Ne pas l'abandonner à ton fils (qui est) fort et qui lui est supérieur par le courage».

Mot à mot: ne laisse pas prendre lui ton fils, etc.

Ainsi le père est invité non seulement à ne pas abuser de la faiblesse de son enfant, mais à le protéger contre les violences possibles d'un frère plus âgé et plus fort.

Le signe (n° 18) est connu depuis longtemps comme répondant au groupe hiéroglyphique .

XVII. «Cela est la cause du chagrin qui arrive . . . .»

La fin de cette phrase est difficile à déterminer.

as (n° 19) pour *au-s* (n° 20) 3e personne féminin singulier du présent de l'indicatif de l'auxiliaire *au* (n° 21) = (BRUGSCH, gram. p. 127).

Le groupe transcrit *tait* d'où ⲧⲟⲓⲧ lamentatio, se trouve dans le décret de Canopus (v. BRUGSCH, dict. 1603).

Un autre exemple de la sollicitude recommandée au père de famille pour ses enfants nous est fourni par notre papyrus à la ligne 12 de la première page où on lit (n° 23):

«Contente, satisfais ton fils en le plaçant dans le pays qu'il aime.»

XVIII. «Ne te fais pas un jeu de te jouer de tes suivants.»

C'est-à-dire de ceux qui dépendent de toi.

Une des grandes difficultés des études démotiques dans l'état actuel de la science c'est la rareté, non seulement des textes traduits, mais des textes livrés à l'étude, qui interdit tout point de comparaison et qui empêche de justifier par aucune référence les traductions que l'on propose. Le groupe (n° 22) *hebu* que je mets en face de , , (cf. S. BIRCH, Rhampsinitus and the game of draughters p. 7 et 9) «jouer, jeu», n'a pas encore été rencontré: ma traduction n'est donc que conjecturale et je ne puis l'appuyer d'aucun exemple.

6) Peut-être ce mot a-t-il ici le sens de «surcharger» c'est-à-dire imposer à l'enfant des travaux au-dessus de ses forces.

Digitized by Google

XIX. «Ne permittas filium tuum instituere societatem apud quamdam sociam cui sit vir.»

Le signe (n° 27) est écrit abréviativement pour (n° 28) = , . Je crois être autorisé par la fin de cette phrase à admettre le signe (n° 29) comme une abréviation du groupe (n° 30) *him-t* «femme» qui plus haut (n° VIII), est représenté par le simple signe (n° 31).

Pour le groupe (n° 32) = sodalis, socius, voir plus haut la phrase III.

C'est la seconde fois qu'il est question de l'adultère dans notre papyrus, si je ne me méprends pas sur le sens de la ligne 7 de la première page où l'auteur de cette série de maximes semble juger digne de mort celui qui se rend coupable de «fornication avec femme mariée». Cependant Diodore de Sicile nous dit (I, 78) que l'adultère était puni, non par la mort, mais par la bastonnade pour l'homme et par l'ablation du nez pour la femme

XX. N'établis pas ton tombeau dans ton domaine.»

Ainsi que je l'ai fait remarquer plus haut, le mot *as* (n° 36) précédé de l'article masculin, ne peut s'appliquer qu'au tombeau. M. BRUGSCH qui a traduit cette phrase dans sa grammaire (p. 163) a rendu le dernier mot par «demeure» sans tenir compte du groupe très curieux et très important, mais en partie perdu dans les déchirures du papyrus, et dont la présence m'a été signalée par M. DEVÉRIA. Ce groupe nous donne l'équivalent démotique de l'expression . C'est un exemple unique, je crois, de l'emploi dans un texte de basse époque de cette locution à laquelle, contre l'opinion de M. MARIETTE (cf. Revue archéologique. Février 1869), paraît devoir être maintenu le sens de «domaine, propriété héréditaire transmise à perpétuité de génération en génération», sens qui s'accorde parfaitement avec de nombreuses représentations de l'Ancien Empire. C'est ainsi qu'on lit dans le tombeau de Tî au-dessus d'une troupe de volatiles:

«apport des localités du domaine (de Tî).» (Louvre, Moulage d'un bas-relief de ce tombeau, n° E. 4906.)

XXI. «N'établis pas ton tombeau aux approches des temples.»

Le groupe répond bien à notre mot «avenue». Cette recommandation est assez singulière; il est probable que l'auteur a voulu dire: ne fonde pas ton tombeau dans les endroits fréquentés comme le sont les avenues qui conduisent aux temples. C'est en effet loin du mouvement de la vie, sous les sables du désert, que les Égyptiens creusaient le plus souvent leurs nécropoles.

XXII. «Ne te promène pas avec un insensé.»

Chaque mot de cette phrase est connu: elle a d'ailleurs été traduite par M. BRUGSCH dans sa grammaire (p. 151). La ligne suivante en est la continuation.

XXIII. «Ne t'arrête pas à écouter ses paroles.»

Cette phrase très simple s'explique par la transcription hiéroglyphique. Les mots qui n'ont été l'objet d'aucune note dans le cours du présent travail sont expliqués dans le dictionnaire ou la grammaire de M. BRUGSCH auxquels je renvoie le lecteur.

XXIV. «Ne pervertis pas le coeur de ton compagnon (qui est) pur.»

Bien que ce rapprochement n'ait pas encore été fait, je ne crois pas me tromper en transcrivant le troisième mot de cette phrase par le groupe connu .

XXV. «Ne prends pas une attitude altière?»

Digitized by Google

Le second mot de cette phrase qui répond d'ordinaire à [hieroglyphs] est traduit par [hieroglyphs] « saisir, prendre » dans le papyrus Rhind (Pl. XL, 290).

[hieroglyphs] ne s'est pas encore rencontré dans l'écriture hiéroglyphique, c'est la transcription que je propose du groupe (n° 33) CⲘⲞⲦ, figure, forme, aspect, et qui serait une variante nouvelle de (n° 34). Néanmoins je donne ma traduction de cette phrase comme très douteuse.

XXVI. « Ne te joue pas de l'homme vénérable, ton supérieur ».

Pour le groupe (n° 35) = [hieroglyphs] voir plus haut à la phrase XVIII.

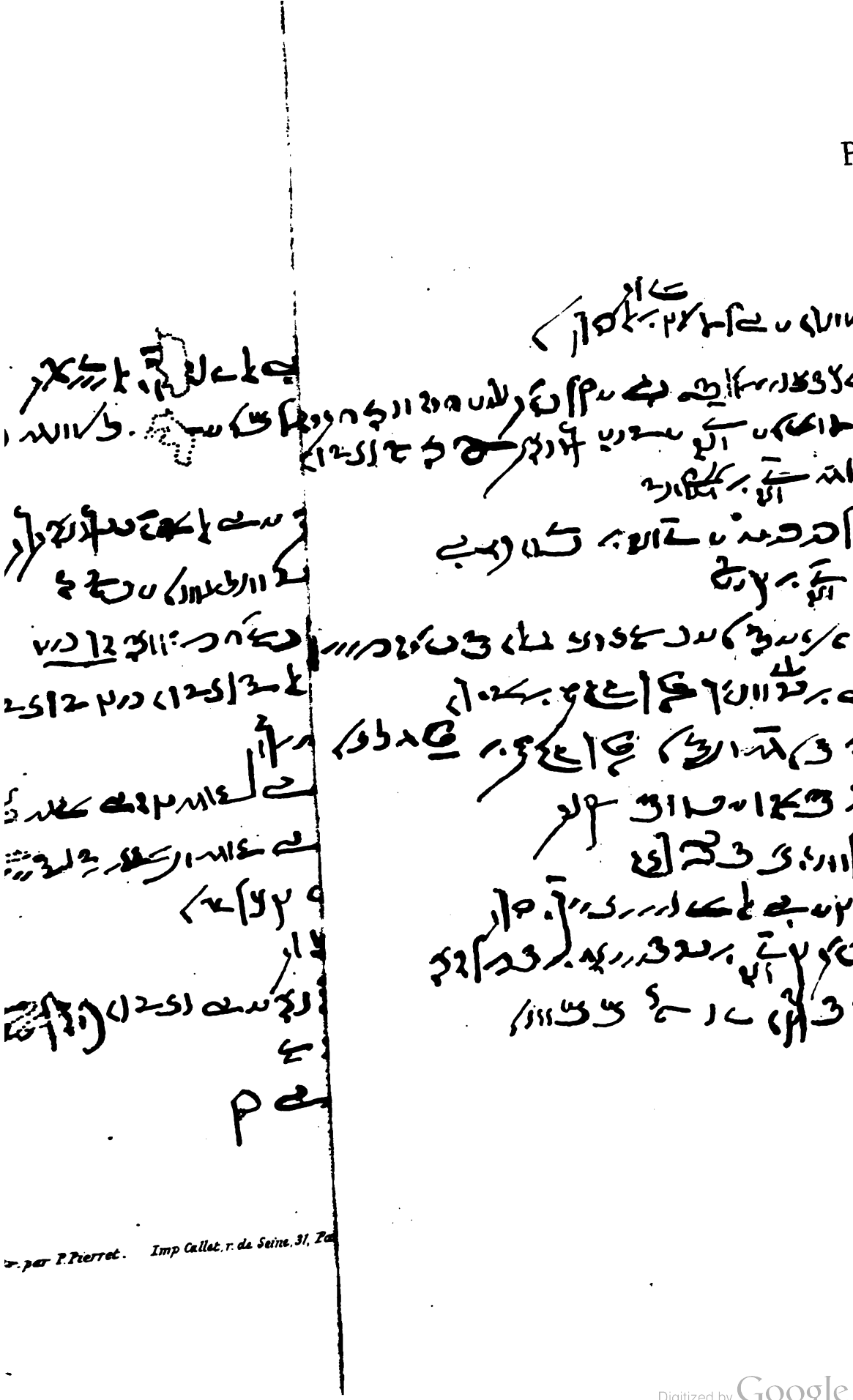
Peut-être le signe *as* (n° 19) a-t-il ici le sens de « vieillard », et faut-il traduire : « Ne te joue pas du vieillard qui est ton supérieur, » recommandation conforme aux traditions qui nous sont parvenues sur le respect de la vieillesse observé chez les Égyptiens. (Cf. Hérodote, II, 80.)

Voici la traduction suivie de cette série de préceptes :

I. Qu'il n'y ait pas dans le coeur d'une mère d'entrée pour l'amertume.
II. Ne tue pas, c'est t'exposer à te faire tuer.
III. Ne fais pas ton compagnon d'un méchant homme.
IV. Ne pas agir d'après les conseils d'un sot.
V. N'établis pas ton tombeau au-dessus de ceux qui te commandent.
VI. Ne ... tes enfants jusqu'à ce que, toi étant vieux (?), ils aient grandi en âge et en force.
VII. Qu'il ne t'arrive pas de maltraiter un inférieur ; qu'il t'arrive de respecter les vénérables.
VIII. Qu'il ne t'arrive pas de maltraiter ta femme dont la force est moindre que la tienne ; qu'elle trouve (en toi) ? son protecteur ?
IX. Ne maudis pas ton maître devant la Divinité.
X. Ne maudis pas celui qui....
XI. Ne parle pas contre ton maître....
XIII. Ne pas sauver sa vie aux dépens de celle d'autrui.
XIV. Ne désire pas que ton fils ... ses fils.
XV. Qu'il ne t'arrive pas de faire souffrir ton enfant, s'il est faible ; (au contraire) prête-lui aide.
XVI. Ne pas l'abandonner à un (autre) de tes fils plus fort et plus courageux.
XVII. Cela est la cause du chagrin qui arrive....
XVIII. Ne te fais pas un divertissement de te jouer de ceux qui dépendent de toi.
XIX. Ne laisse pas ton fils se lier avec une femme mariée.
XX. N'établis pas ton tombeau dans ton domaine.
XXI. N'établis pas ton tombeau aux approches des temples.
XXII. Ne te promène pas avec un insensé.
XXIII. Ne t'arrête pas à écouter ses paroles.
XXIV. Ne pervertis pas le coeur de ton camarade, s'il est pur.
XXV. Ne prends pas une attitude altière (?)
XXVI. Ne te joue pas de l'homme vénérable, ton supérieur.

PAUL PIERRET.

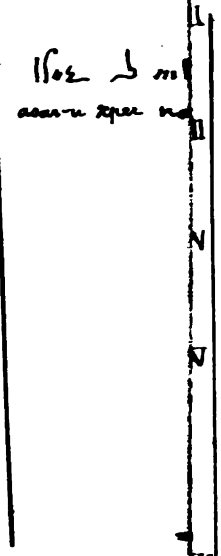
Digitized by Google

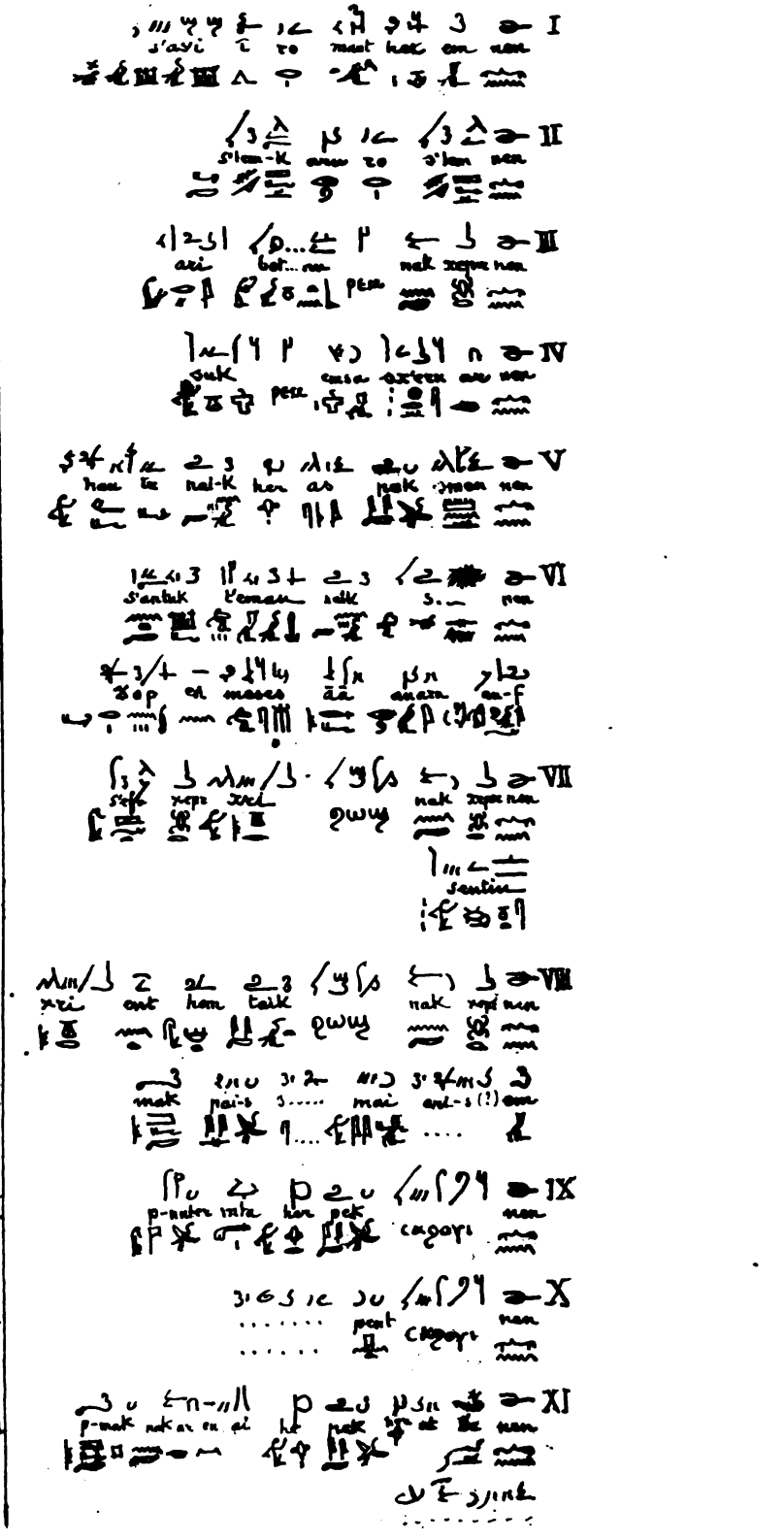


par P. Pierret. Imp Callet, r. de Seine, 31, Pa

Digitized by Google

Digitized by Google





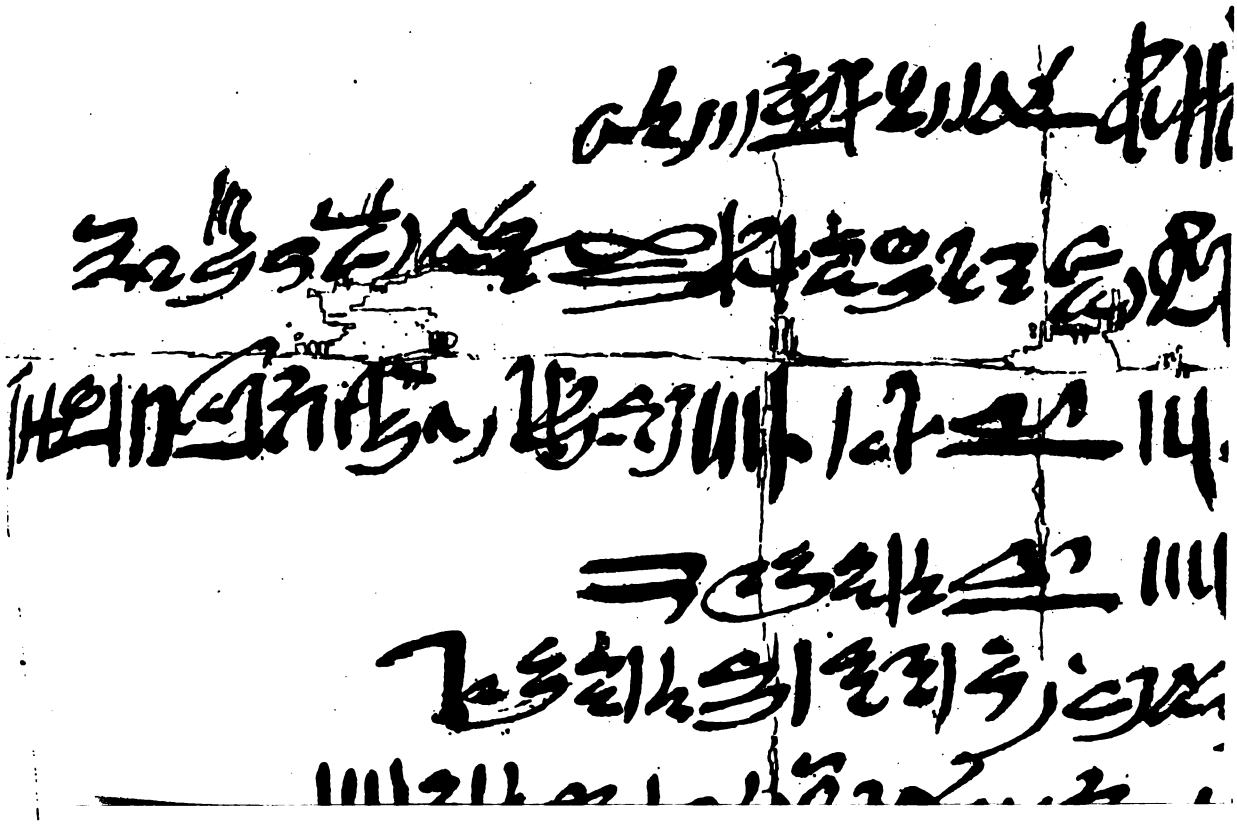
Digitized by Google

Autogr. par P. P

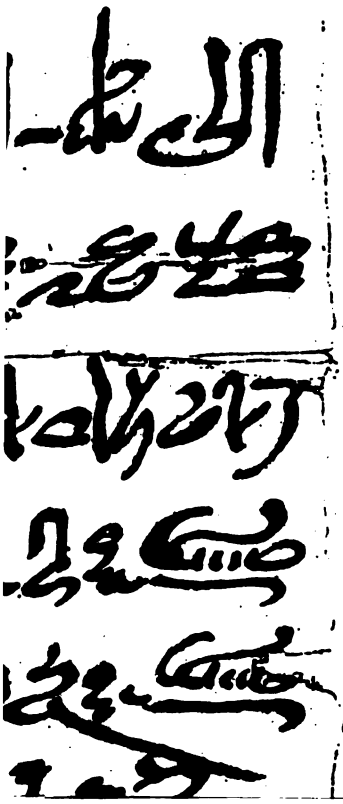
Digitized by Google

PAPYRUS MALLET

Pl. I.



Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

RECUEIL

DE TRAVAUX RELATIFS A LA PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES.

Vol. I. **Fascicule II.**

Contenu: 1) Le Papyrus Mallet, accompagné de six planches; par M. G. Maspero, professeur au Collége de France. — 2) Recherches philologiques sur quelques expressions accadiennes et assyriennes, par M. F. Lenormant. — 3) Sur un nouvel argument chronologique, tiré des récits datés des guerres pharaoniques en Syrie et dans les pays voisins, par M. J. Lieblein. — 4) Stèle de Suti et Har, architectes de Thèbes, accompagné d'une planche; par M. P. Pierret, conservateur du Musée égyptien du Louvre. — 5) Des deux yeux du disque solaire, par M. E. Grébaut.

LE PAPYRUS MALLET

par

G. Maspero.

Le Papyrus dont je publie le fac-simile a été acheté en 1857, à la vente Anastasi, par M. le baron Mallet. Il était inscrit au catalogue sous le n° 1050 et formait une sorte de rouleau légèrement écrasé de 0,164 de long sur 0,024 de diamètre: il était enveloppé dans les débris d'une gaîne en peau blanchâtre, cousue sur la tranche et fut déroulé au Louvre en 1857 sous la surveillance de M. Devéria. M. le baron Mallet, trop occupé pour

1/2 grandeur d'original.

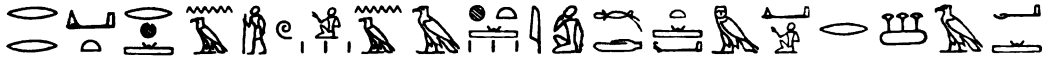
entreprendre la traduction du document qu'il avait eu la bonne fortune d'acquérir, m'a permis d'en communiquer le texte aux lecteurs de ce Recueil.

Le Papyrus Mallet se compose de trois feuillets détachés de 0,25 de hauteur sur 0,15 de largeur. Ils sont écrits des deux côtés et traitent chacun d'une matière différente. Le caractère en est large et hardi, l'encre pâle et presque effacée par endroits; les déchirures ont produit quelques lacunes aux feuillets II et III. Ils sont tous de la même main et paraissent avoir été écrits le même jour ou à quelques jours de distance.

FEUILLET N° I.

(Planches I—II.)

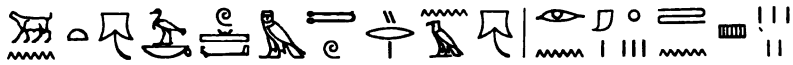
I, 1.

I, 2. 

I, 3.

I, 4.

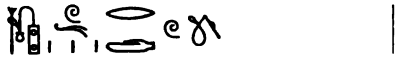
Digitized by Google

I, 5. 

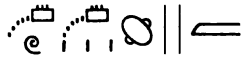
I, 6.

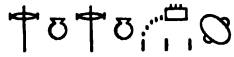
I, 7.

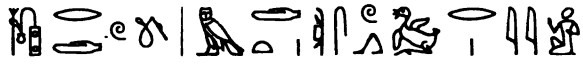
I, 8.

I, 9. 

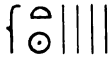
I, 10.

I, 11. 

I, 12. 

I, 13. 

II, 1.

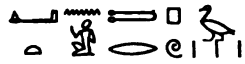
II, 2. 

II, 3.

II, 4.

II, 5.

II, 6.

II, 7. 

I, 1. «Mémorandum du rapport du Dennou *Amen-naχt*.

I, 2. «Pour faire connaître aux magistrats les biens que j'ai obtenus, depuis

I, 3. «l'an XXXI, jusqu'à l'an III, ce qui fait quatre années, de la main du servite *Thotmès* du temple de Khons.

I, 4. «Peaux excellentes, 4; ce qui fait, en cuivre, *outen* 8.

I, 5. «Peau doublée de peau fine *Turna*, 1; ce qui fait, en cuivre, *outen* 5.

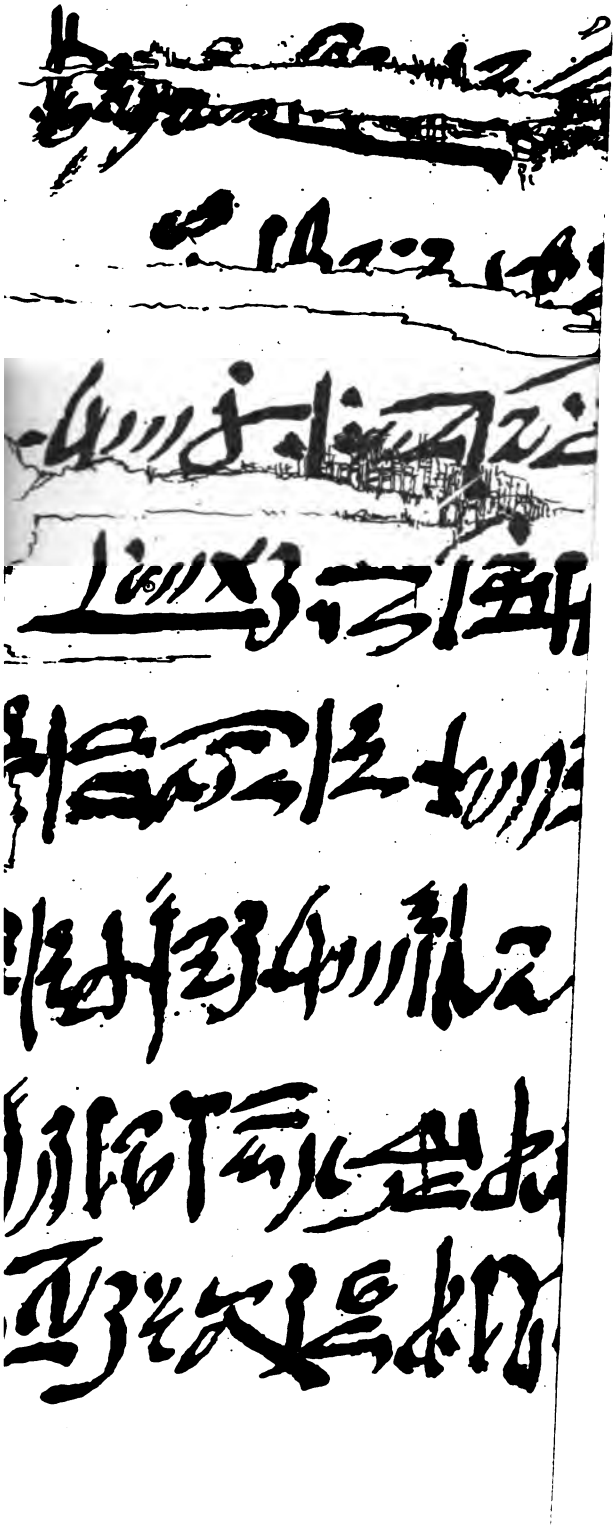
I, 6. «Cyprès, une canne incrustée de bois *āqu*, 1; ce qui fait, en cuivre, 4.

I, 7. «Cyprès, bâton, 1; ce qui fait, en cuivre, 1.

I, 8. «étoffe *seχ-mess*, 1

Digitized by Google

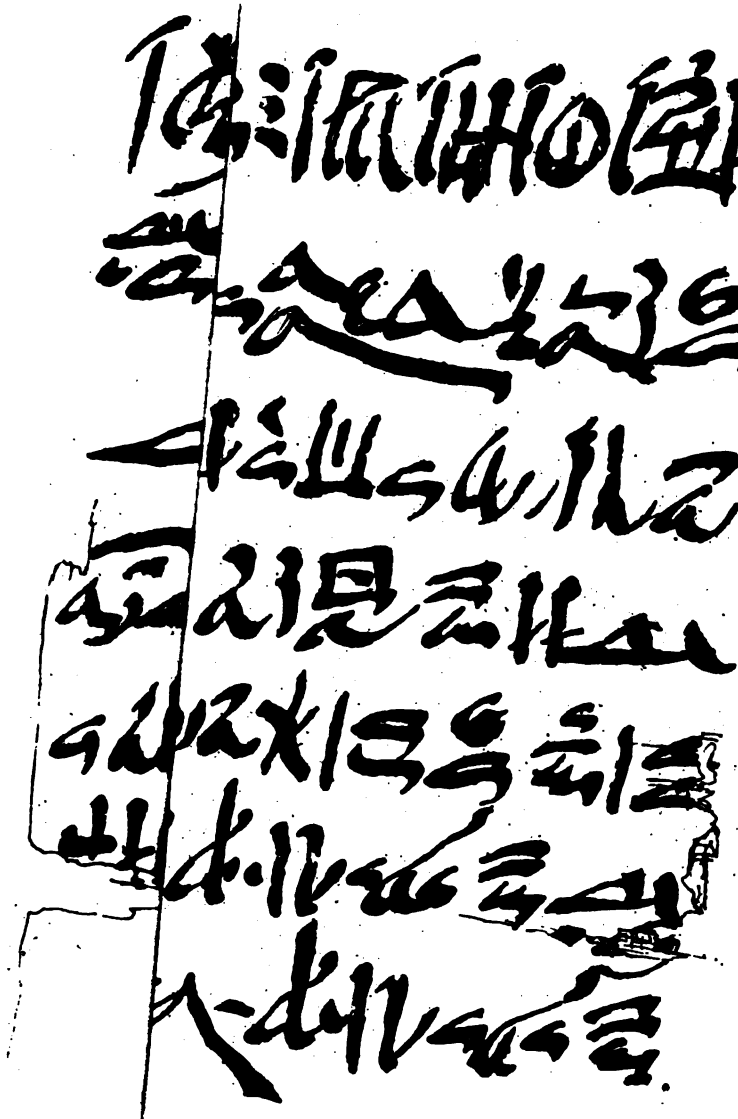
P



s Imp. H. Moncharmont. Pl. d Victoires. 4.

Digitized by Google

Digitized by Google



Paris_ Imp. H. Mo

G. Maspero del.

Digitized by Google

Digitized by Google

I, 9. «étoffe *seχu-rud*, 1
I, 10. «Pioche, 1, ce qui fait, en cuivre, *outen* II,
I, 11. «Blé, sacs 2 1/2
I, 12. «Farine, sac 1.
I, 13. «étoffe *seχ-rud*, 1; de la main du serviteur *T'aroï*.
II, 1. «étoffe *seχu-rud*, 1; étoffe *samu*, 1.
II, 2. «L'an IV, ————
II, 3. «étoffe *seχ-mess*, 1.
II, 4. «Cuivre, *outen*, 3.
II, 5. «Après qu'on m'eut dit : «Qu'ils soient donnés,» on ne donne point des pains pour
II, 6. «le temple où je suis, et on ne donne point des bœufs (?), et on ne
II, 7. «me donne pas des oies.»

FEUILLET N° II.

(PLANCHES III—IV.)

III, 1.

III, 2.

III, 3.

III, 4.

III, 5.

III, 6.

III, 7.

III, 8.

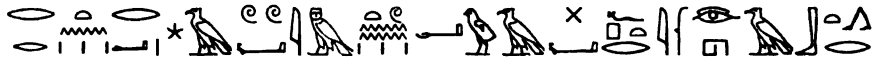
IV, 1.

IV, 2.

IV, 3.

IV, 4.

Digitized by Google

IV, 5. 

IV, 6.

IV, 7.

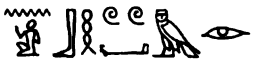
Le texte de cette lettre est rempli de fautes. A la page III, l. 7, le scribe avait passé un mot qu'il a inséré d'une manière illisible dans l'interligne. A la page IV, l. 2—3, il a écrit deux fois, sans s'en apercevoir, le même membre de phrase :

IV, 2.

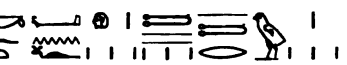
IV, 3. etc.

qu'il faut rétablir comme il suit :

IV, 2.

IV, 3.  etc.

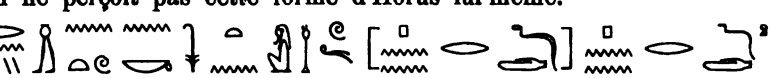
J'ai relevé aussi plusieurs fautes d'orthographe assez curieuses. Le pronom de la seconde personne du pluriel est écrit parfois (III, 7; IV, 6), parfois (III, 5, 6). L'orthographe , avec un ⲉ intercalaire, s'explique par la valeur *e* qu'avait déjà prise ⲉ et ⲉ final de certains mots, , ⲛⲉ, , ⲧⲉ[1], , ϣⲉⲣⲉ, = ⲧⲉ+ⲛ, ⲧⲉⲛ. Quant au redoublement de ⲛ, c'est une particularité assez fréquente à cette époque, surtout quand il s'agit d'une ⲛ sonnante :

 (PIERRET, *Études Égyptologiques*, T. I, p. 116).

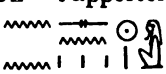
Il a saisi vos têtes, ô dieux!

(*Id.* p. 110).

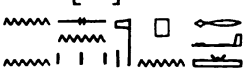
On ne perçoit pas cette forme d'Horus lui-même.

 [2] (Pap. de Turin, Pl. LXVI, l. 5).

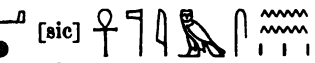
On t'apportera cet ordre royal, à savoir :

 (CHAMPOLLION, *Notices*, T. I, p. 784, 1er reg., col. 6—8).

A eux [dit] Rā.

 (*Id.*, reg. 2, l. 17).

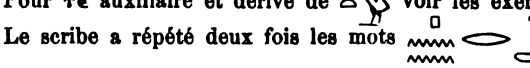
A eux [dit] ce dieu grand.

 [sic] (Stèle d'un prêtre d'Anhour à Boulaq, l. 2).

(toutes les choses) desquelles vit Dieu.

---

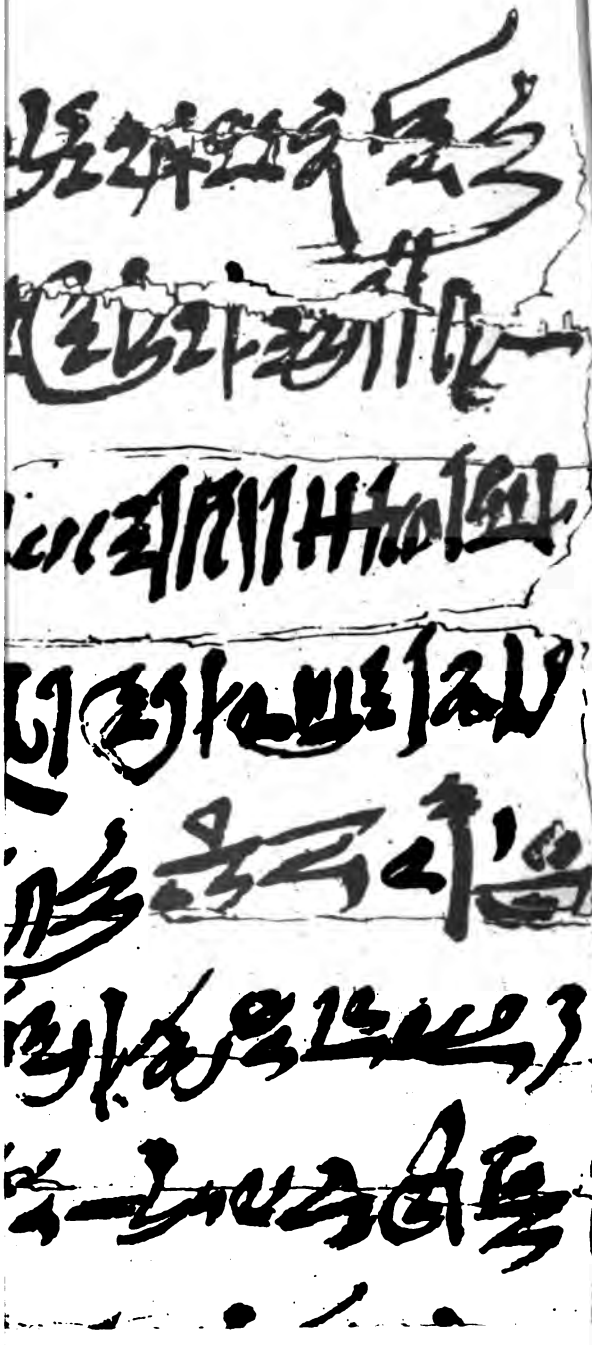
1) Pour ⲧⲉ auxiliaire et dérivé de voir les exemples cités dans les *Mélanges*, T. II.

2) Le scribe a répété deux fois les mots  par inadvertance.

Digitized by Google

Digitized by Google

ET



Digitized by Google

P

Digitized by Google

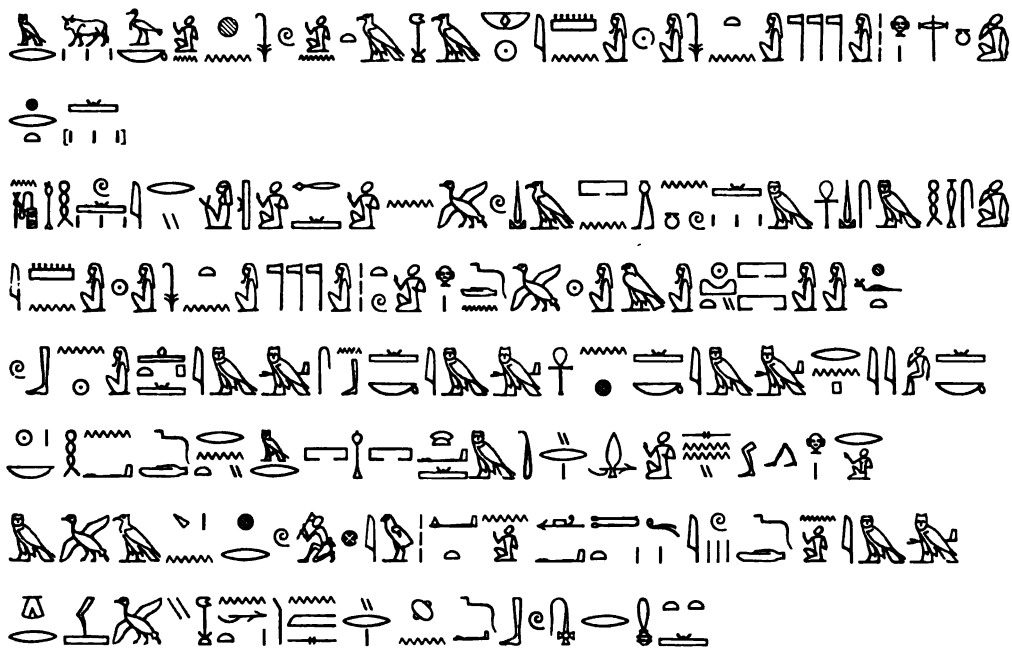
Digitized by Google

, , , sont pour , , , . La variante
née avec la variante fréquente , , semble prouver que dès lors, la prononciation
la prononciation *sen* était concurremment en usage. Ce finit par prévaloir.

. «L'intendant préposé aux bœufs, Bakenχons, du temple d'Ammon-Rā, roi des dieux,
dit au gendarme *Ma-sutex* (?)
. «au gendarme *Next-set*, à l'inspecteur, *Pa-outex*, de la chapelle
. «du roi (Ra-ousor-χa stepen Rā Meïamoun), v. s. f., à l'inspecteur, *Pà-wù*, à l'inspecteur
. «*Usext*, ainsi qu'à tout gardien de l'autel (?) du temple d'Ammon, qui est au bourg
. «de Xer, à savoir: «Dès que l'auditeur Ammon-naχt sera arrivé à vous,
. «vous sortirez avec lui, et vous me ferez une battue dans les labourés
. «où il vous conduira; [ce que vous aurez tué?] certes, nourrissez-vous en,
. «et ne venez pas pour me rendre compte. Soit qu'amène
. «Ammon-Rā, roi des dieux, le Pharaon, v. s. f., son fils,
. «soit que tu ailles pour voir qui viendra faire
. «une battue pour moi, n'
. «allez pas pour rester inactifs; [car chacun de vous] étant mon serviteur, j'irai
. «vers vous pour faire un châtiment parmi vous, et je le punirai (?). Vois, [ceci] vous
étant envoyé pour
. «faire titre, gardez ma lettre, elle nous fera
. «titre un autre jour.»

FEUILLET N° III.

(PLANCHES V—VI.)

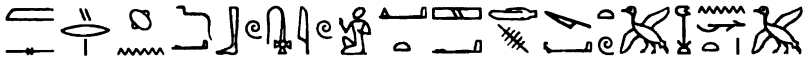


Digitized by Google

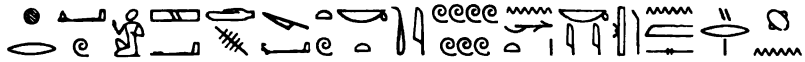
V, 8.

V, 9.

VI, 1.

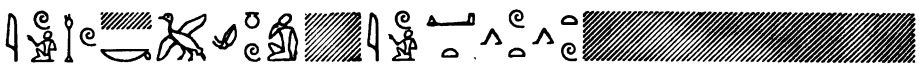
VI, 2. 

VI, 3.

VI, 4. 

VI, 5.

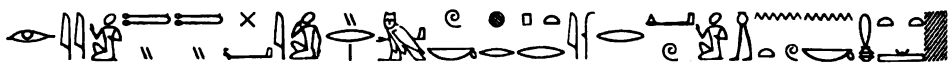
VI, 6.

VI, 7. 

VI, 8.

VI, 9.

VI, 10.

VI, 11. 

V, 1. «L'intendant préposé aux bœufs, Bakenχons, de l'autel d'Ammon-Rā, roi des dieu présente ses devoirs

V, 2. «au scribe de la table, *Ari-âa*, de l'entrepôt des contributions [lui souhaitant] vi santé, force, la faveur

V, 3. «d'Ammon-Rā, roi des dieux; je prie Phrâ-Horaχuti, [à]

V, 4. «son lever et à son coucher, que tu te portes bien, que tu continues à vivre, qu tu rajeunisses

V, 5. «chaque jour! — Communication: Quand le trésorier *Xâmtir*, vint vers moi

V, 6. «au bourg de Xere, on me donna un rescrit et on me dit:

V, 7. ««Prépare le *mille* de bois et les dix mille boisseaux de charbon, selon

V, 8. «ce qui a été convenu entre nous[1], et vois pour moi [à ce que] les bois [soie mis] en sûreté, [car ils représentent]

V, 9. «mon impôt de l'année». Vois, le trésorier du Pharaon v. s. f. est

1) Lit. «selon le dit que tu as fait avec nous».

Digitized by Google

VI, 1. «venu, et m'a apporté copie d'un ordre relatif au *mille* de bois et aux dix mille
VI, 2. «boisseaux de charbon. Je fais couper le *mille* de bois et les
VI, 3. «dix mille boisseaux de charbon et je les mets sur le quai du bourg de [Xere]
VI, 4. «puis, je fais couper un autre *sept cents* de bois et encore dix mille boisseaux
VI, 5. «de charbon, et je les mets au quai de Pa-Matennu;
VI, 6. «en plus. Et, quand je t'aurai rejoint, j'entendrai ce que tu diras et si
VI, 7. «j' . . . . . je ferai aller . . . . . .
VI, 8. «en charge. Et je lui dis: «Quand tu auras fait l'affaire, puisses-tu . . . . .
VI, 9. « . . . . . Quand je t'aurai rejoint, je m'en occuperai . . . . .
VI, 10. «afin que je ne fasse pas . . . . . mes gens . . . . . .
VI, 11. «je te reproche. Vois je te fais envoyer copie . . . . . .»

DATE DU PAPYRUS.

On peut déterminer la date précise du Papyrus au moyen de deux passages où il est dit:

1° que l'auditeur Amon-naχt a reçu un certain nombre d'objets

I, 2.

I, 3.

«depuis l'an XXXI, jusqu'à l'an III, ce qui fait quatre années de temps.»

2° que l'inspecteur Pautеχ appartenait à l'administration

III, 2.

III, 3.

«de la chapelle du roi (Ra-usor-χâ stepen-râ Meïamoun) v. s. f.» Ce cartouche royal nous donne la limite supérieure du temps auquel on peut attribuer notre Papyrus: puisque Neχt-Set y est nommé, il n'a pu être écrit au plus tôt que pendant le règne de Neχt-Set. L'addition comprise dans le premier passage prouve, qu'entre le moment où l'auditeur Amon-naχt avait commencé d'enregistrer et le moment où il présentait son mémorandum aux magistrats, il y avait eu un changement de règne: un roi était mort ou avait abdiqué en faveur de son fils. Entre l'an XXXI du premier roi et l'an III du second, quatre années de temps (par opposition à) s'étaient écoulées, soit quarante-huit mois, qu'on peut répartir de deux manières:

ou bien le comput avait commencé avec le premier jour de l'an XXXI et s'était terminé le dernier de l'an III, et alors il faudrait admettre que le roi A n'a régné que trente et une années sans plus;

ou bien le comput avait commencé dans un des premiers mois de l'an XXXI et s'était terminé dans un des mois de l'an III, ce qui nous force à attribuer au roi A un an XXXII; en ce cas, une des quatre années écoulées aurait coïncidé partie avec l'an XXXII du roi A et partie avec l'an I du roi B.

Ce second arrangement est seul admissible. Le problème à résoudre se trouve donc posé dans les termes suivants:

Trouver dans la XXI*e dynastie un roi qui ait régné plus de trente et une années pleines, mais dont la dernière date ne puisse pas monter plus haut que l'an* XXXII.

Digitized by Google

Un seul roi remplit cette condition, Ramsès III. On sait par le grand Papyrus Harrisse qu'en l'an XXXII, le 6 du mois d'Epiphi, il avait déjà associé au trône son fils Ramsès IV[1]. De l'an XXXI de son règne à l'an III de son successeur, il y a place pour les quatre années dont parle Amon-naχt: notre Papyrus a donc été écrit en l'an III du règne de Ramsès IV. Si nous avions à mettre des noms propres derrière chacune des dates que renferme le texte de la planche I, il faudrait substituer à

I, 2. « . . . depuis

I, 3. «l'an XXXI jusqu'à l'an III, ce qui fait quatre années . . . .»

la formule complète:

I, 3. « . . . depuis

I, 3. «l'an XXXI [du roi Ramsès III, v. s. f.] jusqu'à l'an III [du roi Ramsès IV, v. s. f.] ce qui fait quatre années . . . .»

NOMS DES PERSONNAGES.

Onze personnages sont mentionnés à différents titres: en voici, par ordre alphabétique, les noms et les qualités.

1° «LE GRAND GARDIEN» ou «LE GRAND COMPAGNON», était «scribe . . . . . du magasin des impôts» c'est-à-dire, employé à la perception et à l'emmagasinement des contributions en nature. Le mot pourrait bien se rattacher à la racine (BRUGSCH, *Dict.* p. 300, 301) qui sert à désigner 1° comme verbe l'action de *puiser, épuiser, verser* (cf. copt. ⲟⲩⲱⲧϥ, *evacuare, exhaurire*), 2° comme substantif un vase, et par suite les offrandes en liquides, enfin l'autel (*Todtenbuch*, Ch. LXIX, l. 7) ou la table (*Pap. d'Orbiney*, pl. XVI, l. 3) recouverte de vases à boire et à contenir les liqueurs. On serait donc tenté de traduire le titre soit par «scribe des liquides», soit par «scribe de la table» et à y voir la désignation d'un emploi qui aurait consisté primitivement à enregistrer les liquides, vins, bières, huiles, lait, etc. qu'on apportait comme impôt aux entrepôts de l'administration égyptienne. Il faut croire cependant que ce titre avait fini par avoir surtout une signification hiérarchique et donnait à celui qui le portait le droit de s'occuper d'objets autres que les liquides prélevés comme tributs: au Papyrus Mallet, le «*scribe des liquides*» reçoit un rapport qu'on lui adresse au sujet de différentes quantités de bois livrées ou à livrer. Par un hasard singulier, le personnage qui fait le rapport a un titre aussi étranger aux matières dont il parle que le titre de : il est ; «intendant des bœufs». avait un rang plus élevé que cet «*intendant des bœufs*»: celui-ci emploie à son égard la formule dont les inférieurs se servaient quand ils écrivaient à leurs supérieurs: «*L'intendant des bœufs* . . . . . rend ses devoirs *au scribe de la table* . . . . . en [lui souhaitant] vie, santé, force etc.» Le nom de est rare et ne se trouve pas dans le *Dictionnaire* de M. LIEBLEIN. DEVÉRIA a cité (*Papyrus judiciaire de Turin*, p. 148, 149) des noms formés avec précédé de l'article (cf. LIEBLEIN, *Dict.*, nos 659, 986).

1) *Fac-simile of an Egyptian Papyrus*, etc. in folio, Londres, 1876, pl. I et LXXIX.

Digitized by Google

2° . Le texte hiératique porte un ensemble de signes dont la seconde partie serait indéchiffrable, si de nombreux exemples de même époque ne prouvaient qu'il faut la lire ou . L'orthographe régulière est : les traits qui forment se sont peu à peu séparés et deviennent , , ou . Le personnage en question était , titre qui a été rendu par instants *chanteur, musicien* et par instants *capitaine:* c'était en tout cas une fonction d'assez mince importance. *Amen-naχtu* était sous les ordres de «l'intendant des bœufs». La première pièce du Papyrus est un inventaire de certains objets qu'il avait reçus; dans la seconde il est employé par l'intendant à transmettre et à faire exécuter un ordre.

3° «LARGE D'OREILLE» est un nom analogue à «COUPE-OREILLE» que cite DEVÉRIA (*Pap. Jud.*, p. 159): je ne connais aucun autre exemple de ce nom. était «*cultivateur*» (?).

4° est le personnage de qui émanent les trois pièces conservées au Papyrus Mallet. Il était «intendant des bœufs», ce qui ne l'empêchait pas de s'occuper de beaucoup d'autres points d'administration. Il dépendait du temple d'Ammon Thébain et résidait dans le de XERE. Les domaines d'Ammon portaient là un nom singulier et que je n'ai rencontré que dans le calendrier de Médinet-Abou; ils s'appelaient . Les employés étaient les (pl. III, l. 4—5) «tous les gardiens de la *χaût* d'Ammon qui sont au bourg de XERE»; et Bak-en-Xonsu lui-même, échange son titre de pour celui de . Pour le moment, je ne vois d'autre interprétation que celle qui rapprocherait , du mot qui signifie *autel.* Les rois et les riches particuliers avaient l'habitude de consacrer tel domaine ou le revenu de tel domaine à un objet spécial: l'un fournissait un produit, l'autre un autre. Il est possible que les temples eussent le même usage; en ce cas la d'Ammon serait l'*autel* ou les *autels* du dieu, que le bourg de XERE et d'autres bourgs étaient tenus d'entretenir. On comprendrait alors pourquoi le titre «Intendant des bœufs du temple d'Ammon», est pris comme équivalent de «Intendant des bœufs de la d'Ammon»; l'un désignait le tout, l'autre la branche spéciale de l'administration à laquelle le personnage était attaché. Quant au bourg de , je ne sais trop où le placer. La forme du nom des gens qui y vivent, et la prédominance du culte d'Ammon Thébain prouvent qu'il ne devait pas être situé bien loin de Thèbes.

5° était *cultivateur* (?) au service du temple d'Ammon. Le nom est unique jusqu'à ce jour, mais on trouve dans LIEBLEIN (*Dict.*, 162, 199, 332, 348) des formes , qui paraissent renfermer la même racine non accompagnée de l'article .

6° . Le nom est mutilé en partie, ainsi que le titre. Ce qui reste est suffisant pour rétablir la formule complète: etc. Le nom «l'abcès» (?) qui n'est pas mentionné dans LIEBLEIN, e trouve deux fois dans les Papyrus de Turin. A la planche X, l. 12, il est question du

Digitized by Google

; à la planche XIV, l. 13 d'un autre dont le titre m'échappe. Le nôtre appartenait à une administration qu'on nommait «le du roi Neχt-Set». Le est mentionné plusieurs fois dans les textes. Dans un des Papyrus de Turin (cfr. PLEYTE et ROSSI, pl. CL, l. 4, 5; pl. CLV, l. 4, 5) il est question du dont on mentionne le chef , et les revenus en grains etc. Dans le Papyrus Amhurst, qui est du règne de Ramsès IX, on mentionne un (pl. III, l. 1; cfr. CHABAS, *Mélanges* III, T. II, p. 16 et note); enfin dans le grand Papyrus de Bologne on trouve un individu porteur d'un titre que M. CHABAS (*Mélanges* III, T. II, p. 152, note 1) lit , mais qu'on peut ramener sans peine à (cfr. CHABAS, p. 16, note 2). De tous ces exemples, il résulte qu'il y avait un spécial pour chaque roi; que ce n'était pas la résidence d'un roi pendant sa vie, puisque le de Neχt-Set est mentionné sous Ramsès IV, celui de Ramsès III sous un Ramsès postérieur à Ramsès III et celui de Thotmès IV sous Ramsès IX; qu'à chacun de ces était attachée une administration complète comprenant des

, chef du ,

, prêtre en chef, ou plutôt supérieur des prêtres,

, inspecteurs? ou ingénieurs? ou maçons?

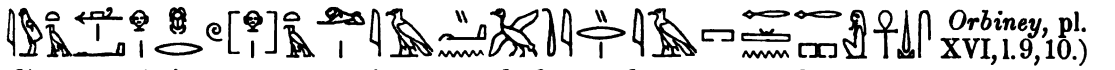
, des porteurs d'eau et des libateurs.

Tous ces détails m'amènent à penser que le était un édifice funéraire, peut-être une chapelle élevée en l'honneur des rois défunts et où leur culte se perpétuait longtemps après leur mort. On pourrait alors rapporter ce sens du mot à la valeur *siège* (BRUGSCH, *Dict.*, p. 1460) de la racine , ou bien au sens *aire, surface,* que donne le copte T. ϭⲛⲱⲟⲩ, M. ϫⲛⲱⲟⲩ et qui semble résulter d'un passage d'un Papyrus du Louvre où le mot [] malheureusement mutilé est mis en rapport avec un sujet agricole (cfr. *Mémoire sur quelques Papyrus du Louvre,* pl. I, l. 8). Le titre de notre PAUTEX pourra donc se traduire par conjecture: «L'inspecteur (?) Pauteχ de la chapelle du roi Neχt-Set.»

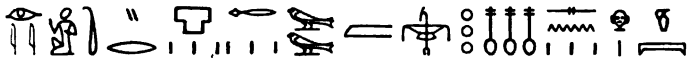
7° Le nom mutilé pourrait être rétabli «le lion de Suteχ». L'individu qui portait ce nom appartenait à la police égyptienne.

8° . Le même nom se retrouve dans LIEBLEIN (920) (où je crois qu'on a confondu le signe avec déterminatif de) et dans LEPSIUS (*Denkm.* III, 219, *e*, 13; cfr. DEVÉRIA, *Monument Biographique de Bakenkhonsou,* p. 50): il paraît signifier «celui qui se lève dans le Saule» et fait probablement allusion à un fait mythologique inconnu. Ajoutons que M. DEVÉRIA avait confondu ce mot qu'il traduisait par *mât* (*l. l.*) avec un autre mot de sens et d'origine différents. Ce mot que BRUGSCH (*Dict.*, p. 1578, 1579) rapproche du copte ϫⲏⲣⲓ et traduit par *colonne,* est réellement d'origine sémitique: c'est le chaldéen תֵּרַע, *ostium, porta, palatium:*

Digitized by Google


Orbiney, pl. XVI, l. 9, 10.)

L'un était à un côté de la grande porte du Pharaon.


(*Bakenkhonsou*, p. 15, 50.)

Je fis des portes très grandes en or, dont la splendeur atteignait le ciel.

Par un affaiblissement fréquent תְּרַע est devenu en égyptien תרא. Notre personnage était «employé du trésor royal».

9° . Un de même nom est mentionné dans un des Papyrus de Turin (pl. XVI, l. 2 sqq.). Le nom est tellement commun à cette époque qu'on ne saurait dire si c'est le même personnage dont il est question au Papyrus Mallet.

10° «Thoth a enfanté» ou s'il faut tenir compte de la variante , «Thoth l'a engendré» ou «s'est engendré lui-même». Ce Thotmès était «serviteur» du temple de Khons à Thèbe.

11° «l'homme de T'ar», avait le même titre que Thotmès.

OBJET DES TROIS DOCUMENTS CONTENUS AU PAPYRUS.

Les trois pièces font partie de la correspondance administrative du scribe Bakenkhonsou. Bien que les mêmes noms s'y retrouvent, elles ne traitent pas de la même matière: on voit seulement qu'elles ont dû être écrites vers le même temps et c'est pour cela sans doute qu'elles ont été retrouvées roulées ensemble.

La première est le mémorandum de faits extraits du rapport du Amonnaχtu. Ces mémorandums sont fréquents dans ce qui nous reste des papiers de l'administration égyptienne, et j'aurai occasion d'en étudier bientôt quelques-uns. Il s'agit ici de plusieurs objets que le avait obtenus de la main du *serviteur* THOTMÈS et de celle du *serviteur* T'AROI.

Ces objets sont de différente nature. Les deux premiers sont des peaux (Brugsch, *Dict.*, p. 1095); une qualité est dite «excellente» et coûtait deux *outen* de cuivre, soit environ 192 gr. de cuivre; l'autre était «revêtue, doublée de peau dite ». Si le mot est d'origine étrangère on peut le comparer soit à «cuirasse, une peau travaillée en forme de cuirasse», soit à la racine טָלָא *assuit, consuit, resarcit.* répondrait à une forme טלין; il s'agirait d'une peau doublée de carrés de peau plus fine et probablement de couleurs variées formant damier. Ce genre de peau coûtait cinq *outen* ou 480 gr. de cuivre la pièce.

Viennent en suite des articles en bois d', c'est-à-dire, comme M. Chabas l'a bien montré, en cyprès. L'un d'eux était une canne incrustée d'un bois, , dont je ne saurais désigner l'espèce: l'autre était un bâton, un gourdin . La première valait quatre *outen*, 384 gr. de cuivre; le second seulement un *outen*.

Dans le reste je distingue peut-être une espèce d'étoffe, peut-être un morceau de toile, préparé pour écrire; et que je ne saurais non plus traduire

Digitized by Google

exactement; deux sacs de blé et un sac de farine dont le prix n'est pas indiqué; enfin une pioche (cfr. ANASTASI II, pl. VII, l. 1; et MASPERO, *Du genre épistolaire*, p. 34, n. 1), qui est estimée deux *outen* 292 gr., enfin trois *outen* de cuivre.

La note finale est une de ces réclamations comme on en rencontre tant dans les Papyrus hiératiques de cette époque. Le Dennû Amon-naχtu se plaint que, malgré les ordres d'en haut, on continue à ne pas lui donner les objets qui composaient son traitement, pain , oies et peut-être *bœufs*, s'il faut lire , ce dont je ne suis nullement certain. Nous avons d'époque Ptolémaïque l'affaire des Jumelles dont les pièces sont dispersées dans les divers musées de l'Europe: les quelques lignes du Papyrus Mallet montrent que l'administration grecque avait conservé en inexactitude comme en toute autre chose les traditions de la vieille administration pharaonique.

Sur le feuillet n° II, le fonctionnaire Bakenkhons paraît donner à plusieurs de ses subordonnés un ordre de corvée. Il s'agit d'une de ces grandes battues de chasse qui sont représentées dans les tombeaux: elle devait se faire dans les labourés sous la direction d'Amon-naχtu, spécialement délégué à cette intention. Autant que je puis comprendre, la battue devait être faite en une fois, sans que les hommes occupés se dérangeassent sous aucun prétexte, soit pour venir présenter le rapport, soit par suite de l'arrivée fortuite du Pharaon qui était sans doute dans le voisinage, soit enfin à cause de l'arrivée d'un personnage non indiqué, peut-être le gendarme Ma-soutex (?) le premier nommé dans le préambule, peut-être Amon-naχtu, qui viendrait vérifier la présence de chacun des individus convoqués: afin d'éviter tout retard, les chasseurs devaient se nourrir sur le terrain même de ce qu'ils prendraient. Je ne sais trop si ces corvées étaient complètement gratuites, ou si les contribuables recevaient quelque indemnité. Dans un tableau de chasse au filet, les hommes qui tirent le filet se disent pour s'encourager «Amène ce qui est dedans (lit.: *avec*), car il y a une oie pour toi» (DÜMICHEN, *Resultate*, I, pl. VIII), ce qui semble confirmer la seconde hypothèse. L'ordre se termine par quelques phrases comminatoires assez embarrassées et par la recommandation de conserver la lettre comme pièce justificative qu'il faudra produire un autre jour.

Le texte écrit sur le troisième feuillet était le plus long de tous: c'est aussi le plus mutilé. Ici le scribe Bakenχons ne s'adresse plus à des inférieurs mais à un supérieur ou à un égal: on le voit bien au ton de sa lettre. Après les compliments d'usage, il rend compte de l'exécution d'un ordre qu'il a reçu par l'intermédiaire du scribe Xâmtir. Je ne saisis pas bien tous les détails de l'affaire, partie à cause des lacunes qui interrompent parfois le sens, partie à cause de l'étrangeté du sujet. Il semble que le scribe Ariâa avait envoyé au scribe Bakenχons l'ordre ou la prière de lui faire préparer un mille de bois, — le texte dit: *ce* mille de bois, ce qui paraît indiquer que l'affaire avait été déjà traitée dans une lettre antérieure, — et dix mille de ; il fallait mettre ces quantités en lieu sûr, car elles représentaient le tribut annuel que devait payer Ariâa au fisc. Bakenχons, en réponse à cette requête, annonce qu'un employé du trésor est venu et s'est fait remettre le bois, sur quoi lui, Bakenχons, a fait couper d'autres quantités de bois et les a mises sur le quai de deux stations différentes, un mille de bois et dix mille *boisseaux* de à Xer, un 500 de bois et dix mille de à

Digitized by Google

tout prêts à être embarqués. Le reste de la lettre est trop gâté pour que je me hasarde à en donner une traduction suivie.

C'est la première fois qu'on trouve dans la correspondance des scribes la mention de quantités de bois aussi considérables. L'Égypte n'est pas un pays de haute futaie: le bois en question devait donc être pris dans des taillis assez bas. Les parties fortes du bois étaient débitées en bûchettes qu'on comptait au cent et au mille, le reste était carbonisé sur place et se gardait sous forme de charbon (cfr. ϫⲁⲓϩⲉⲥ, ϫⲁϩⲉⲥ, ϫⲉϩϩⲉⲥ, T. ϫⲏϩϩⲉⲥ, B. ϫⲉϩⲉ, M. charbon, cfr. BRUGSCH, *Dictionnaire*, suppl., p. 1381 qui vient de *brûler* par adjonction de c, , de même que vient de et , vient de) ou de braise (de *éteindre*, ce qui reste du bois quand le feu est éteint et que la combustion est incomplète). Les trois états du bois se trouvent mentionnés côte à côte au Papyrus Anastasi nº IV (pl. 14, l. 8) «Bois: bûches 2000, braise, boisseaux, 100, — charbon, boisseaux, 200.» Rapprochant notre texte de ce passage, il est probable que le du Papyrus Mallet, représente mille *bûches* (de *diviser par la moitié, rompre*), analogues à celles du Papyrus Anastasi nº IV.

Voilà les observations que m'a suggérées l'étude de ce Papyrus. Sans renfermer des données bien nouvelles, nos trois documents ajoutent quelques détails à la connaissance que nous avions déjà de l'administration égyptienne. Je ne puis que remercier sincèrement M. MALLET de m'avoir cédé les droits si légitimes qu'il avait à les publier et à les traduire.

RECHERCHES PHILOLOGIQUES
SUR QUELQUES EXPRESSIONS ACCADIENNES ET ASSYRIENNES.

I.

ṣibittu.
maṣartu.

Le mot assyrien *ṣibittu* signifie «prison» et vient de la racine צבת «prendre». Dans W. A. I. II, 9, l. 9—20, c, d, nous avons une série d'exemples grammaticaux qui établissent son équivalence avec l'accadien **ennun**:

ennun = *ṣibittu*, «prison»;
ennunku = *ana ṣibitti*, «à la prison»;
ennunku inśî = *ana ṣibitti iddin*, «à la prison il a donné»;
ennunku mininśî = *ana ṣibitti iddinsu*, «à la prison il l'a donné»;
ennunta niru = *ina ṣibitti iddin*, «dans la prison il a donné»;
ennunta niru = *ina ṣibitti iqsu*, «en prison il a jeté»[1];
ennunta niti = *ina ṣibitti yusesib*, «en prison il a fait résider»[2];

1) Cf. le syriaque ܩܨܐ «congessit».
2) Schaphel de אשב, hébr. ישב.

Digitized by Google

ennunta miniru = *ina şibitti iddinsu*, «dans la prison il l'a donné»[1];
ennunta minikit = *ina şibitti iklasu*, «dans la prison il l'a enfermé»;
ennunta miniti = *ina şibitti yusesibsu*, «en prison il l'a fait résider»;
ennuneta = *istu şibitti*, «de la prison»;
ennuneta ibtanuddu = *istu şibitti yuseşi*, «de prison il a fait sortir».

C'est dans le même sens que **ennun** doit être pris dans W. A. I. II, 17, l. 22 et 23, c, d, où la version assyrienne est presque entièrement détruite:

Accad.:	**mulu**	**sâgarta**	**ennunta**	**batga**
	Celui qui	faim+de	la prison+dans (est)	mourant;
Assyr.:	*sa*	*ina*	*bubuti*	
	Celui qui	de	faim[2]	
Accad.:	**mulu**	**nakta**	**ennunta**	**batga**
	Celui qui	soif+de	la prison + dans (est)	mourant.
Assyr.:	*sa*	*ina*	*şumê*	
	Celui qui	de	soif	

Une expression plus complète pour «prison» est **kî-ennun** (traduit également *şibittu*), mot à mot «lieu de garde». En effet, le sens propre et premier de **ennun** est «garde», dont le correspondant assyrien *maşartu* se rattache à la racine אצר. Le sens assyrien de celle-ci est «garder, surveiller», et dans les documents astronomiques «observer».

Voici une série d'exemples grammaticaux (W. A. I. II, 8, l. 61—70, c, d; 9, l. 1—4, c, d), qui roulent sur le mot **ennun** équivalant à *maşartu:*

ennun = *maşartu*, «garde»;
ennunku = *ana maşarti*, «pour la garde»;
ennunku inśî = *ana maşarti iddin*, «il a donné en garde»;
ennunku mininśî = *ana maşarti iddinsu*, «il l'a donné en garde»;
ennunak ene = *ana maşarti*, «pour les gardes, en garde»;
ennunak ene inśî = *ana maşarti iddin*, «pour les gardes», c'est-à-dire: «en garde il a donné»;
ennunak ene innanśî = *ana maşarti iddin*, «en garde il a donné» (accadien: «il l'a donné»);
garnambi ennunak ene innanśî = *manmusu ana maşarti iddin*, «tout ce qui lui appartient il a donné en garde» (accadien: «il l'a donné»);
ennun sunenti = *maşarta ilqi*, «il a pris[3] la garde»;

---

1) Dans le sens de «il l'a mis en prison».

2) Voy. encore W. A. I. II, 39, l. 55, c, d: **sâgar** = *bubutuv. bubutu*, dans le texte que nous citons, est positivement «la faim», ce qui doit conduire à expliquer l'expression *śunqu bubutu* (et non *śunqu bubuti*, voy. Tigl. col. 8, l. 85) «la disette et la faim». C'est une forme duplicative, parallèle à l'arabe بعابعة, de la racine בעא; cf. araméen בעא «demander, prier»; samaritain בעא «pauvre». Tous les exemples de *bubutu* dans les textes assyriens se prêtent parfaitement à ce sens, et même celui de SMITH, *Assurb.* p. 109, l. 10, n'est susceptible que de la traduction «faim, famine». De l'équivalence établie par W. A. I. II, 43, l. 12, d, e, entre *bubu'tuv* et *ţimtuv*, on ne peut conclure qu'une seule chose, c'est que la racine טעם, qui signifie dans les autres langues sémitiques «goûter» et par suite «manger», prenait en assyrien le sens de «désirer la nourriture».

L'équivalent accadien de *bubutu* est un composé **sâ-gar**, qui signifie «cœur» c'est-à-dire «désir de nourriture».

3) De לקח.

Digitized by Google

ennun sunenties = *maṣarta ilqû*, «ils ont pris la garde»;
ennuneni = *maṣartasu*, «sa garde»;
ennuneni nidi = *maṣartasu salmat*,[1] «sa garde est finie»;
ennuneni innangur = *maṣartasu yuterri*, «il a rendu sa garde» (accadien: «il l'a rendue»).

Le recto de la tablette BM. S. 12 donne une curieuse liste bilingue des diverses es de gardes et de gardiens:

ennun = *maṣartu*, «garde»;
ennun kî-ennun = *maṣar ṣibitti*, «gardien de la prison»;
ennun giga = *maṣar muṣi*, «gardien de nuit»;
ennun ê-gal = *maṣar ekalli*, «gardien du palais»;
ennun kâ-êgal = *maṣar babi ekalli*, «gardien des portes du palais»;
ennun kâ-gal = *maṣar abulli*, «gardien de la grande porte»[2];
ennun nagantum = *maṣar nakanti*, «gardien du trésor»[3];
ennun naditum = *maṣar naditi*, «gardien de la citerne»[4];
ennun ê = *maṣar biti*, «gardien de la maison»;
ennun ê-dingira = *maṣar bit ili*, «gardien du temple»;
ennun ê-dingirene = *maṣar biti ili*, «gardien des temples»;
ennun asâga = *maṣar iqli*, «gardien des champs»;
ennun iz-sar (ou **gissar**) = *maṣar kiri*, «gardien des vergers».

Voy. pour l'emploi de **ennun** comme adjectif, E. A. II, 1, p. 272—273, l. 36 et 38: **ɔnnun** = *ṣalam maṣṣari* «l'image gardienne»; et dans le même texte (p. 274—275, l. 6, 7) mposé abstrait **namennun** «la qualité, l'office de gardien», traduit *maṣartu*.

L'accadien **ennun** et l'assyrien *maṣartu*, auquel son orthographe (originairement toute étique, **en-nu-un** ou **en-nun**) sert souvent d'expression allophone dans les textes de langue ique, deviennent ensuite les désignations des trois veilles, de deux heures babyloniennes hories chacune, entre lesquelles on partageait la nuit. W. A. I. II, 39, l. 11—13, g, h, [, 52, 3, verso, l. 27, donnent les noms accadiens et assyriens de ces trois veilles de la qui se reproduisent à chaque instant dans les textes astrologiques, avec l'expression ı = *maṣartu* dans le sens de «veille pour l'observation des astres» (*maṣarta nitaṣar* ɜ avons observé la veille», disent tous les rapports astronomiques au roi).

1ère veille, du coucher du soleil à quatre heures après. — Accad. **ennun anata** le de l'élévation»[5] de la nuit, ou **ennun ana-ḍur**, encore inexpliqué[6] = assyr. *maṣartu* *-itu* «veille du crépuscule»[7].

---

1) 3e p. féminine du permansif de שלם.
2) Aram. אבולא.
3) De כון. Ici, et dans le titre suivant, l'accadien emprunte le mot assyrien.
4) Aram. נדיין.
5) Mot à mot «veille en haut».
6) Cf. W. A. I. II, 7, l. 6, a, b: **ana-ḍur** = *simetan*. M. Sayce (*Assyr. gramm.* p. 2, n° 4b) a relevé la ymie de *simetan* et de *nalbar same*. Dans l'hymne bilingue dialogué, qu'a publié M. Friedrich Delitzsch p. 34 et sq., n° 5), Istar, comme déesse de la planète Vénus, dit successivement (recto, l. 37—40): **na-ḍur du** = *ilat simetan anaku* «Je suis la déesse du crépuscule du soir», et **ana par zalla du** = *ilat anaku* «Je suis la déesse de l'aube du jour». C'est une allusion aux deux apparitions de son astre.
7) De ברר.

Digitized by Google

2e veille, de deux heures avant à deux heures après minuit. — Accad. **ennun . . . ba**[1] = *maṣartu qablitu* «veille du milieu, de minuit».

3e veille, de deux heures après minuit au lever du soleil. — Accad. **ennun par zaili** = *maṣartu satturri* (contracté pour *sadi urri*) «veille du lever du jour».

FRANÇOIS LENORMANT.

SUR UN NOUVEL ARGUMENT CHRONOLOGIQUE,

TIRÉ DES RÉCITS DATÉS DES GUERRES PHARAONIQUES EN SYRIE ET DANS LES PAYS VOISINS,

par

J. LIEBLEIN.

On rencontre sur les monuments égyptiens plusieurs inscriptions datées qui racontent l'histoire des expéditions militaires dirigées par les Pharaons contre la Syrie et les pays voisins. Ces dates donnent lieu à des calculs chronologiques, d'où l'on peut tirer, je pense, un nouveau moyen de déterminer et de vérifier, au moins approximativement, la chronologie égyptienne. Les savants auraient probablement depuis longtemps déjà puisé à cette source, si les systèmes chronologiques jusqu'ici généralement admis n'élevaient pas des obstacles insurmontables. En utilisant ces dates je leur appliquerai non seulement le système de M. LEPSIUS qui est le mieux établi, mais aussi celui que j'ai publié il y a tantôt 12 ans[2] et que j'ose maintenir encore aujourd'hui.

Les inscriptions que je traiterai sont du règne de Thotmès III (1456—1386 av. J.-C., d'après LEPSIUS: 1603—1565), d'Aménophis II (1386—1255, d'après LEPSIUS: 1565—1555), de Ramsès II (1180—1114, d'après LEPSIUS: 1388—1322) et de Ramsès III (1022—990 d'après LEPSIUS: 1269—1237); elles se réfèrent donc précisément au laps de temps, pour lequel mes données chronologiques diffèrent le plus de celles de M. LEPSIUS. Autant pour ce motif que parce que l'exode tombe vers la même époque, il est d'un intérêt particulier de traiter les documents que je viens de citer.

Je débuterai par une observation préliminaire.

---

1) C'est ici le seul exemple accadien où l'on rencontre l'idéogramme avec le sens de «milieu». On lit bien dans Syllab. A, 88;

muru. *qabluv.*

Mais *qabluv* y a certainement la signification de «mêlée, bataille», dont on possède quelques exemples accadiens pour l'idéogramme; une fois même il est traduit *taḫazu*, et c'est de là qu'il passe à l'acception de «chasser, chasse», *ṣâdu* (de צוד): W. A. I. II, 24, l. 49, a, b; cf. 33, l. 29, a, b. En revanche, dans l'usage des textes assyriens, ce caractère, qui se lit toujours *qablu* (קבל), s'applique indifféremment aux deux sens du mot, «milieu» et «bataille» (Norris, AD, p. 162).

Dans le nom de la veille de minuit la forme de prolongation en **ba** indique pour le caractère une lecture spéciale, par un radical terminé en **b** qui nous est encore inconnu. Mais ce ne peut pas être le **murub**, que la variante de l'exemplaire babylonien de Syllab. A substitue à **muru**; il faut, en effet, voir seulement dans ce **murub** le cas déterminé du mot que l'exemplaire ninivite donne à l'état absolu du nominatif non déterminé, **muru**. Le **b** n'y est pas radical, mais y constitue un suffixe de grammaire.

2) LIEBLEIN, Aegyptische Chronologie, Christiania 1863; cf. LIEBLEIN, Recherches sur la chronologie égyptienne, Christiania 1873.

Digitized by Google

On sait que les Égyptiens ont daté leurs inscriptions historiques d'après le calendrier civil dont l'année contenait 365 jours. Tous les Égyptologues sont unanimes sur ce point. Ils accordent aussi que le 1er Thot de cette année civile en l'an 1322 av. J.-C. tomba le jour auquel avait lieu le lever héliaque de Sothis. Dans les premiers temps de l'histoire d'Égypte, ce lever coïncidait avec le solstice d'été et le commencement de la crue du Nil; pour ce motif, il a toujours été regardé par les Égyptiens comme indiquant le commencement de leur année fixe. Un savant allemand, il est vrai, a soulevé des doutes à cet égard[1]; mais la théorie de la période sothiaque est établie par tant de faits qu'il n'est plus permis de la nier.

Pour le moment je citerai seulement la stèle trilingue de Canope, parce qu'elle fournit une preuve irrécusable à toutes les personnes qui voudront prendre la peine de lire le texte grec. Il y est dit, *qu'on devait célébrer une panégyrie pour le roi Ptolémée Évergète et la reine Bérénice au jour auquel se lève l'étoile d'Isis que les écrits sacrés nomment le nouvel an et qui aujourd'hui, en cet an 9, est célébré le 1er Payni*[2]. L'an 9 de Ptolémée Évergète Ier commença le 1er Thot, c'est-à-dire le 23 Octobre Jul. 239 av. J.-C. M. LEPSIUS dans sa belle publication de la stèle de Canope ayant émis des doutes à ce sujet[3], je donne ci-dessous un tableau des dates correspondantes de toute la période sothiaque:

Année civile de 365 jours			Année sothiaque ou Julienne de 365¼ jours		
An du calendrier civil	Nombre des années civiles	Date du commencement de l'année	An du calendrier Julien	Nombre des années Juliennes	Date du commencement de l'année
0	0	1er Thot 1323 av. J.-C.	0	0	20 Juillet 1322 av. J.-C.
1	1	1 — 1322 —	1	1	20 — 1321 —
2	1	1 — 1321 —	2	1	20 — 1320 —
3	1	1 — 1320 —	3	1	20 — 1319 —
4	1	1 — 1319 —	4	1	19 — 1318 —
8	4	1 — 1315 —	8	4	18 — 1314 —
12	4	1 — 1311 —	12	4	17 — 1310 —
16	4	1 — 1307 —	16	4	16 — 1306 —
20	4	1 — 1303 —	20	4	15 — 1302 —
24	4	1 — 1299 —	24	4	14 — 1298 —
124	100	1 — 1199 —	124	100	19 Juin 1198 —
224	100	1 — 1099 —	224	100	25 Mai 1098 —
324	100	1 — 999 —	324	100	30 Avril 998 —
424	100	1 — 899 —	424	100	5 — 898 —
524	100	1 — 799 —	524	100	11 Mars 798 —
564	40	1 — 759 —	564	40	1 — 758 —
565	1	1 — 758 —	565	1	1 — 757 —
566	1	1 — 757 —	566	1	1 — 756 —
567	1	1 — 756 —	567	1	1 — 755 —

1) CARL RIEL, Das Sonnen- und Siriusjahr der Ramessiden, Leipzig, 1875, p. 16 sqq.

2) Stèle de Canope, ll. 36 et 37: τῇ ἡμέρᾳ, ἐν ᾗ ἐπιτέλλει τὸ ἄστρον τὸ τῆς Ἴσιος, ἣ νομίζεται διὰ τῶν ἱερῶν γραμμάτων νέον ἔτος εἶναι, ἄγεται δὲ νῦν ἐν τῷ ἐνάτῳ ἔτει νουμηνίᾳ τοῦ Παῦνί μηνός. Cf. l. 18 du texte hiéroglyphique.

3) LEPSIUS, Das bilingue Dekret von Kanopus, p. 13.

Digitized by Google

Année civile de 365 jours			Année sothiaque ou Julienne de 365¼ jours		
An du calendrier civil	Nombre des années civiles	Date du commencement de l'année	An du calendrier Julien	Nombre des années Juliennes	Date du commencement de l'année
568	1	1er Thot 755 av. J.-C.	568	1	28¼ Février 754 av. J.-C.[1]
569	1	1 — 754 —	569	1	28 — 753 —
625	56	1 — 698 —	625	56	14 — 697 —
725	100	1 — 598 —	725	100	20 Janvier 597 —
785	60	1 — 538 —	785	60	5 — 537 —
801	16	1 — 522 —	801	16	1 — 521 —
802	1	1 — 521 —	802	1	1 — 520 —
803	1	1 — 520 —	803	1	1 — 519 —
804	1	1 — 519 —	804	1	1 — 518 —
805	1	1 — 518 —	804	0	31 Décembre 518 —
806	1	1 — 517 —	805	1	31 — 517 —
807	1	1 — 516 —	806	1	31 — 516 —
808	1	1 — 515 —	807	1	31 — 515 —
809	1	1 — 514 —	808	1	30 — 514 —
813	4	1 — 510 —	812	4	29 — 510 —
817	4	1 — 506 —	816	4	28 — 506 —
821	4	1 — 502 —	820	4	27 — 502 —
881	60	1 — 442 —	880	60	12 — 442 —
981	100	1 — 342 —	980	100	17 Novembre 342 —
1081	100	1 — 242 —	1080	100	23 Octobre 242 —
1082	1	1 — 241 —	1081	1	23 — 241 —
1083	1	1 — 240 —	1082	1	23 — 240 —
1084	1	1 — 239 —	1083	1	23 — 239 —
1085	1	1 — 238 —	1084	1	22 — 238 —
1185	100	1 — 138 —	1184	100	27 Septembre 138 —
1285	100	1 — 38 —	1284	100	2 — 38 —
1321	36	1 — 2 —	1320	36	24 Août 2 —
1322	1	1 — 1 —	1321	1	24 — 1 —
1323	1	1 — 1 après J.-C.	1322	1	24 — 1 ap. J.-C.
1324	1	1 — 2 —	1323	1	24 — 2 —
1325	1	1 — 3 —	1324	1	23 — 3 —
1361	36	1 — 39 —	1360	36	14 — 39 —
1461	100	1 — 139 —	1460	100	20 Juillet 139 —
	1461			1460	

Nous voyons que le 1er Thot 239, qui commence l'an 9 de Ptolémée Évergète Ier, correspond au 23 Octobre 239 Jul. Par conséquent le 1er Payni, qui était 9 mois ou 270 jours plus tard, correspond au 20 Juillet 238 Jul., jour auquel eut lieu le lever héliaque de Sothis.

1) Ou le 29 Février, ¼ jour.

Digitized by Google

Cette concordance et le texte précis du décret de Canope prouvent bien, je pense, la réalité de la période sothiaque.

Afin de démontrer que les anciens Égyptiens se servirent de l'année civile de 365 jours à toutes les époques, et, spécialement aussi, après la réforme du calendrier en l'an 238 av. J.-C., je mentionnerai quelques monuments qui donnent, exprimée en ans, mois et jours, la durée de vie de quelques personnages:

1) La stèle de Psamétichos, fils de , *Aāḥ-uben*, à Leide[1]. Je cite les paroles de M. LEEMANS. «L'inscription de la stèle nous apprend que: le 1er Épiphi de la 1re année du roi Néchao II, naquit Psamtek, fils d'*Aāḥ-uben* et de *Taānχ*, qu'il vécut 65 ans, 10 mois et 2 jours et mourut l'an 27, le 28 Pharmuthi (du règne d'Amasis)». Ce Psamétichos a donc vécu

Sous Néchao II . . .	15 ans,	65 jours	(les 60 jours des mois d'Épiphi et de Mésori et les 5 jours épagomènes)	
— Psamétichos II .	5 —	0 —		
— Uaphris	19 —	0 —		
— Amasis	26 —	237 —	(7 mois × 30 jours et les 27 jours de Pharmuthi)	

Le total de la durée de vie 65 ans, 302 jours, ou 65 ans, 10 mois et 2 jours, est d'accord avec l'indication de la stèle. Nous voyons ici bien clairement que les 5 jours épagomènes ont été comptés.

2) La stèle de , *Téḥer*, à Vienne[2]. *Téḥer* né l'an 17, le 29 Épiphi du règne de Ptolémée Philadelphe, mourut l'an 24, le 22 Méchir du règne de Ptolémée Évergète Ier et vécut 44 ans, 6 mois et 29 jours. Le calcul montrera l'exactitude de ces chiffres.

Il a vécu:

Sous Ptolémée Philadelphe	21 ans,	37 jours	(le 29 et le 30 Épiphi, les 30 jours de Mésori et les 5 jours épagomènes)	
— Ptolémée Évergète Ier	23 —	172 —	(5 mois × 30 jours et les 22 jours de Méchir)	

Le total de la durée de vie . . 44 ans, 209 jours, ou 44 ans, 6 mois et 29 jours. Nous voyons que le jour de la naissance et celui de la mort ainsi que les 5 épagomènes sont comptés.

3) La stèle de , *Anemḥer*, à Vienne[3]. *Anemḥer* naquit l'an 16, le 3 Phaménoth de Ptolémée Ier; il mourut l'an 5, le 26 Pharmuti de Ptolémée IV et il vécut 72 ans, 1 mois et 23 jours, soit:

Sous Ptolémée Ier .	4 ans,	182 jours	(les 27 jours de Phamén. + 5 mois × 30 jours et 5 jours épagomènes)	
— Ptolémée II . .	38 —	0 —		
— Ptolémée III .	25 —	0 —		
— Ptolémée IV . .	4 —	236 —	(7 mois × 30 jours et le 26 jours de Pharmuti)	

Le total . . . . . 71 ans, 418 jours, ou 72 ans (418—365), 53 jours, c'est-à-dire 72 ans, 1 mois et 23 jours, est d'accord avec l'inscription.

1) LEEMANS, Monuments Égyptiens du Musée de Leide, p. 273; cfr. BÖCKH, Manetho und die Hundssternperiode, p. 345. LIEBLEIN, Dictionnaire des noms, Nr. 1145.

2) M. LAUTH, a parlé de cette Stèle (Die Schalttage des Ptolemäus Evergetes I, p. 78 sqq.), mais il en a tiré des conclusions que je ne puis admettre. Cfr. LIEBLEIN, Dict. des noms, Nr. 1248.

3) BRUGSCH, Recueil, pl. IX, p. 16 sqq.; cfr. LAUTH, die Schalttage, p. 83.

Digitized by Google

4) Les papyrus Rhind parlent d'un personnage, nommé *Sauf*, qui naquit l'an 13, le 27 Athyr de Ptolémée Denys, et mourut l'an 21, le 10 Epiphi de l'empereur Auguste. Il vécut 59 ans, 7 mois et 14 jours, soit:

Sous Ptolémée Denys . 16 ans, 279 jours (les 4 jours d'Athyr, 9 mois × 30 jours et 5 jours épagomènes)
— Cléopâtre . . . . 22 — 0 —
— Auguste . . . . . 20 — 310 — (10 mois × 30 jours et les 10 jours d'Épiphi)
Le total . . . . 58 ans, 589 jours, ou 59 ans (589—365), 224 jours, c'est-à-dire 59 ans, 7 mois, 14 jours est la durée de vie indiquée par le papyrus[1]. On voit que les jours de naissance et de mort ainsi que les épagomènes figurent en ligne de compte à l'heure du jour à laquelle la naissance et la mort décidaient de leur admission.

5) Une stèle d'Apis au Louvre. Cette stèle est datée de l'an 52 de Ptolémée Évergète II, qui probablement comptait son avénement à partir de l'an 11 de son frère Philométor[2]. Je possède l'empreinte de cette stèle, et j'en donne la traduction, parce qu'elle renferme quelques particularités curieuses.

L'an 52, le 27 Paophi[3] . . . . . le roi Ptolémée Évergète II avec sa sœur, la reine Cléopâtre et avec sa femme, la reine Cléopâtre, les trois dieux Évergètes[4], fils et fille du roi Ptolémée Epiphane et de Cléopâtre, les dieux Epiphanes , qui est le jour où le dieu auguste Hapi Osiri alla au Rusta dans son sarcophage de pierre noire, après qu'Anubis lui eut fait dans la maison pure toutes les cérémonies pendant 70 jours en la présence d'Isis et de Nephthys. Or, ce dieu auguste était né à Memphis dans le temple l'an 28, le 24 Tybi du règne de Ptolémée Évergète II. Il séjourna dans le temple de Memphis de l'an 28 jusqu'à l'an 31 le 1er Thot de Ptolémée Évergète II. L'an 31 le 20 Thot il alla à la ville de On et fut dans le temple de Ḥāpi, qui s'y trouve, jusqu'au 21 Thot. Il s'installa dans le temple de Ptah le 23 Thot, et il trôna à Memphis 20 ans, 11 mois et 22 jours. Ce dieu alla au ciel l'an 51 le 22 Mésori de Ptolémée Évergète II, de sa sœur, la reine Cléopâtre et de sa femme, la reine Cléopâtre. La durée de vie de ce dieu fut 23 ans, 6 mois et 29 jours. Ceci lui a été fait par le roi Ptolémée Évergète II et par sa sœur, la reine Cléopâtre, et par sa femme, la reine Cléopâtre.

Cette inscription nous apprend que l'Apis naquit à Memphis l'an 28, le 24 Tybi, qu'il fut nommé dieu Apis l'an 31, le 1er Thot, qu'il partit pour On le 20 Thot de la même année

1) RHIND's zwei bilingue papyri von BRUGSCH, pl. 1 et 9; pl. II, 5.
2) CHAMPOLLION-FIGEAC, Annales des Lagides, T. II, p. 141.
3) L'inscription porte au lieu de . C'est une erreur évidente, ainsi que nous le verrons tout à l'heure. Le mois de Thot est indiqué deux fois dans ce texte, mais par le groupe , et non . Le graveur a d'ailleurs commis plusieurs erreurs du même genre: une fois il a oublié le groupe , année, avant les chiffres d'une date, une autre fois il a omis devant et même tout le groupe dans l'indication du mois de Thot. Cette omission peut cependant être excusée; car le groupe complet précède immédiatement, et le mois de Thot est suffisamment indiqué par là.
4) Ptolémée Évergète eut deux femmes, toutes les deux appelées Cléopâtre: l'une était sa sœur et la veuve de son frère Philométor, l'autre la fille de celle-ci et de son frère. CHAMPOLLION-FIGEAC, Annales des Lagides, T. II, p. 171.

Digitized by Google

et retourna à Memphis le 23 Thot, qu'il fut sur le trône du dieu Apis pendant 20 ans, 11 mois et 22 jours, qu'il mourut l'an 51 le 22 Mésori, après avoir vécu 23 ans, 6 mois et 29 jours, et qu'il fut enterré, 70 jours plus tard, l'an 52 le 27 Paophi. Toutes les dates se rapportent au règne de Ptolémée Évergète II.

La durée de la vie de cet Apis du règne de Ptolémée Évergète avait donc été:

L'an 28 depuis le 24 Tybi .	0 ans,	222 jours	(les 7 jours de Tybi, 7 mois × 30 jours et les 5 jours épagomènes).
Les années 29—50	22 —	0 —	
L'an 51 jusqu'au 22 Mésori .	0 —	352 —	(11 mois × 30 jours + 22 jours).
Total	22 ans,	574 jours,	ou 23 ans (574 — 365), 209 jours,

c'est-à-dire 23 ans, 6 mois, 29 jours, ainsi que le dit l'inscription. L'Apis mourut l'an 51 le 22 Mésori, et il fut enterré l'an 52 le 27 Paophi, exactement 70 jours plus tard (les 8 jours de Mésori, les 5 jours épagomènes, les 30 jours de Thot et les 27 jours de Paophi), comme l'exige l'inscription: , ce jour-là, c'est-à-dire le 27 Paophi (on voit que le 27 Thot est impossible) Hapis Osiris fut enterré, , après l'accomplissement par le psychopompe Anubis des cérémonies de l'embaumement qui, on le sait, duraient 70 jours[1]. On voit ici de nouveau que les 5 jours épagomènes sont comptés.

Je dois cependant faire observer qu'on trouve aussi des stèles où les jours épagomènes ne figurent pas, p. ex. la stèle d'Apis érigée par le roi Nechao II. L'Apis, dont il est question, naquit l'an 53 le 18 Méchir de Psametichos Ier et mourut l'an 16 le 6 Paophi de Nechao, il vécut 16 ans, 7 mois, 17 jours:

Sous Psametichos Ier . . .	1 ans,	6 mois,	12 jours,	sans les jours épagomènes.
— Nechao II	15 —	1 —	5 —	

La durée de sa vie fut donc de 16 ans, 7 mois, 17 jours, comme l'indique la stèle. Ici les jours épagomènes ne sont pas comptés, mais c'est évidemment un oubli; *car il était d'usage de compter les jours épagomènes.* Plusieurs monuments nous en fournissent la preuve.

L'année civile de 365 jours fut donc en usage chez les anciens Égyptiens pendant toute la durée de leur histoire, et c'est d'après le calendrier de cette année, que sont datés leurs monuments historiques. Elle différait d'un quart de jour de l'année sothiaque, circonstance que les Égyptiens eux-mêmes n'ignoraient pas. Mais l'année sothiaque, qui répond à l'année Julienne, était un peu plus longue que l'année solaire ou naturelle, et elle retarda de 15 jours sur cette dernière depuis l'an 3285 av. J.-C., époque à laquelle l'année sothiaque et l'année solaire commencèrent toutes les deux la même jour, jusqu'à l'an 1322 av. J.-C., soit durant une période de 1963 ans. Si, d'accord avec le calendrier Grégorien, nous fixons le solstice d'été au 22 Juin, le lever héliaque de Sothis tomba en l'an 1322 av. J.-C. 15 jours plus tard, ou au 7 Juillet Grég., et puisque le 1er Thot de l'année civile, ainsi que nous l'avons vu, coïncida avec le lever héliaque de Sothis en l'an 1322 av. J.-C., nous avons comme point

1) Je peux citer plusieurs preuves à l'appui de l'érection de stèles d'Apis 70 jours après leur mort. Une stèle, datée de l'an 12, le 21 Payni, du roi Ouaphris, est érigée pour un Apis qui mourut le 12 Pharmuti de la même année; ces dates sont séparées par 70 jours: les 19 jours de Pharmuti, les 30 jours du mois de Pachon et les 21 jours de Payni. Une autre stèle datée de l'an 23, le 15 Pachon, du roi Amasis est celle d'un Apis, mort le 6 Phamenot de la même année; ici nous avons également 70 jours: les 25 jours de Phamenot, les 30 jours du mois de Pharmuti et les 15 jours de Pachon. Ce sont les mêmes 70 jours dont parle Hérodote II, 86—88.

Digitized by Google

de départ fixe, *que le 1er Thot de l'année civile ainsi que de l'année sothiaque en l'an 1322 av. J.-C. tomba le 7 Juillet de notre année Grégorienne.*

Or, l'année civile de 365 jours, d'après laquelle les Égyptiens dataient leurs monuments historiques, perdait sur l'année sothiaque de $365^1/_4$ jours, un jour tous les quatre ans, tandis que l'année sothiaque perdait sur l'année solaire ou naturelle trois jours tous les 400 ans[1], de sorte que le 1er Thot de l'année civile en l'an 1422 av. J.-C., ou 100 ans avant l'an 1322, tomba 25 jours après le 6 Juillet Grég., et en l'an 1222, ou 100 ans après l'an 1322, 25 jours avant le 8 Juillet Grég.

Après ces observations préliminaires, je reviens au sujet principal:

LES RÉCITS DATÉS DES EXPÉDITIONS MILITAIRES ENTREPRISES PAR LES PHARAONS EN ASIE.

Les monuments connus sous le nom d'Annales de Thotmès III nous apprennent que ce grand conquérant guerroya en Syrie et dans les contrées voisines presque continuellement pendant une longue série d'années. Elles débutent[2] par l'énumération des titres et le nom de Thotmès III et continuent: «Sa Majesté a fait placer, dans le temple, des inscriptions contenant le récit des campagnes en leur nom, des prisonniers et du butin qu'il a offerts à son père Rā. L'an 22, le . . . du mois Pharmuti[3], il (le roi) fut à la ville T'al au début de sa première expédition victorieuse pour reculer les frontières de l'Égypte». Bien que l'inscription ajoute que le Pharaon a pénétré du pays d'Irot'a jusqu'aux frontières de la terre, tout fait supposer que la guerre de cette année ne fut ni bien importante ni d'une longue durée; aussi le récit s'en résume-t-il en peu de mots. Dans une inscription, publiée par MM. LEPSIUS et BRUGSCH[4], nous voyons Thotmès III de retour de cette expédition. On lit: *Voilà que le Pharaon* [hieroglyphs] *débarque à Thèbes et qu'il célèbre la panégyrie de victoire, à son retour*[5] *de la première expédition victorieuse entreprise pour abattre la vile Syrie et pour élargir les frontières de l'Égypte en l'an 22*[6]. Plus bas on lit:

[hieroglyphs] *Le 14 du (premier?) mois de la saison de l'inondation, lorsque la Majesté de ce dieu auguste arriva par bateau à Thèbes,* [hieroglyphs]. *Ce jour-là étant entré dans le temple d'Apet, il lui a fait une grande offrande composée de pains, de boissons, de vaches, de veaux, de taureaux, d'oies, de parfums et de vins pour la première victoire qu'il m'a accordée*[7].

[hieroglyphs] signifie probablement: *le 14 Thot;* toutefois ce n'est pas certain. Mais, ce qui me paraît bien positif, c'est que ce fut au commencement de l'an 23 que Thotmès III

1) Non pas 15 jours pendant 1500 ans, comme le veut M. LAUTH; Die Schalttage etc. p. 117.

2) LEPSIUS, Denkmäler, III, 31, b.

3) Les chiffres de la date sont emportés par une lacune.

4) LEPSIUS, Denkmäler, III, 30; BRUGSCH, Recueil, Pl. 43.

5) [hieroglyph] a le sens de: *retourner chez soi après être parti;* j'ai corroboré cette acception par plusieurs exemples dans mes: *Die ägyptischen Denkmäler in St. Petersburg* etc. p. 66. J'ajouterai une preuve nouvelle, tirée du Recueil de M. BRUGSCH, Pl. 49, b, l. 1: [hieroglyphs], «Les prophètes, les grands et les chefs de la Haute et de la Basse-Egypte sont venus adresser les louanges au dieu bon, lorsqu'il est *revenu* du pays de la Syrie apportant avec lui un grand et riche butin».

6) BRUGSCH, Recueil I, Pl. 43, l. 1—2.

7) BRUGSCH, Recueil I, Pl. 43, l. 5—6.

Digitized by Google

fit l'offrande, dont parle cette inscription, pour la victoire qu'il avait remportée l'an 22. L'an 23 se trouve aussi à la rigueur indiqué dans notre inscription, qui, après avoir énuméré les divers objets de l'offrande, ajoute, que sa Majesté les offre au dieu Amon *depuis l'an 23 jusqu'à l'établissement de cette inscription dans ce sanctuaire*[1].

Revenons maintenant aux Annales de Thotmès III. Après la courte mention de la campagne de l'an 22, elles continuent ainsi:

l'an 23, le 3 (ou 4) Pachon[2], deuxième anniversaire du couronnement, le Pharaon se trouve dans la ville du roi de Gaza. le 5 Pachon, il quitte cette place, victorieux, puissant et juste, pour aller écraser ses vils ennemis et pour reculer les frontières de l'Égypte. le 16 Pachon, il est près du bourg de Jouhem; le 19 du même mois au bourg d'Aāloun; bientôt après, il rencontre les Syriens et les bat complètement[3].

Les campagnes des années suivantes ne portent pas de dates, excepté celle de l'an 31, dont le récit débute ainsi:

l'an 31, le 3 Pachon[4], sa Majesté rassembla le butin de cette année et l'apporta au bourg d'Anroθa[5].

Par le récit des campagnes des années 22, 23 et 31 nous voyons, que Thotmès III commençait régulièrement ses expéditions militaires en Syrie et dans les pays voisins pendant les premiers jours du mois de Pachon.

A quelle époque de l'année solaire ou naturelle correspondaient pendant le règne de Thotmès III les premiers jours de Pachon? Nous allons en faire le calcul. D'après mon système chronologique, l'an 23 du règne de ce Pharaon correspond à l'an 1433 av. J.-C., c'est-à-dire 111 ans avant le commencement de la période de Sothis en l'an 1322. Le 1er Thot de l'année civile tombe en l'an 1433 avant notre ère, $\frac{111}{4} = 28$ jours après le lever héliaque de Sothis au 6 Juillet Grég. et correspond donc au 3 Août Grég.; par conséquent le 2 Pachon représente le 1er Avril Grég. Il résulte de ce calcul que Thotmès III commençait régulièrement ses expéditions militaires en Syrie dans les premiers jours du mois d'Avril Grég. Faisons de la même manière le calcul suivant le système de M. LEPSIUS. D'après lui, l'an 23 du règne de Thotmès III correspond à l'an 1580 ou 258 ans avant le commencement de la période sothiaque. Le 1er Thot civil de l'an 1580 correspond au 9 Septembre Grég. et le 2 Pachon tombe par conséquent au 8 Mai Grég. De ces calculs nous tirons le résultat suivant, que je me permets de souligner:

Thotmès III commençait ses campagnes en Syrie, d'après la chronologie de M. LEPSIUS, *vers le 8 Mai Grég., mais d'après moi dans les premiers jours d'Avril Grég.*

1) BRUGSCH, Ibid. l. 7.

2) LEPSIUS, Denkmäler, III, 31, b, l. 13 sqq.

3) DE ROUGÉ, Étude sur divers monuments de Thotmès III, dans la Revue archéologique N. S. IV, p. 347 sqq. Cf. aussi MASPERO, Histoire ancienne des peuples de l'Orient, p. 203 sqq.

4) LEPSIUS, Auswahl, XII, col. 9.

5) Je transcris par le θ des Grecs, d'après la résolution prise au Congrès des Orientalistes à Londres en 1874.

(Sera continué.)

Digitized by Google

STÈLE DE SUTI ET HAR,

ARCHITECTES DE THÈBES.

(Avec une planche.)

Cette stèle, dont l'empreinte, prise par Th. Devéria, est conservée au Musée du Louvre, appartient au British Museum et faisait primitivement partie de la collection Anastasi. Elle m'a paru intéressante à publier, sinon facile à traduire et même à déchiffrer: elle contient un hymne au soleil où l'on rencontre des formules inédites et curieuses. Le fait même d'un monument consacré à deux personnages non apparentés est digne d'attention: on peut l'expliquer aussi bien par l'identité des fonctions de ces deux architectes, qui se partageaient la construction des monuments élevés à Thèbes en l'honneur d'Ammon[1], que par une intention religieuse, une allusion à l'association de Set et d'Horus présentée par quelques monuments: voy. Lepsius, Denkmäler III, 230, 234, 246 b.

Au sommet de la stèle plane le disque ailé; à gauche et à droite, dans l'angle, est gravé un *ut'a* 𓂀, symbolisme du Sud et du Nord que le soleil laisse à sa gauche et à sa droite dans sa marche de l'Est vers l'Ouest, car, ainsi que l'a expliqué M. Grébaut[2], ces deux yeux sont les yeux mêmes du dieu Râ regardant, l'un le Sud, l'autre le Nord.

Dans le cintre, Osiris et Anubis, debout et se tournant le dos, recevaient l'hommage des deux défunts; mais cette partie est fruste. Au-dessous se développe un texte de 21 lignes que j'ai reproduit dans la planche ci-jointe.

Lig. 1. Adoration à Ammon lorsqu'il brille en double Horus de la double terre[3], par le chargé des constructions d'Ammon, Suti et le chargé des constructions d'Ammon, Har. Ils disent: hommage à toi, dieu-soleil, splendeur de chaque jour, lumière

Lig. 2. du matin, dont les travaux n'ont ni cesse ni arrêt. Tes rayonnements (émanent) d'une face (qui reste) inconnue. Le métal *sem* n'est pas comparable à ton rayonnement[4].

Lig. 3. Sculpteur, tu modèles tes membres, tu les enfantes, n'ayant pas été enfanté[5]. Unique dans ses rôles (divers)[6], il se meut[7] éternellement, et des chemins par millions sont sous son passage.

Lig. 4. Tels sont tes rayonnements, tels sont les rayonnements du ciel . . . .[8]. Tu traverses le ciel et tous les hommes te voient, tu marches et tu restes caché pour leurs faces[9].

---

1) Cf. lig. 19 du texte.

2) Hymne à Ammon du Musée de Boulaq, et l'article ci-après.

3) Ou double soleil qui se *partage* entre les deux régions, éclairant à la fois le Nord et le Sud. Cf. Grébaut, loc. laud. 173, 6e et 8e livraisons des Mélanges d'Archéolog. égypt. et assyr., et ci-après p. 77. Je ne crois pas qu'il faille lire 𓅃 𓋴 𓋴 *Har-χu-ti* «Horus des deux horizons», car 𓋴 est le signe de la terre et non de l'horizon représenté par 𓇲. La devise d'enseigne d'Horus est 𓅃 𓋴 𓋴.

4) On trouve dans l'hymne au soleil du Todtenbuch (Ch. XV, 9) la même comparaison. Nous ne savons pas encore si le métal *sem* répond au cuivre ou à l'électrum.

5) Cf. Todtenbuch XV. 14. 6) Cf. Grébaut, *Hymne à Ammon*, p. 97.

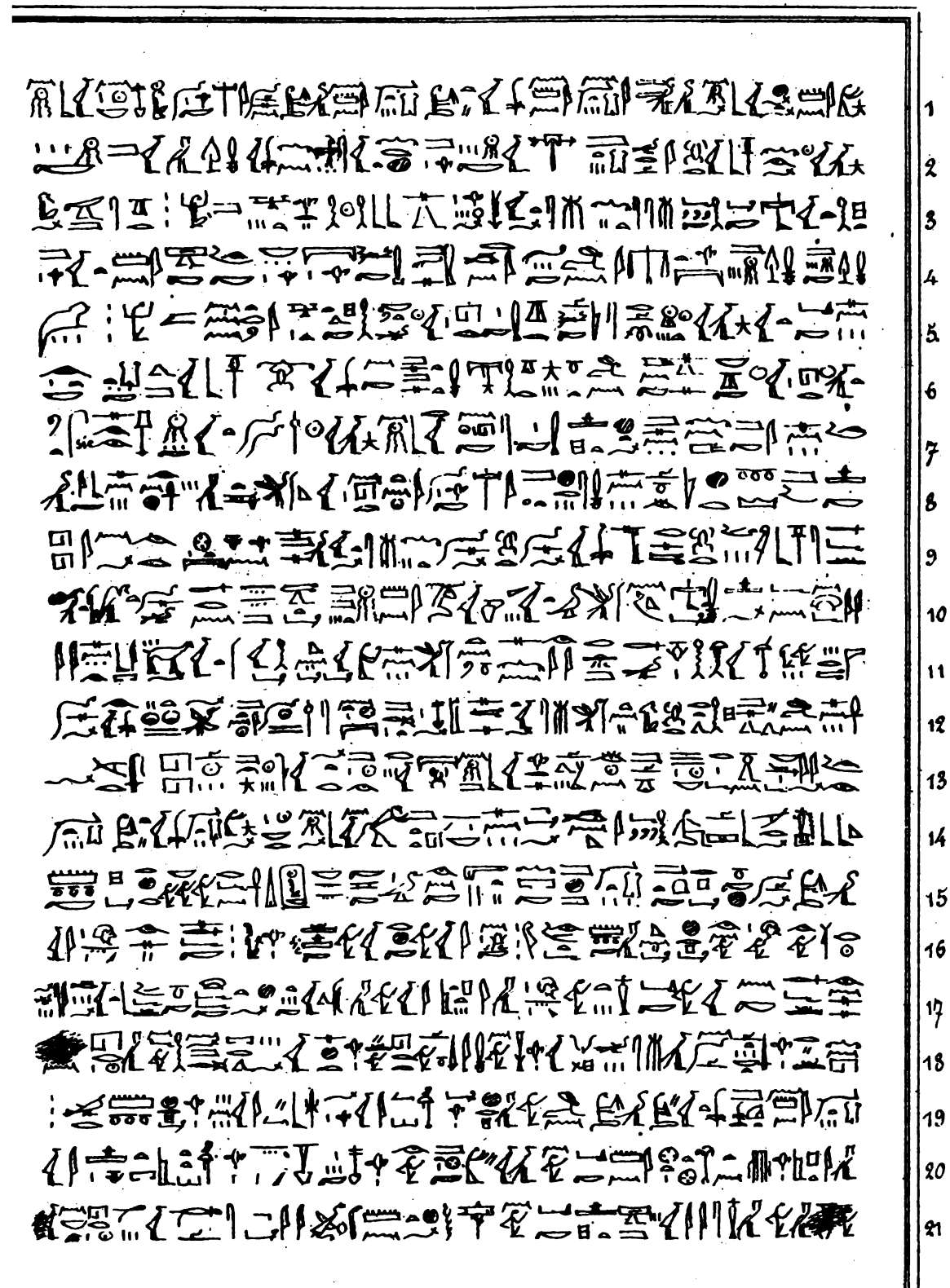
7) *Sebeb* signifie proprement se transporter d'un endroit à un autre, passer, traverser.

8) J'ai pour principe de laisser en blanc ce que je ne puis interpréter. Un mot à mot quelconque est toujours possible, mais mon avis est qu'en pareil cas il vaut mieux sauter le passage douteux et laisser au lecteur la virginité de ses impressions que de risquer une traduction dont on n'est pas satisfait soi-même. Il nous arrive bien assez souvent de nous tromper quand nous sommes contents de nous.

9) Ces deux phrases se balancent au moyen d'une antithèse qu'explique le rôle d'Ammon Râ, dieu caché *(Amen)* qui se manifeste par le soleil *(Râ)*.

Digitized by Google

STÈLE DE SUTI ET HAR



Paris, Imp. H. Moncharmont, 4, pl. des Victoires.

Digitized by Google

Digitized by Google

Lig. 5. Tu te présentes au matin de chaque jour; la force de ta marche est en ta Majesté. En un petit moment tu fournis une route de millions et de cent mille aturs[1].

Lig. 6. La lumière de chaque jour est en toi; l'ayant traversé (le jour), tu donnes la durée aux heures de la nuit, également, et tu les multiplies[2]. Il n'y a pas de cesse à tes travaux. Tous les yeux

Lig. 7. voient par toi et ne durent plus lorsque se couche ta Majesté; tu les réveilles par la lumière du matin; ton illumination, elle ouvre les yeux . . .

Lig. 8. Tu te couches dans Manu, alors ils dorment comme des morts. Hommage à toi, disque du jour, créateur des humains, auteur de leur vie, grand épervier

Lig. 9. qui fais luire la vérité[3], formé par son ressusciter lui-même, formateur de lui-même qui n'a pas été enfanté, Horus l'aîné résidant au ciel. Il fait la joie

Lig. 10. par son lever ainsi que par son coucher. Il est le modeleur des productions du sol (en son rôle de) N'um qui cache ses rayons (?). Il est en possession des deux terres, du grand au petit[4]; c'est une mère favorable

Lig. 11. aux dieux et aux hommes; c'est un ouvrier qui s'attache extrêmement à ses œuvres innombrables (car) il frappe violemment (quiconque) frappe ses créatures, dont il est l'abri et dont il fait

Lig. 12. la subsistance. (Il est celui qui) marche, traverse, court, le dieu du devenir qui détermine sa naissance et dont la personne se lève[5] dans le sein de Nut. Il illumine la double terre par son disque, essence double de la double terre, qui se fait lui-même.

Lig. 13. Le tableau[6] de ce que fait le seigneur unique, c'est la production de l'état des régions, chaque jour, à la vue de sa marche au-dessus d'elles, de son rayonnement au ciel, de ses phases solaires. Il fait les saisons au moyen des mois, la chaleur s'il lui plaît,

Lig. 14. la fraicheur, s'il lui plaît; il donne le relâchement des membres et il les resserre. Tout pays est en acclamations de sa lumière, chaque jour. Lui font adoration le chargé des constructions Suti et le chargé des constructions

Lig. 15. Har. (Suti) dit: Je commande dans ta chapelle[7], je suis chef des travaux dans ton sanctuaire . . . que t'a fait ton fils aimé, le maître des deux pays, Aménophis III, vivificateur. Mon maître m'a confié la direction de tes monuments,

---

1) On trouve la même idée exprimée dans Todtenbuch XV, 11: le mot *moment* y est mieux rendu par le groupe *at* qui désigne un espace de temps non déterminé.

2) Cf. *Todtenbuch* XV, 12.

3) dénué de déterminatif est embarrassant; je le rapproche de *āb*, lumière. La vérité est une conséquence de la lumière; l'une et l'autre émanent du dieu solaire.

4) Le monde entier et ses habitants, grands et petits, dépendent de lui.

5) Littéralement «la beauté, la splendeur». est un support pronominal.

6) la vue, l'aspect.

7) Je regarde l'idéogramme comme représentant le groupe , *Kâr*, chapelle. Le *Kâr* était unique de son espèce dans un temple. Ramsès III parlant de l'édifice qu'il a élevé à Ammon dans Thèbes, dit qu'il a fait sculpter les statues de Ptah Sokari, de Nofré Tum et du Paut des dieux du ciel et de la terre qui reposent dans le *Kâr* de cet édifice (Grand Pap. Harris, pl. IV, 10).

Digitized by Google

Lig. 16. j'y ai veillé en personne, j'ai agi en directeur sévère[1] de tes monuments. J'ai fait la vérité de ton cœur car je sais que tu es uni à la vérité; tu fais grand celui qui la pratique sur terre[2]: je l'ai

Lig. 17. pratiquée et tu m'as fait grand. Tu m'as donné tes faveurs sur terre, à Thèbes; je suis un de tes suivants lors de tes exodes[3]. Je suis un homme vrai, haïssant le péché.

Lig. 18. Je ne me plais à rien dire de ce que disent les méchants. Je parle à mon prochain comme je lui parlerais me plaisant à ses projets, (comme s'il) était sorti du sein avec moi, le même jour[4].

Lig. 19. (Cela est dit) par le chargé des travaux d'Ammon dans l'Ap du Sud, Suti. Har (dit à son tour): Je suis pour la direction de l'Ouest, il est pour l'Est. Nous sommes pour la direction des grands monuments

Lig. 20. dans Ap, au centre de Thèbes, ville d'Ammon. Accorde-moi d'être adoré dans ta ville (comme) ayant agi pour ta gloire, et l'ensevelissement à l'Occident, siège du repos du cœur. Que je

Lig. 21. m'unisse aux favoris qui marchent en paix. Donne-moi les souffles agréables lorsque le porteur de bandelettes . . . le jour . . .[5]

PAUL PIERRET.

DES DEUX YEUX DU DISQUE SOLAIRE.

Plutarque avertit que les symboles égyptiens avaient souvent plusieurs sens. Celui des deux yeux paraît des plus riches en significations embarrassantes. J'essaie d'établir une valeur très usitée, nécessaire à l'intelligence des compositions littéraires; elle se rattache à la conception d'un dualisme[6] dont l'étude sommaire forme un préliminaire indispensable.

J'ai fait remarquer[7] que , titre mal rendu par Roi de la *haute et de la basse Égypte*, implique essentiellement la domination solaire au Midi et au Nord. Suivant le cercle qu'il décrit éternellement le Soleil coupe en deux régions le monde vivifié: quel maître plus légitime de ces deux zones? Tout dieu s'identifiant avec lui est . Fils de Rā, un Horus, le Pharaon devient comme son père et par lui: «Tu favorises ton fils (le roi) que tu

---

1) Littéralement *qui châtie.* signifie *battre*, et sa forme redoublée s'emploie pour désigner la bastonnade.

2) L'expression *faire la vérité*, se retrouve en copte, ainsi que l'a fait remarquer M. E. REVILLOUT qui, dans son mémoire sur les papyrus coptes du Louvre (Compte-rendu de la première session du Congrès des Orientalistes, 1873), cite cette phrase tirée de ZOËGA, p. 394: Нет ерϩоте ϩитϥ мпноуте . . . етме нртме ϩи нетϩнтѐ тнроу «ceux qui craignent Dieu aiment *à faire la vérité* dans toutes les œuvres.»

3) Il se fait honneur de marcher derrière les processions du dieu lorsqu'on promenait son image autour du temple.

4) Comme s'il était mon frère jumeau.

5) La stèle se termine évidemment par une allusion au jour des funérailles que l'état fruste du texte ne me permet pas de préciser.

6) J'emploie ce mot, faute d'un autre, avec le sens nouveau que les égyptologues y attachent.

7) *Hymne à Ammon-Rā*, p. 173, s. Mél. d'arch., T. 1er, p. 248 sqq.

Digitized by Google

aimes, est-il dit au Soleil, tu l'établis dans ta fonction de maître du Midi et du Nord (), en qualité de dirigeant le cercle des révolutions solaires »[1].

Pour saisir le caractère, vraiment fondamental, de cette notion, il faut se rappeler que les compositeurs religieux de l'Égypte antique adoptent comme thème commun, pour ainsi dire banal, le maintien de la vie universelle par le Soleil. Leur dieu est celui qui fait vivre hommes et animaux, qui fait croître les plantes, qui éclaire la terre, l'âme qui vient dans son disque, navigue dans sa lumière. Pour eux le maintien de la vie révèle un auteur divin se manifestant par le Soleil. L'âme reste impénétrable dans son mystère, le prêtre suivra la marche du disque au-dessus et au-dessous de l'horizon; il s'ingénie à y rattacher une foule de figures: les multipliant, il célèbre son dieu.

De là cette symbolique, qu'un mot, celui de dualisme, suffit à caractériser, fondée non sur l'observation savante, mais sur l'apparence qui frappe. *Le Soleil dans le ciel*, , le Roi, créateur et vivificateur de deux régions, un pasteur () auteur du Bien (), agissant à travers le monde au Midi comme au Nord, voilà ce qu'elle se propose toujours de montrer sous ses formes les plus bizarres.

I. DIVISION DE L'UNIVERS ÉCLAIRÉ PAR LE SOLEIL. — Avant tout il convient de placer le dualisme de l'Univers, domaine du roi Soleil. Notre division en hémisphères boréal et austral y répond exactement. Le , cercle du disque, sur lequel le Soleil exerce sa *fonction* de Roi, en Maître du Midi et du Nord, rappelle le cercle équatorial.

Conservant son titre et sa souveraineté dans les espaces souterrains, le Soleil tranche l'*Amen-t* en deux parties. Quelquefois la déesse ordinaire de cette région se dédouble en deux déesses *Amen-t*, coiffées, l'une du diadème blanc , l'autre de la couronne rouge [2]. Les variantes *Amen-ti*, etc., doivent exprimer ce dualisme d'une région où le Soleil est ceint des deux diadèmes[3].

Entré par la porte à deux battants de l'horizon occidental (Tu ouvres les deux battants dans l'horizon, et tu te couches dans la montagne du double Occident[4] . . . .), il traverse, au sortir, de doubles portes et de doubles régions: « Je connais cette montagne (variante[5], cette porte) du double Orient du ciel, dont le *Midi* est au bassin des oies *χaru* et le *Nord* au lieu des oies *rou*, là où navigue le Soleil, etc.[6]. » Porte ou montagne, l'endroit où passe le Soleil au double *Orient* a un *Midi* et un *Nord*.

Les textes parlent souvent de la double porte du ciel ou double porte du ciel et de la terre; elle figure avec ses deux battants surmontés des deux *ut'a*, ,[7] symboles bien connus du Midi et du Nord. Elle avait un battant sur chaque région.

Le Soleil arrivant dans l'horizon, celui-ci se dédouble. , a-t-on supposé, désigne les deux horizons de l'Orient et de l'Occident. Mais il y a deux doubles horizons, dont le

1) Ibid. Je ne prétends pas que telle ait été l'idée primitive, ni même, à aucune époque, l'idée universelle, mais que les textes *religieux* présentent ainsi les rapports des dieux et des Pharaons.

2) Par exemple sur le sarcophage de T'aho, au Louvre.

3) Cf. *Hymne à Ammon-Rā*, p. 168; 177, s.

4) *Todt.* XV, 44, s.

5) *Papyrus de Nebqed*, pl. IV, col. 8; V. la traduction de M. P. PIERRET, p. 4, a.

6) *Todt.* CIX.

7) V. LEPSIUS, *Aelteste Texte*, 9.

Digitized by Google

Soleil traverse l'un, , *lorsqu'il brille dans le double horizon de l'Orient du ciel,* et l'autre à son coucher, , *lorsqu'il se repose dans le double horizon de l'Occident du ciel.* On disait *χu-t,* l'horizon, ou *χu-ti,* le double horizon, de même que *ta,* la terre, ou *ta-ui,* la double terre, *ȧmen-t,* ou *ȧmen-ti,* etc. Le double horizon étant toujours un horizon, le sens ne variait pas.

L'Orient franchi, le Soleil s'élance dans le ciel et la terre éclairée par le dieu se divise: , *il (Horus) s'empare du ciel, et brillant de lumière, il fait commencer les deux régions terrestres à sa naissance*[1]. D'où le titre d'*ouvrant la tranchée des deux régions terrestres,* , qui entre dans le cartouche d'Horus roi du Midi et du Nord. *Celui qui circule créant la double terre,* ou peut-être mieux *celui qui tourne, passant entre les deux régions terrestres* , qualifie aussi le Soleil. Inutile de démontrer que les deux régions terrestres reproduisent la division en Midi et en Nord.

Alors deux zones se distinguent au ciel en regard des deux terres: «Tu es aimé passant entre les *deux régions terrestres,* . . . . . est ton amour dans le *ciel du Midi,* ta grâce dans le *ciel du Nord*» dit l'hymne de Boulaq[4]. L'hymne à Osiris traduit par M. CHABAS s'exprime en termes analogues: «Les grandes portes (du ciel) lui sont ouvertes, seigneur acclamé dans le ciel du Midi, adoré dans le ciel du Nord»[5]. Deux plumes, avec les deux *ut'a,* le vautour et l'uræus, symbolisent fréquemment les régions du Midi et du Nord. Le Soleil, en effet, *roi puissant, fend le ciel avec les deux plumes*[6] qui font diadème sur son front. Deux expressions , *pe-ti,* et, surtout à la basse époque, , désignent les zones célestes. Je suis étonné qu'on n'ait pas reconnu le ciel méridional, , et le ciel du nord, [7].

---

1) Cf. LEFÉBURE, Yeux d'Horus, p. 99—100: «il s'est emparé du ciel, en se levant dans la lumière et il a fait commencer les deux parties de la terre, à sa naissance». — L. D. IV, 35.

2) Louvre, C. 2. — Cf. LEPSIUS, *Königsb.* Taf. II, 12, i, k, l; BRUGSCH, *Rec.*, I, pl. VIII, 4; *Geog.*, I, 304; MARIETTE, *Mon. div.* 77; GRÉBAUT, *Hymne à Ammon-Rā*, p. 189; E. DE ROUGÉ, *Note sur les noms égyptiens des planètes*, p. 10.

3) *Todt.* CXLI, 3. semble signifier parfois *franchir*, par exemple, une porte.

4) MARIETTE, *Papyrus égyptiens du musée de Boulaq*, II, pl. 12 l. 6, s.

5) L. 5: .

6) V. P. PIERRET, *Études égyptologiques*, II, p. 3: .

7) M. LEFÉBURE (*Mythe osirien*, II, p. 182), pense que le double ciel comprend le ciel supérieur et le ciel souterrain. Le ciel souterrain, dit-il, n'était pas toujours renversé ( ) comme le prouverait l'exemple (L. D. II, 126; *dans cet exemple le ciel est étoilé*), qu'il traduit «les portes du ciel nocturne sont ouvertes et le dieu sort». Mais le ciel *étoilé* n'est autre que le ciel supérieur pendant la nuit et que l'arrivée du Soleil va illuminer. Au surplus l'espace souterrain n'est pas un ciel, mais une demeure (déterminatif , dans), une terre (déterminatif , dans , etc.), avec des champs que les mânes labourent. On l'appelle le divin dessous, , tandis que l'espace au-dessus de la terre est «le supérieur», , mot déterminé par le *plafond.* Les Égyptiens imaginent dans l'Univers un plafond au haut duquel s'élève le Soleil, une plaine ( ), qui supporte le plafond au moyen de quatre piliers et sur laquelle vivent les êtres, un souterrain, séjour mystérieux des mânes. Nos traductions *ciel inférieur* et *ciel supérieur, hémisphère inférieur* et *hémisphère supérieur,* dénaturent singulièrement leurs naïves conceptions. Le fleuve Océan entoure la terre. Le dieu *a fait le ciel, (le) créant à sa volonté, (et) l'a élevé sur la nue; a établi les fondations de la terre, en (y) travaillant lui-même, (et) l'a entourée de l'Océan du grand bassin,* .

Digitized by Google

En distinguant quatre régions d'après les points cardinaux, les Égyptiens divisaient d'abord le ciel en deux zones que *le maître de la marche, ce chacal qui parcourt le double ciel*[1], tranche en s'avançant, de même que *circulant, il organise la double terre.* En Orient, en Occident, à toute heure de sa course, *maître de la double terre au milieu de sa cabine,* [2], le Soleil sépare le Midi du Nord. On dirait que sa barque porte à la fois sur les deux régions, le plan de l'équateur passant par son milieu. On ne saurait comprendre autrement[3] la *navigation* dans les quatre cieux, mentionnée au chapitre CXLI du Rituel avec le rôle de *coureur créant la double terre.* La division en deux zones est principale, renfermant celle en quatre régions; le chapitre CXXX décrit le lever du Soleil: «Est ouvert le ciel, est ouverte la terre; est ouvert le Midi, est ouvert le Nord, est ouvert le double Occident, est ouvert le double Orient. Sont ouvertes les retraites (?) du Midi, sont ouvertes les retraites du Nord, sont ouverts les deux battants, sont ouvertes les portes au Soleil qui apparaît dans l'horizon».

Je traduis , *âmen-ti,* et , *âb-ti,* par le double Occident, le double Orient. Le Midi et le Nord forment seuls des zones naturelles, l'Orient et l'Occident n'étant que des points extrêmes de la ligne qui sépare l'hémisphère austral de l'hémisphère boréal. Des *régions* de l'Orient et de l'Occident s'imaginent si l'on applique ces noms au Midi et au Nord des points où naît et où disparaît le Soleil: la région occidentale et la région orientale sont doubles chacune comme chacun des horizons que le Soleil tranche. Les variantes *âb-ti,* le double Orient, égale *âb-t,* l'Orient, et *âmen-ti,* le double Occident, égale *âmen-t,* l'Occident reçoivent l'explication bien simple des variantes , la double terre, égale , la terre; , le double horizon, égale , l'horizon; etc. Les scribes affectent d'employer, à propos de la course solaire, des formes allongées en , *-(ti)*[4], pour les noms de l'Orient et de l'Occident, en même temps qu'ils refusent cette orthographe aux noms du Nord et du Midi. Outre l'exemple précédent du chapitre CXXX, je citerai les invocations du chapitre CXLI, «aux dieux du Midi, aux dieux du Nord, aux dieux du double Occident, aux dieux du double Orient», (col. 17—18); «aux petits dieux des voies du Midi, des voies du Nord, des voies du double Occident, des voies du double Orient», (col. 3—4);

(Pap. Harris, n° 1, pl. 44, l. 4, s. Cf. BIRCH, l. l. p. 18: making the heaven by creating his heart, supporting it by lifting his heavenly plumes, making the foundation of the earth by making himself, encircling it with the waters of the Great Sea).

Remarquons aussi que ce texte en montrant dans le *Uat'ur*, non une mer déterminée, mais le bassin de toute l'eau qui entoure la terre, explique très-bien qu'il désigne tantôt la Méditerranée, tantôt la Mer rouge.

1) . V. LEFÉBURE, l. l. Cf. dans CHAMPOLLION, *Notices* II, 102, 103, dans BRUGSCH, *Rec.*, I, pl. XLV, XLVI, le chacal qui parcourt la terre.

2) Cf. *Todt.*, 99, 6. Le *kerâ* est le naos, mais il figure au milieu de la barque et tient lieu de cabine au Soleil. Le titre de *neb ta-ui m kerâ* est porté par le dieu *dans sa barque* (l. l.).

3) On ne saurait rechercher dans ces textes le passage du Soleil d'un hémisphère dans l'autre, aux équinoxes.

4) Prononcés ou idéographiques, ces deux marquent la réduplication. Exemple: égale , L. D. III, 134, d, dans une série de noms présentés chacun sous une double forme orthographique.

Digitized by Google

« au bon navigateur » du ciel du Nord, (col. 2), du ciel du double Occident (col. 4), du ciel du double Orient (col. 6), du ciel du Midi (col. 8)[1].

Deux chacals ouvrent les voies; la stèle du Louvre C. 112 les représente remorquant la barque solaire[2]. D'ordinaire le disque plane dans les espaces célestes, les deux chacals se trouvent sous ses ailes, à sa droite et à sa gauche, par conséquent au Midi et au Nord. L'un ouvre[3] les voies du Nord , l'autre les voies du Midi , quoique tous deux dominent les deux régions, .

Parfois ce sont des nautoniers à forme humaine qui manœuvrent à la perche la barque du Soleil. Moitié portent le diadème blanc, moitié la couronne rouge. Sur ce seul indice, sans tenir compte de tous les textes qui en font des dieux, on les a pris pour des rois défunts de la Haute et de la Basse-Égypte, jouant un rôle spécial dans le mythe solaire. Au papyrus Sallier II, le roi parle de son entrée après la mort dans la barque de Rā, mais tout défunt y était admis en récompense de sa pureté. Les deux diadèmes, qui au besoin indiquaient l'orientation[4], rappellent que ces nautoniers, comme les deux chacals ouvreurs des chemins du Midi et du Nord, procurent aux deux régions les bienfaits de la lumière; en même temps ils expriment une idée bien justifiée de domination[5].

Les nautoniers du Soleil ont, en effet, rang parmi les dieux, ce qui explique que le défunt remorque le Soleil avec les et les , parmi ceux qui suivent Osiris[6]. Être , c'est exercer la fonction divine au Midi et au Nord. La déesse-mère, compagne du Soleil, en dirigeant les rayons, et personnifiant alors la lumière, devenait ; les nautoniers divins méritent par leur rôle une telle qualification. Cela éclaircit le titre du Soleil [7], le Maître-du-Midi des Maîtres-du-Midi, le Maître-du-Nord des Maîtres-du-Nord, variante de Roi ou Maître-du-Midi-et-du-Nord des dieux[8]. Le chapitre CXLI classe les divinités de second ordre en dieux du Midi et en dieux du Nord, d'accord avec les proscynèmes *à tous les dieux et à toutes les déesses du Midi et du Nord* résidant dans une localité avec le dieu principal adoré dans ses sanctuaires[9].

En résumé, les textes religieux distinguent partout, au ciel, sur terre, en enfer, deux zones méridionale et septentrionale que le Soleil éclaire. Le dieu poursuit sa marche, franchit

1) Le papyrus Raifet (l. 8) écrit , *Nord-Ouest;* littéralement: *Nord du double Ouest.*

2) Cf. MASPERO, *Essai*, etc., p. 59, note; E. DE ROUGÉ, *Notice des monuments*, sur C. 112.

3) M. LEFÉBURE a donné une excellente étude du mot en ce sens: V. *Mythe d'Osiris*, II, 58, s.

4) Par exemple, d'une muraille (V. P. PIERRET, *Études égyptologiques*, II, p. 15, l. 10) ou d'un sarcophage, etc.

5) Les deux déesses *Amen-t*, coiffées l'une de la couronne rouge l'autre du diadème blanc, ne sont pas des reines de *la Haute et de la Basse-Égypte* (V. supra, p. 73).

6) *Todt.* CXXV, 69.

7) *Pap. de Leyd.*, I, 344, VI, revers, pl. CXIX.

8) P. PIERRET, *Études égyptologiques*, I, p. 13: « Tu diriges les dieux, toi qui es leur ».

9) Dans mon étude sur l'hymne de Boulaq j'ai fait remarquer que si les temples étaient divisés en parties du Sud et en parties du Nord, cette division depuis longtemps signalée, mais encore inexpliquée, puisait sa raison dans ce que les temples sont des sanctuaires du Soleil. Je retranche de mon manuscrit le peu que j'avais pu ajouter sur ce sujet, d'après les textes, parce que M. de ROCHEMONTEIX qui vient de visiter l'Égypte et a étudié ses temples le traitera avec beaucoup plus d'autorité (cf. *Journal officiel*, Octobre 1876).

Je ne parlerai pas des doubles , des doubles , etc. Tout lieu habité par un dieu Soleil se divise en deux parties.

L'Égypte vivifiée par l'Horus-Pharaon, fils du Soleil, comprend deux régions par le même motif. Du moins la division de l'Égypte est-elle présentée comme revêtant un caractère sacré (cf. supra, n. 1, p. 73).

Digitized by Google

de doubles portes et des horizons doubles eux-mêmes. Le rapport du dualisme avec la course solaire se déduirait aisément de là, quand les textes ne le formuleraient pas, comme pour les régions terrestres dont le Soleil levant ouvre la tranchée. Il résulte encore du titre de des chacals ouvreurs des chemins du Midi et du Nord. Enfin les dieux mêmes qui entourent le Soleil montrent des divinités du Midi et des divinités du Nord. Voilà des vues fort naturelles, dès qu'on en saisit le point de départ. Si nombreux sont les symboles qu'elles ont inspirés qu'on a dit avec raison: le dualisme pénètre la religion égyptienne. On l'a jugé mystérieux; il ne l'est nullement, mais il montre, malgré tout[1], constitué en des temps pharaoniques, un culte qui consiste dans l'adoration du Soleil, ou de l'âme divine que les bienfaits de l'astre vivificateur manifestent lorsqu'elle vient dans son disque donner la vie à tous les êtres.

II. DUALITÉ DU SOLEIL. — Le dieu subit la loi du dualisme[2]; il a deux faces ou , qu'il tourne vers les deux régions. Image d'une autre image, les deux faces ne sont que les yeux[3] qui regardent, éclairent le Midi et le Nord. *Le dévoilement des deux faces divines*, [4], me paraît une variante de , *dévoilement du disque*, et se rapporter à l'apparition de l'astre. *Ḥāu-ti-ḥor*, jouant sur son nom, fait la prière suivante: , «accorde-moi une durée longue pour contempler tes deux faces, une vieillesse heureuse dans ta ville, Thèbes»[5]. L'inscription de *Romā*, interprétée par M. STERN[6], écrit . . . . . (accorde-moi une durée longue, ... mon œil voyant tes deux faces). La formule ordinaire est . . . . . «. . . . pour voir le disque»[7].

Une figure que CHAMPOLLION avait remarquée représente avec deux têtes le Soleil «*Ammon-Rā, maître du trône des deux régions terrestres*»; son corps d'épervier lui attribue le rôle spécial d'Horus.

L'*ouvreur de la tranchée des deux terres* a, en effet, deux personnes, un Horus du Midi, un Horus du Nord. signifie le double Horus, l'unique maître du Midi et du Nord, quelque chose d'analogue à , car le groupe varie avec [8]. Le Rituel parle aussi du double épervier [9] qui me paraît une image du double Horus. Dès la XIIe

1) Je fais allusion à divers systèmes qui ont été mis en avant, les uns voyant dans la religion égyptienne plus de pureté et de métaphysique qu'elle n'en comporte, les autres méconnaissant peut-être ce qu'elle a réellement eu de grand. J'expose mes idées à cet égard dans une thèse présentée à l'École des Hautes-Études et qui paraîtra sous le titre d'Études sur la religion égyptienne des XVIIIe et XIXe dynasties.

2) E. DE ROUGÉ faisait remarquer que l'idée de *milieu* était déterminée par deux doigts , par exemple dans . Le *cœur*, , symbole du milieu (cf. , milieu), était considéré comme double de sa nature: ; V. BRUGSCH, *Grammaire*, n° 17.

3) V. infra.

4) Cf. LEFÉBURE.

5) LEPSIUS, *D.* III, 247, d; CHAMPOLLION, *Not.*, II, 237; BRUGSCH, *Rec.* 59, 1 (mutilé et fautif).

6) *Zeitschrift*, 1873, p. 75 l. 5.

7) Le couple des deux lions , Shu et Tafne, ne doit pas être confondu avec les deux faces.

8) Au lieu de , on voit souvent un double Horus à droite et un autre double Horus à gauche d'un cartouche royal sous lequel ils lient les plantes du Midi et du Nord.

9) LXIV, 2. Le Louvre possède un joli bronze à corps humain avec deux têtes d'épervier (Pierret).

Digitized by Google

dynastie cette conception se traduit sur une stèle du Louvre[1] par la mention de deux formes Horus du Midi, et Horus du Nord, , comme celles d'un seul dieu. L'Horus adoré à Pa, ville de la déesse du Nord, et l'Horus adoré à Eileithya, ville de la déesse du Midi, étaient considérés comme des frères «en un seul dieu»[2].

Un titre solaire atteste l'importance de ces images: , *l'être double des deux régions terrestres*[3], le dieu à deux visages maître du trône de la double terre. Ammon le reçoit fréquemment, ainsi que Mentu, une de ses formes. Je n'hésite pas à reconnaître *Horus pau-ti* dans l'expression , *je m'envole à l'état d'être double, (m'étant transformé en qualité de dieu Khepra)*[4], variante évidente des formules *je m'envole en épervier* ou *en double épervier.*

III. DES YEUX SOLAIRES. — CHAMPOLLION, E. DE ROUGÉ, tous les égyptologues, appellent «yeux du Soleil» les deux yeux dont le disque est flanqué dans tant de représentations, et n'ignorent point qu'ils servaient d'autre part à marquer le Midi et le Nord. Données perdues pour l'intelligence des compositions religieuses; on croit que ces yeux *solaires* représentent le Soleil et la Lune, le Soleil étant, d'après plusieurs textes panthéistiques, l'œil droit, et la Lune l'œil gauche de la *Divinité,* désignée sous différents noms, Ptah, Horus, Osiris, Chnum etc. Je ne puis croire que les yeux du *Soleil* soient le Soleil et la Lune.

M. LEFÉBURE[5], qui accepte cette idée, pour l'expliquer suppose le ciel que parcourent le Soleil et la Lune représenté à l'origine par Horus. Ce dieu devenu le Soleil, les yeux d'*Horus* restèrent «une de ces expressions originales qui traversent les âges, en contredisant presque toujours les formes dérivées que revêt avec le temps chaque divinité». Quand les textes d'Edfou disent encore à Horus: *ta face est munie de ses deux yeux,* le ciel que parcourent le Soleil et la Lune se présente de suite à l'esprit.

Je regrette de ne pas partager ces vues ingénieuses. Il n'est pas question dans la pensée du prêtre égyptien de *ciel* muni de deux yeux. Qu'Hérodote, dont M. LEFÉBURE propose l'exemple, parle d'un corps baigné par Ζεύς et oint par le Soleil, ce qui ferait voir que Ζεύς fut la pluie ou l'air, ce serait que, oubliant le dieu de ses contemporains, il entendrait désigner l'*air* ou la *pluie.* Le prêtre d'Edfou, lui, ne voulait pas dire «*ciel,* muni de tes deux yeux», car Horus est l'objet de ses adorations et par conséquent représente le Soleil. Il n'y aurait pas d'analogie entre son expression et celle d'Hérodote entendue avec le sens que M. LEFÉBURE y attache[6]. Mais l'objection la plus grave c'est que les yeux solaires ne sont nullement des yeux propres à Horus, comme semblerait l'exiger cette hypothèse. Parmi les compositions qui mentionnent les yeux d'une divinité solaire sans les identifier avec les astres du jour et de la nuit

1) C. 15. Cette stèle, d'un style tout particulier, peut remonter à la XIe dynastie.

2) *Todt.* Ch. CXII. V. infra.

3) Les textes le distinguent de l'*être double du commencement,* : celui-ci a deux faces comme s'étant formé lui-même. Cf. GRÉBAUT, *Mélanges d'arch.* etc. T. II, p. 254, et la note; CHABAS, *Égyptologie,* 1875, p. 140.

4) *Todt.* LXXXIII, 1.

5) *Yeux d'Horus,* p. 95, 96.

6) Hérodote dit que le cadavre de Polycrate, mis en croix, fut baigné par Jupiter *toutes les fois que la pluie tomba,* et qu'il fut oint par le Soleil *auquel il fournit les humeurs de son corps* (III, 125). L'interprétation que M. LEFÉBURE donne de ce passage est des plus plausibles, sans être absolument nécessaire.

Digitized by Google

le Rituel, devenu pour nous source principale par la perte presque complète des autres textes religieux, parle fréquemment, il est vrai, des yeux d'Horus. Sa préférence pour le dieu type de résurrection se justifie sans peine; néanmoins il nomme les yeux de Rā, et même fait voir qu'Horus reçoit les yeux de son père Rā. Il n'avait pas à s'occuper de Chnum, d'Ammon, divinités qui lui sont à peu près inconnues, dont les hymnes citent les yeux. L'ensemble des textes démontre qu'Horus, comme Chnum, Ammon, Tum, Rā, comme tout dieu, possède les yeux *du Soleil* en tant que forme du Soleil[1]. Observation qui nous invite à chercher dans le mythe du Soleil le sens allégorique de ses yeux. Il faudrait, pour la défense du système que je crois devoir combattre, imaginer d'abord une qualification d'un dieu-ciel restée attachée à son nom, Horus ou tout autre, lorsque ce nom aurait fini par prendre le sens de Soleil. Cette qualification, d'un emploi dès lors si singulier, étendue par la suite à tous les dieux solaires, aurait encore inspiré aux prêtres la série si riche des formules dont l'expression *Horus muni de ses deux yeux* fait partie, et tant de passages incompréhensibles sur les yeux du Soleil. L'invraisemblable de telles suppositions éclate: l'explication purement préhistorique ne convient pas à de nombreuses formules; on ne saurait, en plaçant le bon sens aux origines préhistoriques, faire admettre la divagation aux siècles cultivés. Les prêtres, adorateurs du Soleil, n'ayant pas réussi à faire oublier une expression dépouillée de sens à leur époque, on ne comprendrait toujours pas qu'ils en eussent créé une foule de semblables imprimant à leurs œuvres un caractère d'incroyable absurdité. Car comment juger le tableau si souvent répété, si volontiers repris et varié par les scribes, d'un Soleil qui, traversant le ciel, éclaire la double terre par ses deux yeux *pendant le courant du jour*, si ces deux yeux signifiaient le Soleil et la Lune? Pour comprendre les textes il faut, avec eux, prendre dans le mythe du Soleil le symbolisme de ses yeux.

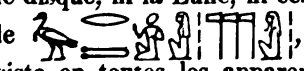
M. LEFÉBURE, avec raison, estime peu naturelle l'idée du Soleil et de la Lune yeux du Soleil, ce qui le persuade d'en chercher l'explication en dehors du mythe solaire[2]. L'idée resterait inexplicable puisque, on le voit, l'éclaircissement imaginé par un savant aussi ingénieux ne conviendrait qu'à l'hypothèse, contredite par les faits, d'une formule archaïque et isolée, primitivement applicable au seul Horus. Heureusement, rien n'est à expliquer, le problème n'existe pas. Aucun texte n'enseigne que le Soleil et la Lune soient les yeux du disque personnifié, comme il le faudrait pourtant pour qu'on fût en droit d'imputer aux Égyptiens une image aussi monstrueuse. Si des hymnes, assez rares, et tous panthéistiques, assimilent le Soleil et la Lune à des yeux divins, ils s'adressent à des divinités très diverses[3]. Déjà ressort de cette circonstance ce que l'analyse de ces hymnes confirme: que la qualité d'ayant pour yeux les astres éclaireurs du jour et de la nuit, loin de rentrer dans le partage d'une forme divine spéciale, constitue, à l'égal des qualités d'âme divine, de père des dieux, etc., un attribut de la Divinité égyptienne sous quelque apparence que le Dieu unique se révèle, sous quelque appellation que le prêtre le reconnaisse et le proclame. Un dieu quelconque du Panthéon s'acquitte de la fonction d'éclairer le jour et la nuit avec ses deux yeux, comme il donne, l'air, avec ses narines, l'eau fécondatrice, avec l'humidité de sa propre substance: en tant que cachant en soi l'Être suprême, l'invisible

1) S'ils semblent appartenir plus particulièrement à quelque forme, c'est à Rā, le père de toutes les divinités solaires et l'expression la plus générale du Soleil. — La face d'Horus est aussi la face du Soleil, et, à ce titre, elle est double: cf. p. 77; 83; 85, n. 11.

2) *Yeux d'Horus*, p. 96.

3) Pas plus que les *yeux solaires* du Midi et du Nord, *les yeux divins* (le Soleil et la Lune) ne sont propres à Horus. — Ces hymnes sont étrangers au Rituel.

Digitized by Google

(, l'âme mystérieuse), principe de lumière, qui anime l'Univers, et reposait avant la création sur les eaux de l'Abyssus. Les interprètes s'accordent à isoler Ptah, au moins originairement, du mythe solaire; il figure au premier rang parmi ces dieux qui ont le Soleil et la Lune pour yeux. L'hymne panthéistique traduit par M. PIERRET reconnaît en Ptah l'âme qui veillait seule dans le repos primordial, qui vint, débrouillant le chaos, placer le ciel et la terre, en assignant *leurs places à ses chairs*, qui traça les voies pour la circulation de ses deux yeux. Sans nous surprendre, le texte peut ajouter: «Est son œil droit le disque, son œil gauche, la Lune.» Ptah ne personnifie ici ni le Soleil, ni le ciel; ni astre, ni partie de l'Univers: il représente l'âme du Monde. Mais des yeux désignent des objets qui diffèrent selon les personnes. Ceux du disque personnifié, regardant au Midi et au Nord, diffèrent nécessairement des yeux de l'âme du monde. Ni le disque, dans son rôle mythologique, n'est l'âme universelle des textes panthéistiques, ni les yeux du disque ne sont les yeux de cette âme. L'âme, invisible et unique, tantôt *vient, navigue*, dans le disque, tantôt *entre* dans la Lune, ou revêt bien d'autres formes[1]; mais ni le disque, ni la Lune, ni ces formes multiples, ne sont l'âme. Toutefois comme l'âme universelle, le  , ayant le monde pour chair, le Soleil et la Lune pour yeux[2], subsiste en toutes les apparences du Panthéon, comme les textes les plus précis nous habituent à voir à travers le moindre dieu solaire l'Être suprême, le père des dieux, l'auteur incréé de toute existence, celui qui a soulevé le ciel, le créateur même du disque solaire, il en résulte que les astres du jour et de la nuit peuvent être les yeux de la Divinité *nommée d'un nom solaire.* Le scribe n'ayant pas en vue la course mythologique, n'arrêtait pas alors sa pensée sur le disque personnifié. La stèle de Naples même, qui semble placer les deux yeux divins en rapport avec les deux régions terrestres, fait sortir le vent des narines de celui dont le Soleil et la Lune sont les yeux. Le disque ne donne que la lumière: le maître universel est donc ici désigné, appelé Chnum-Rā[3], ailleurs Ptah. Il ne s'ensuit pas que le Soleil personnifié considéré dans sa forme mythologique, *individuelle*, ne se serve jamais de ses propres yeux[4]. Et si les scribes en parlent, le groupe , *(mer-ti)*, les exprime.

Le disque personnifié, avec un corps, une tête, a deux yeux pour regarder le monde qu'il traverse. «Rā dans son arche, seigneur de la barque Sek, — dit la grande inscription d'Abydos traduite par M. MASPERO[5] — ses deux yeux contemplent ce que tu as fait, *lorsqu'il traverse le ciel . . . . . dans le courant du jour.*» Image bien naturelle[6], ses regards dardent la lumière vivifiante, elle jaillit de ses yeux. D'après la stèle de Metternich, «*dans*

1) La terre (*Seb*, sur le dos duquel croissent les plantes); le Nil, (*Hāpi*); etc.

2) V. l'hymne à Ptah, traduit par M. P. PIERRET, *Ét. égypt.*, I, p. 6, l. 9.

3) L. 4, dans REINISCH, *Chrestomathie* I, pl. XVI.

4) Dans toute composition religieuse il y a nécessité de distinguer les titres que j'ai appelés *primordiaux*, des titres purement solaires, sous peine de ne rien comprendre aux développements de la pensée du scribe, sous peine aussi de tomber à chaque instant dans les erreurs les plus graves touchant les conceptions religieuses de l'Égypte antique.

5) V. *Essai*, etc. p. 64.

6) Je cède au plaisir de rappeler ces vieux vers français, cités par MONTAIGNE (L. II, ch. XII):

. . . . . et si Dieu au chef porte des yeulx
Les rayons du Soleil sont ses yeux radieux,
Qui donnent vie à touts, nous maintiennent et gardent . . . .
Et les faits des humains en ce monde regardent:
Ce beau, ce grand Soleil . . . . . .
L'esprit, l'âme du monde, ardent et flamboyant, etc.

Digitized by Google

son disque, il éclaire les deux terres de la lumière des deux yeux», [1]. Le Soleil est, en effet, *l'éclatant dont les deux yeux font vivre les humains*[2]. Voici le début d'une inscription parallèle à une prière au disque *lorsqu'il se couche:* «Que ton *lever* est beau, ô *disque* vivificateur! . . . . . il n'existe pas d'autre en plus de sa[3] face, par la radiation de laquelle les *deux yeux* vivifient tous les êtres. Tu apparais à l'*horizon oriental* du ciel pour vivifier tout ce que tu as produit en fait d'humains . . . . . .»[4]. C'est bien le Soleil personnifié qui vivifie avec ses deux yeux. Non-seulement cet hymne et la stèle de Metternich comme le titre divin de DISQUE *céleste illuminant les deux régions terrestres par le rayonnement de ses deux yeux*[5] mentionnent un seul *disque* ayant deux yeux, mais , *disque solaire,* et non disque quelconque, exclut l'idée de Lune. Les textes panthéistiques rappelés tout-à-l'heure disent: «Son œil droit est le DISQUE, ; son œil gauche, la LUNE,)». D'autres appellent la Lune *la seconde après la clarté du disque*[6]. ATEN, de la XVIIIe dynastie, est un dieu solaire.

Un papyrus du Louvre traduit par DEVÉRIA et bien d'autres textes disent du Soleil *renversant ses ennemis,* c'est-à-dire se levant: «Il éclaire la double terre par la lumière de ses deux yeux.» Quoique le savant auteur du *Catalogue des manuscrits*[7] ait vu là le Soleil et la Lune, ces deux yeux du Soleil ne brillent pas tour à tour: l'un, de jour; l'autre, de nuit. Ils viennent ensemble, le matin. Ammon-Rā «renverse ses ennemis le *matin* de la naissance *quotidienne,* Thot exaltant ses *deux yeux*»[8]. Au sarcophage du Séti Ier[9], «la face solaire se découvre[10], les deux yeux[11] de *Khuti* (le Soleil à l'horizon) entrent»[12]. Ainsi les

1) V. BRUGSCH, *Wört.*, p. 1569.

2) P. PIERRET, *Ét. ég.*, I, p. 59: . . . . Cf. la représentation du cintre des stèles (*Hymne à Ammon-Rā*, p. 268). Le soleil est aussi *l'éclatant d'or* et *celui qui éclaire par l'or de sa face* (ib. p. 201).

3) Ce changement de personne autorisé par la grammaire égyptienne nous est familier.

4) XVIIIe dynastie; L. D. III, 97, a: (sic) , etc.

5) Par exemple, titre de Ptah, L. D. III, 287, a: .

6) BRUGSCH, *Rec.*, XXXVIII, 2/2; MASPERO, *Essai*, etc., p. 43. On trouve aussi *le second du disque*, , etc. C. LEFÉBURE, *Yeux d'Horus*, p. 87.

7) DEVÉRIA, *Catalogue des manuscrits*, p. 7 (§ 4).

8) Hymne de Boulaq, colonne IX, l. 4, s; MARIETTE, *Papyrus de Boulaq*, T. II, pl. XIII, l. 4.

9) SHARPE et BONOMI, XI, B.

10) Cette interprétation de , qui est celle de M. LEFÉBURE, paraît certaine; cf. LEFÉBURE, *Yeux d'Horus*, p. 38, et dans les *Mélanges*, p. 157.

11) Il ne faudrait pas traduire: «la face du Soleil se découvre, *ses* deux yeux entrent dans le double horizon.» Le texte précité, des *Denkmäler*, ne dit pas «il n'existe pas une autre en plus de sa face *dont* les deux yeux vivifient, etc.», mais «. . . en plus de sa face: les deux yeux vivifient». Nous verrons (p. 84) que les yeux sont une expression de la face solaire, laquelle consiste en deux yeux.

12) C'est-à-dire *se lèvent*. Cf. *l'entrée de Shu (āk n s'u)*, expression qui marque le lever du Soleil. — Les représentations jointes au texte figurent l'apport dans la barque solaire de la face où le dieu va siéger : «Tu l'empares, ô Rā, de ta face de Vérité, tu siéges, ô Rā, dans ta face de Vérité: la face de Rā se découvre, les deux yeux de Khuti (nouveau nom de Rā) entrent.» Ce n'est point le lieu de démontrer par des textes qui abondent, que cette face est dite de Vérité parce que le dieu la prend quand il apporte la Vérité vivificatrice. Constatons seulement que la face du Soleil n'est autre que le disque. M. LEFÉBURE,

Digitized by Google

yeux *solaires*, exaltés le matin, brillent ensemble pendant le jour. Le Rituel nous apprend encore qu'ils étaient renversés [ ] tous deux *après la durée du jour* [1]. Un texte de basse époque, cité par M. LEFÉBURE, réunissant les deux idées, qualifie Horus d'Edfou «dieu grand, maître du ciel, détruisant l'obscurité par le retour de ses deux yeux; il ouvre les DEUX yeux, et c'est le JOUR, ; il LES ferme, et c'est la NUIT»[2]. (n'est pas la *lumière*, mais la journée: les textes panthéistiques distinguent les yeux *divins* en observant que l'œil droit brille pendant le jour, , et l'œil gauche pendant la nuit, [3].)

Quant à l'expression *Horus ta face est munie de ses deux yeux* (supra, p. 78), elle s'explique sans difficulté. Le Soleil levant reprend sa face, ou double face, et ses yeux quand il entre dans la barque diurne (cf. le texte précité du sarcophage de Séti Ier et la note 4, p. 83); le défunt, qui lui est toujours assimilé, recevait aussi sa face[4] et ses yeux[5]. Il y a là un symbole de résurrection; Thot exalte les deux yeux solaires le matin de chaque jour: Horus nous montre Osiris ressuscité, éclairant la terre de ses deux yeux[6].

La pensée devient frappante quand le scribe met les deux yeux en face de deux régions: «Tu es aimé lorsque tu traverses *la double terre*, tu es radieux apparaissant à l'état de *deux yeux* beaux, ... tu es l'amour dans *le ciel du Midi*, la palme dans *le ciel du Nord*», de l'hymne de Boulaq[7], nous aide à comprendre «le Soleil brillant *sur* sa montagne(?)[8] maître du *double ciel*, illuminant les *deux terres* par le retour[9] de ses *deux yeux*», [10], d'un papyrus du Louvre. Les yeux du Soleil renaissant éclairent les régions du Midi et du Nord. DEVÉRIA a donné de ce dernier texte une interprétation acceptée par M. LEFÉBURE[11], au moins quant au sens des deux yeux: «Le Soleil brillant sur ses montagnes (celles de l'Orient et de l'Occident), seigneur des deux cieux (ou des deux hémisphères supérieur et inférieur), éclairant les deux Mondes (le Monde terrestre et le Monde infernal) par la rénovation de ses deux yeux (ou

---

dans les *Mélanges*, année 1874, p. 157, propose d'étendre ici à la face de Rā le sens du ciel qu'il attribue à Horus; on ne conçoit pas le ciel apporté dans la barque solaire. Au demeurant la face solaire est d'*or* et elle *éclaire* la terre, ainsi que je le rappelais note 2, p. 81. Simple ou double, elle s'assimile aux deux yeux (p. 83, s.).

1) *Todt.* CVIII, 4.

2) L. D. IV, 17. — Cf. LEFÉBURE, *Yeux d'Horus*, p. 122: «Horus d'Edfou, dieu grand, seigneur du ciel, dissipant l'obscurité par ses *divins* regards: il ouvre les yeux, et c'est le jour, il les ferme, et c'est la nuit.» marque le *renouvellement* et par conséquent le *retour* des deux yeux.

3) *(Denderah).*

4) LEPSIUS, *Aelteste Texte*, pl. V, col. 12, s.

5) *Todt.* CXLIX, 15, s.

6) Cf. infra, p. 83, n. 4, le Soleil renaissant, maître de deux faces .

7) MARIETTE, *Papyrus de Boulaq*, T. II, pl. XII; *a*, l. 6, 7; *b*, l. 1.

8) Ce serait la représentation de l'hiéroglyphe . Il me paraît vraisemblable que , *ṭu*, montagne, offre une faute pour , *χu*, horizon, l'expression usitée en pareil cas, car le déterminatif est celui de l'horizon. Pour la montagne il faudrait la pierre . Le pluriel, que les papyrus emploient souvent sans qu'on en saisisse la raison, est abusif. La phrase ne comporte que le singulier ou le duel. DEVÉRIA a traduit par le duel.

9) Littéralement par le *renouvellement*, comme a très bien traduit DEVÉRIA. , dont on remarquera le déterminatif, s'échange avec , *rajeunir*, dans quelques formules.

10) Louvre, Inv. 3292. Le papyrus est exposé dans le Musée Charles X.

11) *Yeux d'Horus*, p. 95.

Digitized by Google

le retour des phases du Soleil et de la Lune)»[1]. Mais les représentent une division terrestre[2], et l'hymne de Boulaq définit les deux cieux, confondus par DEVÉRIA et par M. LEFÉBURE avec le ciel et l'espace souterrain, les deux zones célestes regardant, au midi et au nord, la double terre. Entre les deux cieux, entre les deux terres, l'astre s'avance, éclairant de doubles régions, de ses yeux lumineux, symboles connus du Midi et du Nord: ainsi, au haut des stèles, flanqué de ses deux yeux et de ses deux chacals, qui commandent, l'un sur les chemins du Midi, l'autre sur les chemins du Nord, le disque plane dans les espaces. Cet accord des figures avec les textes assure, à mon sens, une certitude absolue à mon interprétation. (Cf. p. 86.) Les passages analogues ne sont pas rares, soit dans les hymnes au Soleil, soit dans les textes relatifs à sa course.

Je n'accumulerai pas des citations qui reproduiraient les mêmes images. Le système que j'expose va recevoir une nouvelle confirmation en nous rendant compte de différents faits.

1° On sait que *les yeux solaires sont représentés par des globes* ROUGES. Ceci ne convient pas au Soleil et à la Lune, mais s'applique très bien aux deux parties du Soleil. (Cf. LEFÉBURE, *Yeux d'Horus*, p. 58.)

2° *Les yeux du Soleil sont confondus avec ses deux faces,* celles «d'un œil unique», . D'autre part, *ils désignent souvent le Soleil avec sa double personnalité.*

Il n'est pas étonnant que l'œil droit de la Divinité, ou l'*ut'a* solaire, présente les deux faces du disque personnifié (supra, p. 77). C'est ainsi que le défunt se vante en ces termes d'avoir favorisé le lever du Soleil: *J'ai découvert la double face de l'œil unique, ouvrant le cercle des ténèbres,* [3]. Ces deux faces de l'*ut'a* solaire sont confondues avec ses deux yeux: ainsi encore Rā accorde à son fils, le Soleil levant Horus, *le dévoilement des deux faces, ses deux yeux,* [4]. Ici l'identification est complète. On ne saurait traduire «l'ouverture de *sa* double face *et* de ses deux yeux», le pronom n'existe pas après . Ni «l'ouverture de la double face de ses deux yeux»: il ne s'agit pas de l'aspect des yeux; on le voit bien par l'exemple du chapitre LXIV du Rituel où le défunt s'approche *pour voir celui qui est dans son «mehen»*[5]: *la face avec la face, l'œil avec l'œil,* [6]. Dans ce dernier cas les faces et les yeux figurent dans un rapprochement qui prépare à leur confusion. L'identification dut se produire avec d'autant moins de difficulté qu'on était

1) DEVÉRIA, *Catalogue des manuscrits*, p. 5, § 10.

2) désigne la terre qu'on laboure, jamais un *monde*.

3) *Todt.* CXV. , «One-eye» is probably an epithet of the Sun, the eye and light of creation — dit avec raison M. GOODWIN (*Zeitschr.* 1873, p. 105).

4) Pour ce texte, v. infra, la note 11, p. 85. L'interprétation «l'ouverture *pour la face* de ses deux yeux», qui considère le premier comme la préposition, est certainement erronée, quand on rapproche ce texte de tous ceux qui parlent de la double face du Soleil. L'astre renaissant, auquel ses yeux et sa double face ont été rendus, porte le titre de , *maître des deux faces.* L'exemple du chapitre LXIV, que je prends dans l'excellente édition de M. GUIEYSSE (p. 24, 25, 68 — surtout groupe II°), est très-clair: *Celui qui naît à nouveau . . . . le navigateur de l'Orient, le maître des deux faces, vu dans son rayonnement, le maître de s'élever* (au ciel), *apparaissant au milieu de la nuit* (c'est-à-dire dissipant les ténèbres). Ce sont ces deux faces que le défunt veut contempler sous les replis du *mehen.*

5) Dans les replis du serpent *mehen* dont s'entoure le Soleil dans sa barque.

6) *Todt.* LXIV, 24. Cf. GUIEYSSE, p. 50. — Le sens de , *avec*, n'exige plus de citations; v. cependant DE ROUGÉ, *Chr.* IV, 4: , *il remonte* (le fleuve) *avec des soldats nombreux.*

Digitized by Google

habitué à personnifier les deux yeux. Nous les voyons marcher, combattre, etc. Leurs personnes se confondirent avec les deux personnes du Soleil.

Quoi qu'il en soit, l'expression , *les deux yeux*, semble désigner parfois le Soleil, au même titre que , *l'être double*, , *le double Horus*, etc. Le disque ou dieu solaire consiste ou en deux faces[1], ou en deux yeux dont les faces sont une image. L'hymne de Boulaq acclame le Soleil à son lever, *apparaissant à l'état de deux yeux beaux*, [2]. La stèle de Metternich dit: «dans son disque (ou: de son disque), il illumine la double terre avec la lumière *des* deux yeux; et non *de ses* deux yeux. C'est le langage ordinaire. Je rappelle le passage du sarcophage de Séti Ier: *la face*[3] *de Rā est découverte, les deux yeux entrent dans l'horizon*: les deux yeux sont l'astre même. Souvent au haut des stèles deux yeux symboliques remplacent le disque solaire.

Mais dans ces décorations on voit aussi les yeux accompagner l'astre. De même dans les textes. Le Soleil y paraît entouré de tous les symboles de sa lumière; par exemple, au lieu de renverser ses ennemis avec le rayon de lumière, son *dard*, il sera protégé par deux déesses, personnifications de sa double lumière, volant au-devant de lui, ou reposant sur sa tête. Les yeux, autre symbole dont la valeur n'est pas différente, identifiés par tous les scribes avec les deux déesses, se détachent également du dieu et le précèdent. En voici un remarquable exemple tiré des Études égyptologiques de M. PIERRET:[4] , *ô être double, qui t'élèves sur ton pavois!*[5] *sont les dieux apercevant les deux yeux devant toi, pour toi, les deux vipères à ta suite: ta face*[6] *n'en est pas dépourvue.* Nous retrouvons en même temps le Soleil *être double* (supra, p. 77).

3° *L'œil, au singulier, varie avec le duel* . Les yeux solaires se confondent avec les deux personnes du disque, l'œil droit de la Divinité personnifiée, et, par suite, avec le disque. Un scribe peut donc dire l'*œil*, c'est-à-dire le disque, *ut'a* solaire, ou bien les *deux yeux (solaires)*, c'est-à-dire le double disque, comme , *la double terre*, équivaut à , la terre, un ensemble comprenant deux parties.

Le scribe, par goût du parallélisme, montre l'astre personnifié éclairant deux régions de ses deux yeux: «*Ô celui qui brille dans le ciel, illuminant les deux régions de ses deux yeux, faisant changer les ténèbres en clarté*»[7], et «*Renversant ses ennemis* (les ténèbres), *il éclaire les deux terres par la lumière de ses deux yeux*»[8]. Le parallélisme n'apparaît pas nécessairement dans les expressions. Le Soleil dans *le ciel* éclaire de *ses deux yeux*; il illumine *la terre* de ses *deux* yeux. Le ciel est double, la terre est double: le parallélisme existe dans l'idée.

Il est des cas où le scribe devait employer le singulier. Shu, à son lever, ne se fond pas dans les yeux de son père Rā; le disque, où il entre, a deux yeux, mais n'est qu'un

1) J'ai déjà dit que me paraissait une variante de .

2) Col. V. l. 6.

3) V. la note 11, infra p. 85, pour le singulier au lieu du duel .

4) I, 36.

5) Le pavois du dieu de Lumière et du dieu de Vérité. C'est celui du Soleil levant qu'acclament les dieux. Étudier, à l'aide de ses nombreuses variantes, ce texte intéressant à plusieurs égards nous entraînerait trop loin.

6) V. la note 11, infra p. 85.

7) V. DEVÉRIA, *Catalogue des manuscrits*, p. 8.

8) L. l., p. 7, § 14. Cf. p. 5, § 10; p. 8, la note.

Digitized by Google

des yeux du dieu-père : *Shu se fond dans l'œil pour renverser les ennemis de son père*, d'après le papyrus magique Harris[1], qui prend celui-ci dans le sens de Divinité suprême, car il l'appelle l'*âme*. Le Soleil crée ou vivifie avec *ses* deux yeux[2], mais avec l'*œil de son père*[3]. C'est l'*ut'a* solaire qui, dans *les mains* d'Af[4] pendant la nuit, ou avec Osiris submergé[5], échoit à Horus le matin[6]. Au contraire, on ouvre les deux yeux du Soleil pour le ressusciter. Dans le même ordre d'idées Horus privé de ses yeux les cherche : *c'est moi, Horus, qui suis venu cherchant mes yeux*[7]. Nous trouvons aussi, avec l'œil au singulier, des phrases comme « *renversant ses ennemis par la flamme, c'est son œil qui renverse les impies* »[8], ou « *la lumière de ton œil a renversé tes ennemis* »[9], au lieu du duel qui apparaît dans les formules analogues que je viens de citer, « renversant ses ennemis, il éclaire les deux terres par la lumière de ses deux yeux », amené par un pur motif de parallélisme, dès qu'il est question de deux régions.

Hors ces cas, le scribe, suivant son caprice, employait le singulier ou le duel. On voit, aux différents passages d'une composition, ou dans les divers manuscrits d'un texte, par exemple d'un chapitre du Rituel[10], les deux formes se succéder arbitrairement sans que le sens soit modifié. Comment l'expliquer si le duel faisait allusion à deux astres différents?[11]

4° *Les deux yeux accompagnent ou remplacent le disque dans les représentations décoratives.*

Il est clair que les yeux solaires ne représentent pas alors le Soleil et la Lune. Aussi M. LEFÉBURE leur attribue un second sens : « Les *ut'a* du Midi et du Nord symboliseraient au haut des stèles (où ils remplacent souvent les deux ailes du globe solaire) les deux parties de l'espace vers lesquelles varient entre les solstices les levers et les couchers de l'astre »[12].

---

1) *Pap. mag. Harris*, I, 11.

2) Par exemple, Pap. de Boulaq, II, pl. 12, b, l. 3. Cf. LEFÉBURE, *Yeux d'Horus*, p. 122, s.

3) *Todt.* LXXVIII, 40, Horus tire les multitudes de son œil, l'unique, dont le maître est le maître de tout *(neb-t'er)*.

4) Forme du dieu solaire dans les espaces souterrains. — Cf. LEFÉBURE, *Yeux d'Horus*, p. 65.

5) , *Pap. mag. Harris*, IX, 6, s. Cf. MASPERO, *Essai*, 41.

6) *Todt.* LXIV, 22.

7) MARIETTE, *Abydos*, I, p. 39.

8) MARIETTE, *Pap. de Boulaq*, II, pl. 11, c, 6, s.

9) BRUGSCH, *Monuments de l'Égypte*, III, 9.

10) M. LEFÉBURE le remarque pour les chapitres CXII, CXIII ; v. *Yeux d'Horus*, p. 24 et 58.

11) Le même échange se constate entre , la face du Soleil, et , sa double face. Le passage des Études de M. PIERRET, cité p. 84, attribue les deux yeux et les deux vipères à *la face* du Soleil qui « n'en est pas dépourvue ». Celui du sarcophage de Séti Ier dit aussi « *la face* se découvre, les deux yeux entrent dans l'horizon ; » cette face consiste en deux yeux. Au chapitre CXIII, col. 4 et 5, les manuscrits du Rituel indiquent des variantes qui se concilient aisément. M. LEFÉBURE les a rassemblées dans son excellent travail sur ce chapitre (v. *Yeux d'Horus*, p. 36). C'est d'abord *l'ouverture de sa double face*, et *un-tu* , *l'ouverture de sa face* ; puis *un-tu* *l'ouverture de la face, son œil* (i. e. son œil droit, le disque solaire), et , *de la face, ses deux yeux*, de la face consistant en deux yeux comme dans les textes précités ; enfin *un-tu* , *l'ouverture des deux faces, son œil*, des deux faces composant son œil le disque (plutôt que *l'ouverture des deux faces de son œil*), et *un-tu* , *l'ouverture des deux faces, ses deux yeux*. — Je ne parle pas de deux ou trois variantes apparemment fautives telles que , *la face, ses deux mains*.

12) *Yeux d'Horus*, p. 103, s.

Digitized by Google

Si les yeux du disque remplacent souvent ses ailes[1], c'est que leur symbolisme ne différait pas sensiblement. Les yeux appartiennent donc au Soleil comme ses ailes: ils ne symbolisent pas alors des espaces. Les formules «apparaissant à l'état de deux yeux; — la face (solaire) se découvre et les deux yeux entrent dans l'horizon; — le Soleil radieux dont les deux yeux font vivre les humains» etc., semblent autant de légendes du tableau. Sur un monument astronomique, la désignation des régions où le Soleil arrive aux différentes époques de l'année, aurait sa raison d'être; mais non sur tous les monuments religieux, avec la moindre prière. L'adorateur reconnaissant figure en tête de son hommage les yeux par lesquels l'astre-dieu vivifie les humains. Il peint le Soleil tel qu'il le voit à chaque moment du jour, dans l'instant où il l'implore: il reproduit l'apparence qui le frappe tout d'abord. D'ailleurs le système que je repousse tente seulement d'expliquer comment les yeux *accompagnent* le disque. Resterait à dire comment ils le *remplacent*, car ce ne sont pas seulement les ailes, c'est le disque même qui disparaît fréquemment, remplacé par ses yeux, son équivalent, comme dans les textes que nous venons d'étudier. Et le système n'arrive à cette explication partielle qu'en supposant pour les yeux dans le tableau une valeur qui n'est plus celle qu'il y attache dans la prière dont le tableau est précédé. Les yeux auraient un sens sur le bas-relief, une signification autre dans la légende destinée à l'interpréter.

5° *Les yeux solaires symbolisent le Midi et le Nord*, ou, plus exactement. *il y a un œil du Midi et un œil du Nord.*

Je n'ai plus à expliquer cette valeur des yeux du . Son système oblige M. LEFÉBURE[2] à supposer que le Soleil et la Lune ont été identifiés avec des parties du ciel, *celles qu'ils y occupaient.* De cette première désignation de points célestes par des *ut'a* serait venu l'usage de marquer par des *ut'a* également les quatre points cardinaux: tel serait le rôle des quatre *ut'a* figurés au chapitre CXLVIII. Le Midi et le Nord auraient obtenu, à titre de points cardinaux, de points célestes, chacun leur *ut'a.*

Quelles parties célestes prêtèrent à s'identifier, la première avec le Soleil, la seconde avec la Lune? J'avoue ne pas le voir. Je conserve aussi des doutes quant à la désignation des points cardinaux par quatre *ut'a*; ceux du chapitre CXLVIII, avec leurs rames , représentent successivement dans quatre tableaux, d'après les légendes[3] qui nous dispensent d'interpréter, le SOLEIL navigateur des quatre cieux. Voici, par exemple, la légende du second: , *ô celui qui circule, passant entre les deux terres, navigateur excellent au ciel oriental!*[4] Si cependant cette valeur se confirmait il faudrait reconnaître l'extension aux quatre points cardinaux d'un symbole déjà en usage pour deux d'entre eux. Mais cet usage nous n'avons plus à l'expliquer. Le sens des yeux solaires déterminé, ces yeux montrés en rapport constant avec les doubles régions, nous aurions prévu la distinction en un œil du Midi et en un œil du Nord, quand elle n'aurait pas été connue

1) La stèle du Louvre, C. 60, donne le disque entre une aile et un œil: .

2) *Yeux d'Horus*, p. 103, s.

3) *Todt.* CXLVIII, col. 33 et 34.

4) Cf. supra, p. 74. — Je place ici une note que j'ai oubliée pendant l'impression et la mise en pages de cet article. Le nom du *Nord*, *meh-t*, dont la finale se vocalise en *i*, comme le prouve le copte *mahit*, est parfois suivi, lorsqu'il est employé isolément, de deux *t*, , qui me paraissent non plus répondre à l'idée de dualisme, mais exprimer la syllabe *ti*, *it*, faisant partie du nom. Le non-redoublement du , dans les exemples précités, n'en paraîtra que plus remarquable.

Digitized by Google

depuis longtemps. Nous aurions pu également y trouver le point de départ d'une étude sur les yeux du disque. Quand les tableaux figurent le disque flanqué d'un œil du Midi et d'un œil du Nord, n'est-il pas, a priori, très vraisemblable que les yeux *solaires* des textes font allusion à ces mêmes yeux, plutôt qu'au Soleil et à la Lune, que j'appellerai des yeux *divins*?

Ainsi l'étude des deux yeux solaires et l'analyse des textes nous ramènent au système esquissé en tête de ces remarques. Le Soleil a deux yeux qui regardent, éclairent, symbolisent, le Midi et le Nord. Il ne rentre pas dans mon plan de poursuivre les applications de cette donnée; ni de montrer les yeux solaires symbolisant le Midi et le Nord jusque dans les enfers traversés par le disque. Il me suffit d'exposer et de faire comprendre le sens que j'attache aux yeux solaires: les applications s'en tireront d'elles-mêmes. Je crois l'explication simple. Non-seulement elle éclaire l'emploi des yeux solaires, dans les textes et sur les tableaux, en conformité d'une conception déjà établie, quoique jusqu'ici obscure, de deux yeux du Midi et du Nord, mais de cette conception incomprise elle fait saisir le caractère, la rattachant au système dualiste qui inspire toute figure solaire. Système fondé sur l'observation la plus naturelle, exempt de subtilités, embrassant sans peine toutes les variations en apparence si compliquées de la symbolique solaire, au lieu d'exiger à chaque instant une interprétation, une hypothèse nouvelle. Caractérisant au mieux le rôle du Soleil à travers le Monde, mais tiré de l'observation la plus vulgaire, il était éminemment propre à frapper l'imagination d'un peuple adorateur du Soleil et même encore de l'âme divine manifestée par le Soleil. Si j'ai le regret de tomber en dissentiment sur trop de points avec un ami, M. LEFÉBURE, si la contradiction continue avec la suite de cet article, c'est que, au départ, nous nous sommes placés à des points de vue différents. L'autorité de mon savant collègue m'obligeait de discuter ses théories; il ne m'était pas permis de négliger un ouvrage comme les *yeux d'Horus*. Je soumets mes observations à la critique amicale de l'auteur, mais je manquerais à la reconnaissance que je lui dois si je n'avouais pas quels progrès m'a fait faire, en cette science difficile de la mythologie égyptienne, l'étude attentive de son ouvrage si plein d'érudition.

(A suivre.)

E. GRÉBAUT.

VARIA.

§ 1. — 𓂋𓏏𓅱. M. BRUGSCH (*Grammaire*, n° 194) enseigne que la désinence *-tâ* est réservée spécialement aux participes passifs. Sous les numéros 338 et 341 de la Chrestomathie de E. DE ROUGÉ on lit au contraire que la forme en *-tâ* rentre parmi celles des participes actifs.

D'après des remarques qui expliquent des observations si contradictoires, *-tâ* indique tour à tour l'action et l'état. Par conséquent il ne caractérise ni l'actif ni le passif, constatation qui ne doit pas surprendre, la distinction du passif et de l'actif étant inconnue aux autres formes verbales: elle l'est, on le voit, à la conjugaison tout entière.

Quel serait donc le sens de la forme en *-tâ*? Quand cette forme apparaît, il s'agit toujours d'un fait — action ou état — exprimé par le mot en *-tâ*, dont l'existence n'est

Digitized by Google

envisagée qu'en tant que se produisant au moment où nous reporte le récit. Quelques exemples éclairciront ma pensée. *Anepu,* sa journée faite, retourne à la maison; sa femme ne vient pas, comme d'habitude, au-devant de lui. Il entre, et la trouve *couchée, malade,* . C'est un état présent, et même accidentel. Un grenier est dépeint *rempli,* : il pourrait être vide. *Tu es aimé traversant* *la double terre,* dit l'hymne de Boulaq: le Soleil se fait aimer lorsqu'il éclaire les humains. La joie de ses nautoniers éclate aussi au moment où il renverse ses ennemis; c'est ce que l'hymne de *Tap-heru-mes* rend en ces termes: «Les nautoniers (sont) joyeux , la lumière de ton œil a renversé tes ennemis». J'appelle le contrôle sur ce point. Tous les exemples que j'ai recueillis semblent marquer, comme les précédents, un rapport de temps, *la concomitance,* entre l'action ou l'état en question, et un événement rapporté dans la même phrase. En ce sens la forme en *-tâ* précise le présent, sans représenter ce que nous appelons improprement participe présent, c'est-à-dire un participe actif ou neutre; et encore moins un adjectif verbal exprimant quelque chose de permanent. Je regrette de n'avoir pu encore publier des essais sur l'analyse logique de la phrase égyptienne, où je montre que certaines combinaisons (notamment de avec), étrangères à la conjugaison, précisent ces mêmes rapports de temps auxquels la syntaxe égyptienne me paraît prêter une importance exceptionnelle.

§ 2. — , *χepi,* les mânes. Ce mot manque au dictionnaire de M. Brugsch, qui le confond, je crois, avec deux autres: 1. (qu'il traduit *détestable, ce qui excite des sentiments de pudeur*), p. 1070—1071; 2. , *(partie de la porte, le crochet* (?) V. contra P. Pierret, *Vocabulaire,* p. 403), p. 1044—1045. En voici un exemple très clair (*Todt.* 78/4): , *les mânes, êtres à l'état de suivants d'Osiris.* La formule «O vivants sur terre! vous qui aimez la vie et haïssez , l'état des mânes» n'est pas rare: v. Mariette, *Mon. div.* 40/2, s; M. Brugsch cite un texte analogue, p. 1071.

§ 3. — . Quelque établi que soit le sens «ex» de cette préposition (v. notamment Chabas, XIXe dynastie, p. 32, s.), l'exemple suivant, tiré d'un texte de la XXXe dynastie, dont je dois connaissance à l'extrême obligeance de M. Golenischeff, reste digne de remarque: , *le disque ne circule point hors de sa place d'hier,* c'est-à-dire qu'il suit perpétuellement la même route. La stèle du Louvre C. 67 offre la variante, , que la Notice du musée traduit «Et la course de la veille ne le retarde point», au lieu de «Il ne marche (?) pas en dehors de ce qu'il a fait hier (littéralement: hors de son œuvre d'hier)». — A la place de *as* il faut peut-être lire , ou ; la variante assure le sens.

§ 4. — , *beka,* «le matin, la pointe du jour», fort bien expliqué par M. Brugsch (*Dictionnaire,* p. 434), provient de source sémitique. L'hébreu בֹּקֶר joue le même rôle. La chute de la consonne *r* est fréquente à la fin des mots égyptiens.

(A suivre.)

E. Grébaut.

Digitized by Google

RECUEIL

DE TRAVAUX RELATIFS A LA PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES.

Vol. I. **Fascicule III.**

Contenu: 1) Le Papyrus de Luynes, avec une planche; par M. E. Ledrain. — 2) Sur un nouvel argument chronologique, tiré des récits datés des guerres pharaoniques en Syrie et dans les pays voisins (fin); par M. J. Lieblein. — 3) Recherches philologiques sur quelques expressions accadiennes et assyriennes; par M. F. Lenormant (suite). — 4) Un fonctionnaire de la XIIIe dynastie, avec une planche; par M. E. Naville. — 5) Des deux yeux du disque solaire; par M. E. Grébaut (suite). — Varia.

LE PAPYRUS DE LUYNES

par

E. Ledrain.

Le papyrus dont je donne le texte avec la traduction fait partie de la collection dont M. le duc d'Albert de Luynes a enrichi le *Cabinet des antiques* de la Bibliothèque nationale. Il est de la XXe dynastie et provient de Thèbes. Les vignettes en sont fort belles, et l'aspect que présente l'ensemble des signes hiéroglyphiques est très-séduisant.

Des deux fragments qui composent le papyrus, l'un comprend surtout des textes, et l'autre des vignettes. Ils ont, le premier 1m 52c de longueur sur 0,43c de largeur; le second 1,57c de long et 0,41c de large.

Pour les exigences de la publication dans une revue mensuelle *(Le Contemporain)*, fort bienveillante envers l'égyptologie et où mon travail a paru sous une forme tout-à-fait différente de celle-ci, il a fallu réduire le papyrus aux dimensions, qui sont sous les yeux du lecteur. M. Gastine, chargé de ce soin difficile, a tâché de conserver le plus possible leur physionomie, non pas seulement aux personnages mais aux signes eux-mêmes.

Souvent on rencontrera des fautes, des groupes de caractères fort singuliers. Il ne faudra pas les attribuer au copiste français, mais au scribe égyptien dont l'exactitude n'a pas toujours répondu à l'habileté calligraphique.

Ce que contient le *Papyrus de Luynes*, à la fois religieux et funéraire, je ne le résumerai pas. Les vieilles idées égyptiennes sur Dieu, sur le mal, sur le jugement et la vie de l'âme dans l'hémisphère inférieur, apparaîtront d'une manière suffisante, par la traduction.

Mais avant d'entamer l'étude du papyrus lui-même, il est bon de recueillir quelques renseignements sur le défunt pour lequel il a été écrit et dont la momie ainsi que les trois coffres funéraires, sont au musée de Besançon.

M. Chabas, qui semble n'avoir pas connu l'existence du papyrus, a écrit sur les sarcophages une note, que la complaisance extrême de M. Pierret a bien voulu me communiquer. Les titres du défunt, sur les sarcophages, complètent ceux que mentionne le papyrus. Toujours écrit dans le papyrus, le nom sur les sarcophages se présente sous cette forme: , le Sar ou chef d'Ammon.

Digitized by Google

Là, il est , prophète d'Ammon-Ra; , grand prêtre d'Ammon dans les Apt; il ne faudrait pas toutefois identifier le dernier titre avec celui du כהן הגדל, *grand cohène* des Hébreux. Les mêmes attributions ne pouvaient être attachées au premier prêtre du sanctuaire particulier de Thèbes, et au seul grand prêtre de tout un peuple. Le titre de , répond du reste parfaitement à celui de , prêtre en chef d'Ammon que nous lisons, à la 15e ligne de la litanie solaire, dans le papyrus.

Sur les sarcophages, comme sur le papyrus, Sar-Amen est encore , prêtre en chef de Maut.

Au temple d'Ammon était attachée une légion de jeunes guerriers, dont le commandement était confié à Sar-Amen, qui paraît ainsi avoir uni un pouvoir militaire à ses fonctions sacerdotales. Sur le papyrus nous rencontrons toujours ou bien ; le sarcophage remplace par le signe du fantassin .

Le temple d'Ammon avait des troupeaux et des domaines dont les revenus servaient aux sacrifices, ainsi qu'à l'entretien et à l'embellissement du temple, comme à l'alimentation de tous les gens employés au culte. C'est à Sar-Amen, nous apprend le sarcophage, qu'était remis l'administration des troupeaux nombreux, faisant partie de la propriété sacrée d'Ammon, à Thèbes. Il est appelé , *le préposé aux bœufs de la très-auguste nourriture d'Ammon.* Je ne prétends pas qu'il ait exercé cette fonction en même temps que celle de grand prêtre. Sur les sarcophages sont énumérés les emplois qu'a eu Sar-Amen durant tout le cours de sa vie, mais rien ne nous dit qu'il les ait cumulés en même temps, on pourrait citer beaucoup d'exemples de de telle ou telle divinité qui ne sont pas pour cela prêtres en chef. Ces deux titres ne sont pas liés ensemble.

Les sarcophages mentionnent une fonction de Sar-Amen, mais dont il n'y a pas de trace, dans le papyrus: *le préposé à l'œuvre de tous les travaux des temples d'Ammon, Maut et Khonsou.* En même temps que grand prêtre Sar-Amen pouvait être, comme Bakenkhonsou, *directeur principal* des travaux sacrés dans Thèbes.

I.

Après ces notions indispensables, voici la traduction du papyrus de Luynes:

« Ils ont fait vraie[1] la parole de Ra-Akhuti, contre ses adversaires.

« Tu es vrai de parole, ô Ra, contre (le serpent) Hemhem; tu as renversé « (le serpent) Apap.

« Ô les dieux qui sont dans la barque, équipage d'Horus des deux terres, combattant « pour lui, dans l'hémisphère inférieur, voyez Horus des deux terres qui éclaire les habitants « de l'Ament, qui a fait respirer les âmes mystérieuses, qui fait respirer[2] l'âme de l'Osiris « . . . . comme leurs chairs; ce qui est donné à l'âme de l'Osiris . . . . ce sont[3] les eaux « de la barque de Ra. Lorsque vient Ra sur son dos[4], il réjouit les voyageurs d'en haut.

1) L' causatif manque. Il faudrait .

2) Ici nous avons le scorpion qui accompagne le nom de la déesse . Il suit le mot *respirer;* quant aux jambes, je m'explique leur présence par le sens qu'a le radical qui suivi de , exprime une idée de séparation, d'écartement.

3) Je lis au lieu de .

4) C'est le dos de .

Digitized by Google

ı illuminé[1] les eaux (semina) d'Apap; il lui a arraché son phallus[2]. Ô les (dieux) ants qui regardent[3], c'est l'Osiris . . . . »

Dans la scène suivante, Harmakhis-Toum paraît assis; derrière lui se tient une double e. Voici la traduction des légendes qui accompagnent les personnages:

« Harmakhis-Toum, taureau, seigneur de la grande demeure, celui qui se levant illu- e la terre par sa chevelure, qui traverse le ciel chaque jour, dieu grand, vivant en vérité.

« Îus'as[4], Nebhotep[5], régentes des dieux. »

Une litanie solaire vient après la légende d'Harmakhis d'Îus'as et de Nebhotep:

« Ô ce Ra, seigneur de vérité, Toum, père[6] des dieux, donne des libations et de ens à l'Osiris, préposé aux jeunes guerriers du temple d'Ammon, Sar-Amen, véridique.

« Ô âme mystérieuse, qui se levant de l'eau, illumine la terre par son rayonnement, ne des souffles agréables à l'Osiris préposé aux jeunes guerriers du temple d'Ammon, Amen, véridique.

« Ô Horus aîné à l'horizon, traversant le ciel supérieur en paix, chaque jour, donne offrandes en fleurs à l'Osiris, préposé aux jeunes guerriers du temple d'Ammon, Sar- en, véridique.

« Ô celui qui est caché, dont on ne sait pas le lieu où il est, donne de l'eau à ris, préposé aux jeunes guerriers du temple d'Ammon, Sar-Amen, véridique.

« Ô seigneur de l'éternité, prince du toujours, passant des millions d'années en sa durée, ıe des pains à l'Osiris, préposé aux jeunes guerriers du temple d'Ammon, Sar-Amen, véridique.

« Ô seigneur des faces, nombreux en couleurs, faisant vivre tout être, celui qui se pour eux, donne de la bière à l'Osiris, préposé aux jeunes guerriers du temple d'Ammon, Amen, véridique.

« Ô Kemhesu, ô âme[7] qui a l'éternité dans son poing[8], donne des bœufs à l'Osiris, osé aux jeunes guerriers du temple d'Ammon, Sar-Amen, véridique.

---

1) Le verbe doit être pour ; l' échange parfois avec le . Dans urs du Collége de France M. MASPERO en a indiqué quelques exemples. Le verbe a le *illuminer*, peut-être de *jeter les rayons* de façon à *dessécher*.

2) Peut-être au lieu de phallus, faut-il lire (semina).

3) Le groupe est une variante orthographique de .

4) *(elle va, elle est grande)*, est le nom de la déesse Îus'as (Saosis des Grecs) dont est encore peu connu. Le *Papyrus Harris* I, 24—25, 2 la présente comme ici, avec Harmakhis-Toum.

5) dame du repos, en même temps qu' Îus'as accompagne Harmakhis-Toum au même du *Papyrus Harris*.

6) Pour , le scribe a écrit .

7) est peut-être une forme de duel; alors il faudrait traduire « *âme double* »; peut- ıcore faut-il rendre le mot égyptien par: *ô celui qui étant âme* etc.

8) Au lieu de déterminé par le poing, lire ; l', pronom qui suit le mot aura usion au scribe qui aura passé l' de . L'expression, du reste, est à noter, « *âme qui a é dans son poing* ».

Digitized by Google

« Ô seigneur des deux cornes, élevant le diadème atevv, type grand, seigneur de « la crainte, donne des oies à l'Osiris, préposé aux jeunes guerriers du temple d'Ammon, « Sar-Amen, véridique.

« Ô épervier de jour, lion de nuit, qui fait son voyage dans l'intérieur de son « *oudja*, donne des libations à l'Osiris, préposé aux jeunes guerriers du temple d'Ammon, « Sar-Amen, véridique.

« Ô celui qui se lève et qui se couche dans le *Nou*, qui se couche avec tous les « membres qui sont en lui, donne du vin à l'Osiris, préposé aux jeunes guerriers du temple « d'Ammon, Sar-Amen, véridique.

« Ô Kheper, se faisant lui-même, allant au ciel supérieur par ses vertus, donne du « lait à l'Osiris, préposé aux jeunes guerriers du temple d'Ammon, Sar-Amen, véridique.

« Ô créateur[1] des hommes, *engendreur* des dieux, à l'ombre duquel s'assied toute la « terre, donne de l'encens à l'Osiris, préposé aux jeunes guerriers du temple d'Ammon, Sar- « Amen, véridique.

« Ô grand disque, fondant les rayons, dieu unique, sans ses autres[2], donne des vêtements « funéraires à l'Osiris, préposé aux jeunes guerriers du temple d'Ammon, Sar-Amen, véridique.

« Ô celui qui se lève pour les humains, qui fait les choses inférieures[3] pour les « hommes, donne de l'encens et de l'huile à l'Osiris, préposé aux jeunes guerriers du temple « d'Ammon, Sar-Amen, véridique.

« Ô celui dont l'âme est dans la pupille de l'œil, qui, devenu enfant, illumine la terre, « donne des offrandes (en fleur) à l'Osiris, prêtre en chef du temple d'Ammon, Sar-Amen, véridique.

« Ô lion mystérieux qui est dans Manou[4], souverain, seigneur d'éternité à jamais, « donne des provisions à l'Osiris, prêtre du temple de Maut, Sar-Amen, véridique.

« Ô seigneur universel, prince de la société des dieux, faisant les choses, créant « toutes les existences, donne toute chose bonne à l'Osiris préposé aux jeunes guerriers du « temple d'Ammon, Sar-Amen, véridique.

« Ô celui qui se lève au ciel, qui donne l'illumination, qui fait la vie des êtres d'en « haut et de ceux d'en bas, donne toute chose bonne à l'Osiris, préposé aux jeunes guerriers « du temple d'Ammon, Sar-Amen, véridique. »

A la litanie solaire succède un proscynème. C'est vers la fin seulement qu'il présente quelques difficultés:

« Proscynème à Seb . . . . etc. pour qu'ils donnent des milliers de pains etc. à l'Osiris, « le grand favorisé en connaissance du mystère[5], celui qui possède la vérité, le merveilleuse-

1) Le scribe a écrit pour . Il l'a fait pour la carrure, ou bien parce que dans la prononciation les deux se confondaient.

2) Les trois de sont là pour le pluriel.

3) marque les choses terrestres, ou inférieures.

4) peut-être une localité mythique correspondant à Manou, région funéraire dans le nome lybique. La plupart du temps cependant désigne la région funéraire elle-mêmes l'ament, séjour des morts.

5) sans le déterminatif divin, doit avoir le sens de *mystère*; on a alors: « *le grand favorisé en connaissance du mystère* ». Il doit être ici question d'une initiation avancée, aux doctrines secrètes dont fut favorisé Sar-Amen, prêtre d'Ammon, le dieu caché.

Digitized by Google

ment[1] bon, l'ouvert[2] de cœur, le vide de fautes, l'Osiris, préposé aux jeunes guerriers du temple d'Ammon, Sar-Amen, véridique.»

Dans une autre scène Harmakhis assis écoute un discours de Thoth, il a derrière lui la déesse Ma:

«Hor-akhuti, le rayonnant, seigneur d'éternité, faisant ce qui est, créant les existences, «dieu grand, qui est dans Manou, seigneur de vérité[3].

«A dit Thoth, maître des paroles divines, scribe de vérité de la société des dieux, «mettant les choses à leur place, pesant Ma, chef des *djadjaou*, guidant les dieux dans «l'hémisphère inférieur.

«Ma, fille de Ra, compagne de son père, régente de tous les dieux.»

Suit un acte d'adoration à Harmakhis-Toum qui, avec le premier morceau et la litanie solaire forme la portion importante du *Papyrus de Luynes*. En voici la traduction:

«Adoration à Harmakhis-Toum, par le lever duquel est illuminée la double terre, «de la part de l'Osiris etc. L'Osiris, prêtre en chef de Maut, Sar-Amen, véridique[4] dit: Je «suis venu près de toi, mon maître, Ra, mon dieu, seigneur des couchers; j'adore ton nom, «j'invoque tes grâces, parce que[5] tu es grand, plus que tout dieu.

«Salut à toi, Ra, Harmakhis-Toum, taureau de la société des dieux, le rajeuni, l'aimé, «le beau de visage plus que[6] tout dieu, forme auguste du matin, celui qui est consacré dans ....

«Ô celui qui est unique, qui (fait que) lorsqu'il se lève de Nout et qu'il monte au «ciel supérieur, tout être vivant s'éveille, celui qui fait l'éternité, qui crée le toujours, qui se «renouvelle, le prince de jeunesse, traversant le ciel supérieur, parcourant le ciel dans sa «bonne barque des millions d'années, que les dieux ont adoré dans son coucher au sein de «Nout, qu'adorent les dieux de l'Ament. Leurs formes[7] le saluent; elles disent: ««adoration, «adoration, ô dieu, seigneur d'éternité, donne que l'on te voie à la naissance du matin, tous «les jours. Je germe en adoration de tes splendeurs: je suis un de ton équipage; je descends «le fleuve vers Mendès en âme vivante; je le remonte vers Abydos, en *bennou*; je me «désaltère dans le courant du fleuve; je respire les souffles agréables du Nord; je prends «les offrandes de fleurs qui paraissent dans Thèbes sur l'autel du seigneur de l'éternité.

---

1) , doit être pour qui a le sens de *merveilleux, étonnant*. Ce mot, vu le parallélisme, se rattache évidemment, dans cet endroit, à , en qualité d'adverbe.

2) , *apparaître, faire apparaître, ouvrir,* marque ici, accompagné de , une qualité morale. «*L'ouvert de cœur.*»

3) Le signe mal fait ne peut être que le signe .

4) Les signes indécis qui suivent le nom de Sar-Amen, ne peuvent guère être là que pour exprimer l'idée de véridique. On pourrait croire à , mais cette dernière formule ne paraît nulle part dans notre papyrus.

5) , *comme, afin que,* paraît bien ici avoir le sens de *parce que.*

6) Il est probable qu'à la place de *auprès,* il faut lire seulement , marque du comparatif. Cependant lui-même peut avoir la nuance de comparatif que le texte demande. Nous ne proposons que parce que le comparatif se présente sous cette forme dans le même acte d'adoration.

7) s'écrit ou ; ici le scribe a dû passer l'.

Digitized by Google

« Mon âme vit; mon corps est entier, se réunissant à la terre dans la place de vérité; mon « âme sort pour voir le disque dans Ken, devant toi, vénérable.

« J'entre en paix, trouvant mon occasion [1], mon cœur s'équilibre avec Ma [2]. Disent « les grands de la vallée (funéraire): Voici le favori d'Osiris . . . . le parfait, l'équilibré, le « grand favori des seigneurs de Thèbes, Ammon, Maut et Khonsu, celui qui adore son dieu, « qui agrandit ses desseins, qui se plait en tout son rôle; l'Osiris préposé aux jeunes guerriers « du temple d'Ammon, Sar-Amen. »

II.

La seconde partie du Papyrus renferme des vignettes, mais peu de textes que nous n'ayons déjà lus, dans la première. Il ne nous reste à traduire que les légendes d'Osiris, de Nout et de Neith:

« Osiris Khent-Ament Ounnovvré [3], prince des vivants, roi de l'éternité, seigneur du « toujours, passant des millions d'années en sa durée, à la droite de qui s'est levée [4] Isis, et « Nephtys à sa gauche [5] . . . .

« Ô mère Nout, la grande, génératrice des dieux, lumière [6] de *l'ament*, étends ton « aile pour . . . .

« A dit Neith, la grande, mère divine, fille de Ra, régente de la bonne demeure. « Elle donne de circuler [7] en maître de la marche dans le Nuter-Kher, de sortir en âme vivante « pour voir le soleil à son lever . . . . »

Voilà la traduction du Papyrus de Luynes. Me bornant au travail purement philologique, je ne donnerai pas ici de commentaire. Parmi les scènes représentées, la seule à laquelle je m'arrête, c'est la dernière, où Harmakhis-Toum est soulevé par deux génies à tête d'uræus, et par deux génies à tête de scarabée. Ceux-ci marquent la force de *devenir*, que le soleil s'applique, chaque matin à lui-même et qu'il applique aussi à tous les êtres. Quant aux génies à tête d'uræus, ils semblent indiquer la force destructrice du soleil qui, par ses ardeurs, dévore les plantes, ou bien brûle ses ennemis et en tire vengeance. Dans le chapitre XV du *Todtenbuch, l'uræus enflammée* est en avant de la barque solaire. Nous ne présentons cependant cette explication qu'à titre d'hypothèse.

---

1) , *l'occasion, le bon temps* pour entrer dans l'hémisphère inférieur, car mon cœur est juste.

2) On peut encore donner une autre traduction, qui désignera moins directement la scène du pèsement, mais au fond, exprimera la même pensée: « *Mon cœur est équitable, possédant Ma ou la « vérité* ». On rencontre souvent, et nous avons déjà lu dans ce papyrus , avec la signification de « possédant la vérité ».

3) Le scribe a écrit pour dans le nom d'.

4) Je lis au lieu de .

5) La phrase s'arrêtant tout-à-coup, il est impossible de marquer le sens que pourraient avoir les trois signes qui suivent. Il faut remarquer l'orthographe du nom de Nephtys . Dans la première légende, le de Nephtys est presque effacé, il n'en reste qu'une barre.

6) , *lumière*, a ordinairement une autre orthographe . Si le déterminatif manque, c'est que le scribe n'avait pas assez d'espace pour le faire tenir avec élégance.

7) Le signe que je rends par *circuler* est indécis, il est probable en effet que l'on a affaire à , *circuler*.

Digitized by Google

J'ai terminé mon travail sur le Papyrus de Luynes. Bientôt je compte publier une longue bandelette en caractères hiératiques, conservée à la Bibliothèque nationale, et plus tard tous les monuments qui composent la collection aussi intéressante que peu connue du *Cabinet des antiques.*

SUR UN NOUVEL ARGUMENT CHRONOLOGIQUE,

TIRÉ DES RÉCITS DATÉS DES GUERRES PHARAONIQUES EN SYRIE ET DANS LES PAYS VOISINS,

par

J. LIEBLEIN.

(Suite.)

Passons au règne de Ramsès II qui vivait environ 300 ans plus tard. Ses campagnes contre les Khétas dans le nord de la Syrie en firent un des héros les plus fameux des Égyptiens; les récits qui vantent ses exploits extraordinaires dans cette guerre couvrent les parois des temples d'Ibsamboul, de Louqsor, de Karnac et du Ramesseum et sont consignés également dans le poëme de Pentaour. La version du temple d'Ibsamboul[1] commence ainsi: *L'an 5, le 9 Epiphi du règne de Ramsès II, sa Majesté fut dans le pays de T'ahi pendant sa seconde expédition victorieuse.* La même date de l'an 5, le 9 Epiphi, commence aussi la version de Louqsor[2], et, sans aucun doute, elle indique le jour, où Ramsès quitta le pays de T'ahi pour entrer en campagne; aussi MM. MARIETTE[3], BRUGSCH[4] et MASPERO[5] l'ont-ils prise en ce sens. T'ahi était le nom d'une contrée de la Syrie. M. CHABAS dit comme résultat de ses recherches sur la situation de ce pays[6]: « Le nom de Tsaha pouvait régulièrement être donné à la contrée qui avoisinait la frontière orientale de l'Égypte ». Il est fort vraisemblable, que tout le pays jusqu'au T'ahi appartenait à l'empire égyptien, que Ramsès rassembla son armée en cet endroit de la frontière orientale, pendant les premiers jours d'Epiphi, et qu'il franchit la frontière pour commencer la guerre le 9 Epiphi.

D'après mon système chronologique, l'an 5 du règne de Ramsès II correspond à l'an 1175 avant J.-C. ou 147 ans après le commencement de la période de Sothis. Le 1er Thot de l'année civile tombait alors $\frac{147}{4} = 37$ jours avant le lever héliaque de Sothis au 8 Juillet Grég.; et correspondait ainsi au 1er Juin Grég. Par conséquent le 4 Epiphi était le 1er Avril Grég. Nous arrivons ici au même résultat que plus haut: Ramsès II de même que Thotmès III avant lui ouvrit sa campagne vers le 1er Avril Grég. Si maintenant nous calculons d'après M. LEPSIUS, le résultat devient tout autre. D'après lui l'an 5 de Ramsès II est l'an 1383 ou 61 ans avant le commencement de la période sothiaque; le 1er Thot civil de l'an 1383 correspond au 22 Juillet Grég. et le 4 Epiphi au 22 Mai Grég. Je me permets de faire remarquer ce nouveau résultat:

---

1) LEPSIUS, *Denkmäler,* III, 187.
2) BRUGSCH, *Recueil,* Pl. 40.
3) MARIETTE-BEY, *Aperçu de l'histoire ancienne d'Égypte,* p. 41.
4) MASPERO, *Histoire ancienne,* p. 219.
5) BRUGSCH, *Geographie des alten Aegyptens,* p. 61.
6) CHABAS, *Études sur l'antiquité historique,* p. 279.

Digitized by Google

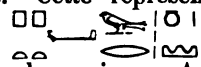
D'après la chronologie de M. LEPSIUS, *Ramsès II commençait ses expéditions en Syrie, vers le 22 Mai Grég.; d'après la mienne, dans les premiers jours d'Avril Grég.*

J'arrive au règne de Ramsès III. M. CHABAS, dans ses *Études sur l'antiquité historique* et ses *Recherches pour servir à l'histoire de la* XIXe *dynastie* a savamment et excellemment traité des guerres de ce Pharaon. Il a obtenu les résultats suivants:

En l'an 5 de son règne, Ramsès III entreprit une guerre contre les Libyens et les Tamahou.

En l'an 8, il battit les peuples de la Méditerranée sur terre et sur mer, à la frontière est de l'Égypte.

Une seconde campagne contre les peuples de la Libye est relatée dans une inscription du 7 Méchir de l'an 11.

Je parlerai d'abord de cette dernière campagne. L'inscription qui en donne le récit[1] commence par un tableau qui représente le roi Ramsès III et le dieu Ammon. Devant le roi, est un groupe d'ennemis agenouillés qu'il tient d'une main, tandis qu'il les menace de la massue qu'il tient dans l'autre. Cette représentation significative est bien connue; à côté d'elle on lit les mots explicatifs:  , *jeter par terre les grands du pays.* Le dieu amène au roi une série de peuples vaincus. Au-dessous de ce tableau se trouve l'inscription[2] qui raconte la campagne contre les peuples de la Libye et la victoire remportée par Ramsès III. Si l'on considère la disposition du tableau et de l'inscription, on se convaincra bientôt, que ce récit a été composé à l'occasion du retour triomphant du Pharaon à Thèbes; par conséquent, la date du 7 Méchir de l'an 11, par laquelle l'inscription débute, indique le jour de l'entrée de Ramsès dans le grand temple d'Ammon pour remercier le dieu de la victoire qu'il avait remportée sur les Libyens.

Or, le 7 Méchir de l'an 11 de Ramsès III correspond selon moi au 28 Septembre 1012 Grég.; car, d'après ma chronologie, l'an 11 de Ramsès III est l'an 1012 ou 310 ans plus tard que le commencement de la période sothiaque. Cette année-là le lever héliaque de Sothis eut lieu le 10 Juillet Grég.; le 1er Thot civil de la même année tomba le 24 Avril Grég. (10 Juillet — $\frac{310}{4}$ = 77 jours), et le 7 Méchir, le 28 Septembre Grég. Après avoir terminé sa campagne dans le printemps (nous ignorons le jour précis de son début), le roi rentra à Thèbes le 28 Septembre Grég.

Une autre inscription, publiée par M. DÜMICHEN[3], relate une campagne commencée au milieu de Mesori du même an 11 de Ramsès III. Bien qu'elle ne contienne qu'un petit nombre de faits historiques j'en donnerai la traduction complète.

1. L'Horus, soleil, taureau, fort, puissant, au bras victorieux, seigneur de la terreur dans tous les pays, qui a dépouillé les Tamahou, les Mašawaša, devenus un monceau de morts, qui jette par terre, qui détruit devant lui (les ennemis),

2. le bon dieu vivant, fils d'Ammon, qui sort promptement, victorieux comme le dieu Month de Thèbes, grand prince de ceux qui prient en son nom, beau sur le cheval,

3. fort dans la mêlée, les deux cornes dans la multitude du peuple, le veilleur qui de même entre au milieu d'elle,

1) DÜMICHEN, *Historische Inschriften,* XIII—XV.
2) Traduite par M. CHABAS, *Études sur l'antiquité historique,* p. 238 sqq.
3) DÜMICHEN, *Historische Inschriften,* XVIII—XIX.

Digitized by Google

4. qui se réjouit de ses possessions, qui a tué ses ennemis, qui ne tombe pas (?), massacre celui qui a violé et qui se vante d'avoir violé

5. ses frontières, le plus grand des esprits dans le pays des Mašawaša, grande eur, seigneur qui inspire le respect, qui détruit le nom des pays asiatiques; il donne

6. la flamme de feu dans leurs membres comme le dieu Soleil, quand il devient eux, pour élargir les frontières de l'Égypte par les grandes victoires

7. de sa harpé . . . . . d'un cœur stable il entre au milieu des cent-milles comme jeune taureau, puissant à

8. tuer comme Set, quand il répand sa terreur dans le combat, victorieux par ses s, d'un cœur apte comme Šu, fils du dieu Rā

9. grand par les victoires dans les pays, il inspire la peur dans les cœurs des ıawaša, il n'y a point d'hommes restés leurs héritiers sur la terre, ils sont anéantis

10. pour l'éternité. Leurs âmes prient en son nom du roi de l'Égypte, du seigneur deux terres Rā-ouser-mā Mi-Amon, roi

11. victorieux, qui connaît sa force, le prince qui étend son bras[1] écrasant les Neuf-s et captivant les Mašawaša, devenus un monceau de morts. Leur chef était

12. lié en avant, ses chevaux, son fils, sa femme, ses parents sont tués. Leurs ants avec les choses sur leur dos viennent

13. se soumettre à lui, le victorieux comme un taureau, qui muni des cornes ousse[2] (les ennemis). C'étaient les choses que lui donnait son père Amon-Rā . . . . . .

14. . . . . Ramsès III, prince qui donne le souffle de vie à l'Égypte. Ils sont assis protégés

15. par sa double harpé. Belle est son apparition splendide sur le trône du dieu u; il est comme Rā . . . . très puissant, le mur de ce pays; il pousse des cris de joie, il se

16. réjouit[3] de ses victoires[4]. Voilà, il est un bon dieu, un divin garçon auguste, i de Rā, bel enfant comme le fils d'Isis,

17. Set vaillant, au bras victorieux comme Month; la couronne blanche, la couronne ge et la couronne Atef sont sur sa tête, la divinité y prend sa place entourant

18. . . . . le bras porte l'arc pour se protéger. Il voit des millions devant lui me une inondation; il entre dans la multitude,

19. il chasse celui qui a passé la frontière; il fait tuer sur sa droite pendant que gauche renverse les Tamahou et dépouille les Mašawaša

20. . . . . ils s'approchent à la frontière de l'Égypte. Ramsès III est le seul roi qui sa frontière d'après sa volonté; il inspire

21. la peur et le respect dans les cœurs des Asiatiques, un lion attaquant celui qui proche; il prend les pays et les Neuf-Arcs et leur donne la mort, un tourbillon

22. qui sort de l'embuscade derrière ceux qui s'approchent. Des cris de joie son sés à lui comme à Baal d'en haut par son père auguste Amon-Rā.

---

1) Le groupe incomplet du texte doit probablement se lire .

2) Je lis .

3) Ici je lis .

4) Probablement .

Digitized by Google

23. Les pays et les Neuf-Arcs lui sont donnés comme cadeau; tous les peuples le respectent et il détruit[1] le nom des Mašawaša pour l'éternité, lui le roi Ramsès III qui donne la vie comme Ra éternellement.

24. , l'an 11, le 10 + x Mésori du règne de Ramsès III fut le commencement de la victoire de l'Égypte

25. pour faire stable le roi, à qui était donné de recevoir avec joie la royauté de Rā, pour agrandir l'Égypte et écraser les Neuf-Arcs. La terreur est donnée à toute la terre par

26. le seigneur unique qui a créé le ciel et la terre, le roi qui a existé dans le commencement, Amon-Rā, roi des dieux, taureau victorieux, muni de cornes. Voilà, qu'il a fait stable

27. les frontières de l'Égypte par ses grandes victoires. Il l'a élu roi, il lui a créé

28. la semence, il est sorti un adolescent divin, un enfant auguste,

29. très fort, au bras victorieux, d'une raison forte, seigneur de l'intelligence, d'un cœur stable, muni

30. de la prudence; il jouit de la vie comme le dieu Mehi, apte comme Šu, fils de Rā, Ramsès III

31. œuf sorti de Rā, Ramsès III, roi seigneur rajeuni, qui sort promptement et dispose

32. la victoire dans le sein, très-fort comme Month, ... il jette par terre

33. les peuples qui sont renversés et écrasés par l'Égypte. Month et Set sont avec lui

34. dans toutes les mêlées. Les déesses Antha et Astharoth lui sont un bouclier; un tourbillon

35. d'Amon est sa bouche. Il ne recule pas, il porte la harpé de l'Égypte sur la tête du peuple de Šetet».

Si ma traduction de la colonne 24 et spécialement du groupe: *le commencement de la guerre de l'Égypte* est exacte, nous possédons l'indication positive, que la guerre dont il est ici question commença le 10 + x Mésori. Cependant ce groupe pourrait peut-être aussi se traduire: *Ramsès III le chef de la victoire de l'Égypte;* mais n'a aucun déterminatif qui indique le sens *chef,* et le contexte demande, il me semble, la traduction que j'ai proposée. En tout cas, la date du 10 + x Mésori à cet endroit ne peut qu'indiquer que la guerre commença ce jour même.

Mais quel est le pays dans lequel le Pharaon a porté ses armes? Les indications données par le texte ne sont pas très précises. Les déesses asiatiques Antha et Astaroth y sont mentionnées comme étant *le bouclier du Pharaon;* mais ce fait ne donne nullement la solution de cette question. Deux phrases dans lesquelles les Asiatiques sont nommés semblent être un peu plus significatives. Dans la colonne 5 il est dit, que le Pharaon *détruit les noms des pays asiatiques,* et dans la colonne 21 qu'il inspire la peur et le respect dans le cœur des Asiatiques . Ces phrases peuvent, il est vrai, être prises dans un sens général comme une partie des titres du Pharaon; mais il est aussi probable, et ceci me paraît plus naturel, qu'elles sont occasionnées par les évènements qui donnèrent lieu à l'inscription. Dans ce cas il est à

1) Il faut sans doute lire:

Digitized by Google

présumer, que l'inscription nous parle d'une guerre asiatique. La dernière colonne porte une indication plus précise. On y lit: Il (le roi) *porte la harpé de l'Égypte sur la tête du peuple de Šetet.* Malheureusement nous ne savons pas où était situé le pays occupé par ce peuple de Šetet.

Dans quelques inscriptions de l'époque romaine publiées par M. DÜMICHEN[1] nous trouvons le pays , Šetet, mentionné plusieurs fois. M. LEPSIUS pense que ce pays était situé en Éthiopie, « car, dit-il, l'inscription débute par le nom de l'Éthiopie (Kusch) »[2]. Mais Kusch n'est pas le premier pays, c'est au contraire le dernier de cette série[3]. M. DÜMICHEN nous a donné trois séries correspondantes:

1re série	1. Vavatet	2. Hehtet	3. Lešeθtet	4. Ṭefrertet	5. Šetet	6. Menṭtet	
2e —	1. Vavatet	2. Hehtet	3. Lešeθtet	4. Ṭefrertet	5. Šetet	6. Menṭtet	
3e —	1. Vavatet	2. Ṭefrertet	3. Menθtet	4. Nutertotet	5. Heh	6. Lešeṭṭet	

7. Perstet	8. Xetet	9. Àrtet	10. Baktotet	11. Uttet	12. Šetet	13. Antet.	
7. Perstet	8. Xetet	9. Àrtet	10. Baktotet ou Sati	11. Uttet	12. To-amentet	13. Antet.	
7. Perstet	8. Šetet	9. Xetet	10. Àrtet	11. Baktotet	12. Kuštet		

Il n'est pas facile de retrouver le principe qui a présidé à l'arrangement de ces listes. Vava et Heh (la désinence *tet* n'est pas autre chose que l'article *t* redoublé) étaient des pays du sud; Lešet, Ṭefrer et Menṭ étaient probablement des pays asiatiques; Pers est sans aucun doute la Perse, et Bakto d'après la 2e liste était un pays asiatique[4]. Quand au nom de Šetet il est écrit tantôt , tantôt . Tous les deux se lisent probablement Šetet; car, dans le dernier, figure le signe représentatif de l'eau abusivement écrit après comme dans le groupe *bassin,* et par conséquent tous les deux indiquent le même pays. Au nom Šetet, le 12e de la 1re série, correspond dans la 2e série le nom *To-ament, le pays de l'Ouest.* On serait donc fondé à croire, que Šetet était situé à l'ouest de l'Égypte. Mais il faut bien remarquer, que le nom Šetet figure deux fois dans la même série, n° 5 et 12, et que le premier Šetet (n° 5) porte l'addition de , *l'élevé, le supérieur.* Or, ce *Šetet ḥāāut, Šet supérieur* est suivi et probablement aussi précédé par des pays asiatiques; il y a donc lieu de penser qu'il indique également un pays asiatique. S'il en est ainsi, nous avons ici une preuve, que le peuple Šetet, contre lequel guerroyait Ramsès III, habitait un pays asiatique, et que la guerre dont parle notre texte avait l'Asie pour théâtre.

Mais, si nous n'avons ici qu'un indice, il y a une autre considération qui me porte à croire, que la guerre, commencée le 10 + x Mésori de l'an 11, avait lieu en Syrie. Le grand papyrus Harris mentionne une campagne de Ramsès III en Syrie. On y lit: « J'ai saccagé les Saarou, des tribus des Shasou, abattant leurs cabanes avec leurs hommes, leurs biens, leur bétail également »[5]. Une stèle raconte aussi que le roi Ramsès III a vaincu le pays de Khar (la Syrie)[6]. Aucune des inscriptions du temple de Médinet-Habou publiées jusqu'ici ne fait mention de cette guerre en Syrie, si ce n'est celle du 10 + x Mésori de

1) *Recueil de Monuments Égyptiens,* 4e Partie, Pl. 71—76.
2) LEPSIUS, *Les métaux dans les inscriptions égyptiennes.*
3) *Recueil de Monuments Égyptiens,* ibid. Pl. 76, 12.
4) BRUGSCH, *Geographische Inschriften* III, p. 61 sqq.
5) Traduction de M. CHABAS dans *Recherches sur la* XIXe *dynastie,* p. 50.
6) LEPSIUS, *Denkmäler* III, 218, c. Cf. CHABAS, *L'antiquité hist.* p. 290.

Digitized by Google

l'an 11 dont je parle actuellement. M. CHABAS fait observer, que CHAMPOLLION, dans ses lettres (p. 160), rapporte à l'an 12 de ce pharaon sa campagne principale contre les peuples d'Asie [1]. Or, une guerre commencé le 10 + x Mésori de l'an 11 ne pouvait pas être terminée dans le cours des 10 + x jours qui restaient de l'an 11 et devait nécessairement se continuer en l'an 12. Il est donc fort probable que la guerre de l'an 12 est la même que celle qui commença le 10 + x Mésori de l'an 11 et que par conséquent cette dernière eut la Syrie pour théâtre.

Or, quel jour de l'année solaire ou naturelle tombait ce jour? L'an 11 de Ramsès III commença, d'après mes calculs, l'an 1012. Dans cette année, ainsi que nous l'avons vu plus haut, le 1er Thot civil tombait le 24 Avril Grég. D'après l'espace de la lacune, il est probable que le 10 + x Mésori doit être lu 10 + 2 = le 12 Mésori. Mais le 12 Mésori tombait 342 jours après le 24 Avril 1012, c'est-à-dire le 1er Avril 1011 Grég.

Les campagnes connues de Ramsès III sont donc:

1. L'an 5, celle contre les peuples de la Libye.

2. L'an 8, celle contre les peuples confédérés de l'Asie et de la Méditerranée.

3. L'an 11, au printemps, une seconde campagne contre les peuples de la Lybie, terminée par le retour triomphant du roi à Thèbes le 7 Méchir, c'est-à-dire le 28 Septembre 1012 Grég.

4. Celle contre les peuples de l'Asie, commencée l'an 11 le 12 Mésori, c'est-à-dire le 1er Avril 1011 Grég., et qui continua probablement pendant les premiers mois de l'an 12, c'est-à-dire pendant le printemps de l'an 1011 av. J.-C.

La dernière guerre entre ainsi d'une manière naturelle dans le cadre des évènements.

Si nous faisons ici de nouveau le calcul de la date du 12 Mésori de l'an 11 d'après la chronologie de M. LEPSIUS, voici le résultat que nous obtenons. Dans celle-ci l'an 11 de Ramsès III répond à l'an 1259 av. J.-C. En cette année, le lever héliaque de Sothis a lieu le 8 Juillet Grég., le 1er Thot civil le 23 Juin Grég. et le 12 Mésori le 31 Mai Grég.

Donc, d'après ma chronologie, Ramsès III commença sa campagne, en Syrie, en l'an 1011 av. J.-C., le 1er Avril Grég., mais d'après celle de M. LEPSIUS *le 31 Mai Grég.*

Nous voyons ainsi que Thotmès III, Ramsès II et Ramsès III commençaient tous les trois leurs expéditions en Syrie, d'après moi, précisément dans les premiers jours du mois d'Avril. D'après M. LEPSIUS, celles de Thotmès III auraient commencé vers le 8 Mai Grég., celles de Ramsès II vers le 22 Mai Grég., enfin, celles de Ramsès III le 31 Mai Grég. Il est déjà presque probable que, dans des circonstances régulières, les Pharaons ont commencé leurs opérations la même époque de l'année; mais, pour connaître quelle était la saison la plus particulièrement propre aux mouvements militaires en Syrie, il faut avant tout connaître le climat et la nature de ce pays.

L'hiver dans cette contrée est essentiellement une saison pluvieuse. ROBINSON, le célèbre voyageur en dit: La pluie commence dans la dernière moitié d'Octobre; elle est souvent très forte dans les mois de Novembre et de Décembre; dans les mois de Janvier et de Février la neige tombe quelquefois jusqu'à une hauteur d'un pied; mais, généralement, elle ne reste pas longtemps; dans le mois de Mars les pluies sont plus ou moins fortes, mais

1) CHABAS, *L'antiquité hist.* p. 280, Note.

Digitized by Google

rarement après cette époque. Pendant l'hiver les routes en Palestine sont sales, effondrés et impraticables, de sorte qu'à cette époque de l'année les voyageurs sont exposés aux plus grandes difficultés et aux plus grands inconvénients. Quand la pluie a cessé, la saleté disparaît aussitôt et les chemins deviennent bons. Dans les mois d'Avril et de Mai le ciel est serein, l'air doux et la nature belle [1].

Nous voyons que l'époque la plus mauvaise de l'hiver commence avec le mois de Janvier, et que le temps devient bon et les chemins passables au commencement d'Avril. Or, si on ajoute à cela les difficultés opposées au passage des ruisseaux et des rivières gonflés par les pluies, on comprendra avec raison que les Pharaons, dans des circonstances ordinaires, ne pouvaient pas convenablement commencer leurs campagnes en Syrie avant cette dernière époque. Mais, l'hiver passé, le temps est alors propice, et il serait absurde, sans des causes pressantes, de différer jusqu'à la fin de Mai, où commencent les chaleurs torrides qui changent ces contrées en un désert brûlant. Or, puisque toutes les campagnes syriennes qui portent des dates, quand elles sont calculées d'après mon système, ont commencé dans les premiers jours d'Avril, et que, d'après celui de M. LEPSIUS, elles commençaient ou le 8, ou le 21, ou le 31 Mai Grég., je crois pouvoir en tirer des preuves qui militent en ma faveur.

Mais il existe encore un récit daté d'une expédition en Asie. Il est du règne d'Aménophis II. M. MASPERO, dans son *Histoire ancienne,* en donne le contenu: «Le roi (Aménophis II) se mit en marche pour aller châtier les rois d'Assyrie: il franchit l'Euphrate et «comme un lion furieux»» se dirigea vers Ninive. Le 26 Tybi, il se trouvait sur les bords du fleuve Arasat qu'il franchit le jour même; après une reconnaissance dirigée vers le pays d'Anat par des cavaliers syriens auxiliaires, une bataille décisive s'engagea dans laquelle les Égyptiens furent vainqueurs. Amenhotep hiverna en Mésopotamie et ne reprit les opérations qu'au mois d'Epiphi de l'an II»[2].

Je n'ai pas à ma disposition les notices manuscrites de CHAMPOLLION d'où M. MASPERO a tiré ce récit; mais je pense qu'on peut en conclure que le Pharaon a mis son armée dans ses quartiers d'hiver au commencement du mois de Méchir. Nous allons en faire le calcul. L'an 2 du règne d'Aménophis II est, d'après moi, l'an 1385 av. J.-C., ou 63 ans avant le commencement de la période de Sothis en l'an 1322. Le 1er Thot civil de cette année correspond au 23 Juillet (7 Juillet $+ \frac{63}{4} = 16$ jours), et le 1er Méchir au 20 Décembre Grég. Ce serait alors vers le 20 Décembre ou au solstice d'hiver que le Pharaon Aménophis II prit ses quartiers d'hiver. Si nous faisons le calcul d'après M. LEPSIUS, le résultat devient tout autre. D'après lui l'an 2 d'Aménophis II correspond à l'an 1564 av. J.-C., ou 242 ans avant le commencement de la période sothiaque. En cette année le lever héliaque de Sothis tomba le 5 Juillet Grég. et le 1er Thot civil $\frac{242}{4} = 61$ jours plus tard, c'est-à-dire le 4 Septembre Grég., conséquemment le 1er Méchir correspondait avec le 1er Février Grég.

Il n'est pas nécessaire, je pense, de démontrer longuement que la date du 20 Décembre Grég. tirée de ma chronologie est d'accord avec la nature de la Mésopotamie; mais je veux citer un témoignage direct qui parle très positivement en ma faveur. M. G. SMITH, un savant

1) ED. ROBINSON, *Palästina und die südlich angrenzenden Länder,* II, 305 sqq.
2) MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* p. 207.

Digitized by Google

Anglais, dans son récit de la campagne du roi assyrien Sennachérib en Elam, l'an 694, dit: « Sennachérib then gave command to advance against Madaktu; but it was now the month *Tebitu* (December) and storms of rain and snow rendered the roads impassable to the army, so the Assyrian king was forced to return to his own country[1] ». Ici l'accord est parfait: le roi égyptien Aménophis II, d'après une inscription hiéroglyphique, et le roi assyrien Sennachérib, d'après une inscription cunéiforme, ont tous les deux mis leurs armées dans leurs quartiers d'hiver au mois de Décembre.

Il existe, d'ailleurs, une foule de preuves que les guerres dans ces contrées ont régulièrement cessé au commencement de l'hiver et ont recommencé à l'approche du printemps. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à feuilleter l'histoire de Polybe, où il raconte les guerres égypto-syriennes. Je citerai quelques passages:

Livre V. Chap. 51 il est dit: « Antiochus vint à l'Euphrate, et y ayant pris les troupes qui l'y attendaient, il partit pour Antioche dans la Mygdonie, où il entra au commencement de l'hiver, et y resta pendant quarante jours, en attendant que le grand froid fût passé[2] ».

Livre V. Chap. 57 on lit: « Après que le roi eut mis ses troupes en quartiers d'hiver (διαθεὶς τὰς δυνάμεις εἰς παραχειμασίαν), il dépêcha vers Achée ». Plus bas dans le chapitre 58: « Ayant assemblé ses troupes à Apamée au commencement du printemps (ὑπὸ τὴν ἐαρινὴν ὥραν), il (Antiochus) consulta ses amis sur la manière dont on s'y prendrait pour entrer dans la Cœlésyrie ». Au chapitre 66: « Puis ayant mis des garnisons dans les différents postes et confié le soin des affaires à Théodote, il reprit la route de Séleucie, où il (Antiochus) ne fut pas plutôt arrivé qu'il distribua ses troupes en quartiers d'hiver » (διαθῆκε τὰς δυνάμεις εἰς παραχειμασίαν). Au chapitre 68: « Le printemps arrive (συνῆπτε δὲ τὰ τῆς ἐαρινῆς ὥρας) et Antiochus assemble ses troupes, menaçant d'attaquer par mer et par terre et de subjuguer le reste de la Cœlésyrie ». Au chapitre 71 à la fin: « Le roi décampa ensuite et alla à Ptolémaïs passer le quartier d'hiver » (ἐκεῖ ποιεῖσθαι τὴν παραχειμασίαν). Au commencement du chapitre 79: « Au printemps suivant, Antiochus et Ptolémée ayant fait tous leurs préparatifs (τῆς ἐαρινῆς ὥρας ἀνισταμένης, ἑτοίμους ἔχοντες τὰς παρασκευάς) n'attendaient plus qu'une bataille pour décider de la guerre ».

Mais c'est assez de preuves. Quelquefois cependant, bien que le fait soit rare, la guerre avait lieu durant l'hiver. Ainsi on lit dans Polybe, livre XVI, 39: « Scopas subjugua le peuple des Juifs pendant l'hiver » (κατεστρέψατο ἐν τῷ χειμῶνι τὸ τῶν Ἰουδαίων ἔθνος). L'exception elle-même prouve la règle. Et la règle était, les endroits cités nous en ont fourni la preuve certaine, que, dans l'antiquité, les guerres dans ces contrées commençaient avec le printemps, après la cessation des pluies, c'est-à-dire à la fin de Mars et au commencement d'Avril.

C'est ce que démontre, en outre, bien clairement et sans aucune équivoque, un passage de la Bible. 2 Samuel XI, 1 et 1 Chroniques XX, 1, on lit: *A la fin de l'année, au temps que les rois ont accoutumé d'aller à la guerre.* Josèphe dans son histoire a paraphrasé ces mots par: ἀρχομένου δὲ τοῦ ἔαρος, *quand le printemps commençait,* et tous les interprètes conviennent que ces mots indiquent l'époque de la cessation des pluies et le retour des beaux

1) *Zeitschrift für ägyptische Sprache* etc., l'année 1870, p. 39.

2) Traduction de THULLIER. Cette traduction étant un peu libre je donne ci-dessous le texte grec: Ἀντίοχος δε . . . . . καὶ διανύσας εἰς Ἀντιοχείαν τὴν ἐν Μυγδονίᾳ περὶ τροπὰς χειμερινὰς, ἐπέμεινε, θέλων ἀποδέξασθαι τὴν ἐπιφορὰν καὶ τὴν ἀκμὴν τοῦ χειμῶνος, μείνας δὲ περὶ τετταράκοντα ἡμέρας.

Digitized by Google

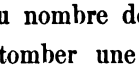
jours. Quant aux mots: *à la fin de l'année,* on observera que l'année des Hébreux, dans ces temps reculés, commençait, sans aucun doute, par le mois Nisan qui correspondait à notre mois d'Avril.

J'ai présenté au lecteur une série des faits qui semblent donner un nouvel appui au système chronologique que j'ai proposé depuis longtemps et que j'ai trouvé depuis lors confirmé par une foule des preuves. Mais les preuves seules ne suffisent pas, il faut aussi, il me semble, une certaine autorité pour faire prévaloir une opinion contre une autre autorité.

Christiania, le 26 Octobre.

RECHERCHES PHILOLOGIQUES
SUR QUELQUES EXPRESSIONS ACCADIENNES ET ASSYRIENNES.

II.

La lecture accadienne **pâ** (**pa-a**) est assurée à ce signe par la glose de W. A. I. II, 7, l. 36, g, h. Elle produit une valeur purement phonétique *pâ,* dont nous avons quelques rares exemples dans les textes assyriens, comme dans W. A. I. I, 52, 3, l. 9, où le nom de Borsippa est écrit *Barzipâ,* au lieu de l'habituel  *Barzipa.* La lecture *pam,* que j'avais adoptée jusqu'ici, à la suite de M. Oppert, n'est pas justifiée et doit être laissée de côté.

Mais le radical verbal **pâ** est du nombre de ceux qui, lorsqu'ils se présentent isolément, sont incomplets, qui ont laissé tomber une consonne finale de leur racine et ne la retrouvent que lorsqu'ils sont suivis d'un suffixe. En effet, s'il est **pâ** à l'infinitif et au singulier du prétérit, il devient **pânes** au pluriel du prétérit, **pâne** au présent [1]. La racine est donc **pân,** et, si le radical s'altère par la perte du **n** final à l'état absolu, l'addition des suffixes **es** et **e** fait reparaître cette articulation, ou mieux la conserve, et c'est seulement dans ce cas qu'il est complet. Il est très important de noter tous les exemples de ce fait essentiellement altaïque, et même spécialement ougro-finnois, dans lequel les suffixes, au lieu d'être un élément d'altération, jouent un rôle conservateur inconnu aux autres familles de langues.

W. A. I. II, 11, l. 18—29, g, h, nous offre un paradigme de conjugaison, avec différentes explications, non du simple **pâ,** mais de son dérivé duplicatif **pâpâ:**

inpâpâ] = *yutu;*
inpâpâ] = *isqur;*

---

1) Il est vrai que, comme toujours en pareil cas et par suite du génie essentiel de l'écriture, à côté de l'orthographe qui reproduit la prononciation, nous avons celle où le scribe se borne à placer à la suite de l'idéogramme le **e** qui constitue la désinence du présent, laissant à l'intelligence du lecteur le soin de modifier le radical de **pâ** en **pân** comme le commandait la grammaire. Mais il est clair que, lorsque l'on rencontre (W. A. I. II, 33, l. 4, e, f,) **in**-idéogr.-**e**, on doit lire **inpâne**, et non **inpâe**, d'après l'orthographe plus conforme à la prononciation (**in**-idéogr.-**ne**).

Digitized by Google

inpâpâ] = *itma;*
inpâpânes] = *yutû;*
inpâpânes] = *isquru;*
inpâpân]**es** = *itmû;*
inpâpâ]**ne** = *yuttu;*
inpâ]**pâne** = *izakar;*
inpâ]**pane** = *itamma;*
in]**pâpânene** = *yûttu;*
in]**pâpânene** = *izakaru;*
in]**pâpanene** = *itamû.*

pâpâ y est donc traduit par quatre verbes sémitiques différents: זכר, qui a toujours en assyrien le sens actif et transitif de « commémorer, mentionner, nommer », non le sens réfléchi de « se souvenir »; עתה (cf. arabe عتة) au paël, dans le sens d' « avoir dans l'esprit, être occupé de, se souvenir »; אמא, aram. ימא, toujours à l'iphteal, dont M. FRIEDRICH DELITZSCH *(Liter. Centralblatt,* 14 Août 1875,) a établi le sens de « conjurer »; enfin שקר, que je rapproche de l'araméen סקר « regarder », puis au sens moral « considérer, réfléchir »; un exemple unique d'Is. III, 16, révèle la forme hébraïque שקר, et en arabe nous avons شَقْرٌ « *res factu necessaria, negotium grave* », qui semble se rattacher à la même raçine.

Les significations du simple **pâ** sont à peu de chose près les mêmes, car ce verbe est un de ceux dont le dérivé duplicatif ne prend pas une acception factitive, mais seulement fréquentative et intensitive, ne se distinguant par conséquent du radical simple que par une nuance dans le sens fort légère et souvent difficile à rendre dans une traduction.

Ainsi **pâ** est traduit dans les tablettes lexicographiques par *nabû* « annoncer, proclamer », (W. A. I. II, 7, l. 36, g, h,) et par *zakaruv* « action de mentionner, de nommer, mention, nom » (W. A. I. II, 7, l. 49—50, g, h). Dans W. A. I. IV, 15, col. 2, l. 10—11 nous avons un exemple tout à fait formel de **pâ** dans le sens de « nommer, prononcer », traduit en assyrien par זכר; mais j'y soupçonne une faute, soit du scribe ninivite, soit du lithographe anglais, car nous y trouvons une forme **pâ-id** qui ne correspond à rien de ce que nous connaissons de la grammaire accadienne. Et si l'on admet que le signe **id** a été mis pour le signe **ne**, très voisin de forme, on a **pâne** qui est le présent parfaitement régulier de l'indicatif impersonnel de **pa.**

Accad.:	**sâbi**		**mulkîge**		**mu**	**pâne**	
	(Dans) cœur + son		le Seigneur + (Êa)	la terre + de	le nom	prononce.	
Assyr.:	*sa*	*ina*	*libbisu*	*Êa*	*sumu*	*zakru*	
	Parce que	dans	son cœur	Êa	le nom	prononce.	

Surtout le verbe **pâ** est fréquemment rendu par l'iphteal de אמא, dans le sens de « conjurer ». C'est ainsi que nous le rencontrons au précatif dans la formule finale de toutes les incantations magiques déprécatoires, **zi ana ganpâ zi kîa ganpâ** « Esprit du ciel, conjure-le! Esprit de la terre, conjure-le! » traduite en assyrien *nis same lû tamata* (ou *tamat) nis irṣitiv lû tamata* (ou *tamat).* Dans quelques incantations, cette formule sacramentelle s'étend et, après l'Esprit du ciel et l'Esprit de la terre, s'adresse dans les mêmes termes à un certain

Digitized by Google

re d'Esprits de premier ordre et de dieux (W. A. I. IV, 1). Dans W. A. I. II, 7, —34, c, d, l'iphteal de אמא et les substantifs qui en dérivent étaient groupés avec un n nombre de mots offrant en assyrien une assonnance sensible, tous en face de leurs ;pondants accadiens. La version assyrienne des premiers mots de cette énumération est ite, mais elle se restitue avec certitude:

pâ = *[tamû,* « conjurer, action de conjurer »;

pâda = *[tamtu,* « conjuration »;

kudda = *[tamtu,* « conjuration »[1];

śakbi = *[tamtu,* « talisman conjuratoire »[2];

nam ekirru kudda[3] = *tamma[nu,* « conjurateur »;

śakbi bulbul[4] = id.;

mastabba = *tu'am,* « double, formant couple »[5];

iq mastabba = *tu'am,* = « les montants jumeaux d'une porte »[6];

tim = *timmu,* « câble »[7];

balbale = *atmû* (sens douteux);

kâ balbale = *mutamû* (sens douteux):

zak = *tame,* « intégrité, perfection »[8];

zakku = id. *tamu,* « id. accomplir, rendre parfait »[9].

J'ai restitué *tamtu* la traduction assyrienne de **pâda,** dérivé de **pâ** au moyen du e individualisant **da,** d'après W. A. I. II, 48, l. 43—45, g, h, où nous lisons:

śakmalmal = *aruv*[10], « récolte, production »[11];

kî śakmalmal namme[12] = *asar la ari,* « désert stérile »[13];

kî pâda namme = *asar la tamdî* (pour *tamtî)*[14] « lieu qui n'est pas conjuré, qui soumis à un enchantement funeste ».

---

1) **kud** « trancher, décider, juger » prend aussi le sens de « conjurer », quand il s'agit du sort, **nam a umenikud** = *mamit tumme,* « conjure le mauvais sort »: W. A. I. IV, 2, col. 4, l. 33—34. — L'impératif se retrouve encore dans W. A. I. IV, 31, verso, l. 17: *tummesiva sum ili rabuti* « conjure-la par le es grands dieux ».

2) La forme plus habituelle de ce mot est **śakba,** traduit en assyrien *mamituv;* voyez le prochain de cette série.

3) Mot à mot « conjurant le mauvais sort »; je prends le signe « homme » placé en tête, comme erminatif aphone. Sur **nam ekirru,** voyez le prochain article.

4) Mot à mot « enchantant le talisman »; même observation sur l'emploi du signe « homme ».

5) Hébr. תאם.

6) On dit aussi dans le même sens *tu'amati:* W. A. I. II, 23, l. 24, c, d.

7) Sur ce mot, d'origine accadienne, écrit aussi *dimmu,* voyez E. S. C., p. 154.

8) Hébr. תם.

9) L'infinitif *tamu* semble indiquer que la forme de cette racine en assyrien était תום, correspon- תמם dans les autres idiomes sémitiques.

10) Cf. W. A. I. II, 38, l. 7, g, h: **śakmalmal** = *aru;* 36, l. 15, a, b: **śakmalmal** = *aruv.*

11) Cf. hébr. ארה, éthiop. አረረ:

12) Mot à mot « lieu — récolte — sans »; la postposition de la négation dans cet exemple et dans ;ant est un fait exceptionnel.

13) Voyez Norris, A. D., p. 662.

14) C'est l'influence du *m* immédiatement précédent qui change ici le *t* en *d,* comme dans *ṣalamdu alamtu* « rossignol » (W. A. I. II, 37, l. 31, c). Sauf dans ce cas exceptionnel et dans celui, inverse, ıngement de *d* en *t* après un *b* (exemple: *kabtuv* pour *kabduv),* la distinction des deux dentales ת st en assyrien de la rigueur la plus absolue.

Digitized by Google

pâda est encore expliqué par *zakaruv*, « commémoration, nom » (W. A. I. II, 7, l. 50, g, h). En se combinant avec le mot bien connu **mu** « nom », il donne naissance au composé **mu-pâda** « renom ». Ainsi nous avons dans W. A. I. II, 17, l. 32—33, c, d:

Accad.:	**mulu**	**mupâda**	**in**	**tuka**
	Celui qui	renom	entaché	ayant,
Assyr.:	*sa*	*zikir*	. . . . .	
	Celui qui	mémoire	. . . . .	
Accad.:	**mulu**	**mupâda**	**nutuka**	
	Celui qui	renom	n'+ ayant pas.	
Assyr.:	*sa*	*zikir*	. . . . .	
	Celui qui	mémoire	. . . . .	

« Celui qui laisse un renom entaché, celui qui ne laisse pas de renom ».

W. A. I. IV, 29, 1, verso, l. 15 et 17: **mupâdazu** = *zikir sumeka* « la commémoration de ton nom ».

D'après sa formation même, ce dérivé **pâda** (où la racine **pân** ne reprend pas son articulation finale, ou la perd de nouveau pour éviter la rencontre avec le **d** du suffixe) est originairement et essentiellement substantif. Mais, de même qu'un très petit nombre d'autres mots de même formation, (car il s'agit là d'une dérogation exceptionnelle à la règle générale,) il se prend aussi quelquefois comme verbe, sans addition d'un suffixe nouveau de dérivation, et reçoit alors toutes les particules préfixées ou suffixées de la conjugaison.

Ce verbe **pâda** est traduit par זכר dans E. A. II, 1, p. 140—141, l. 57—60 (W. A. I. IV, 9, col. 1, l. 57—60):

Accad.:	**zae**	**eneakazu**	**ana**	**munpâda**	
	Toi!	volonté + ta	dans le ciel	tu publies.	
Assyr.:	*kîtav*	*amatka*	*ina*	*same*	*izzakar*
	Toi!	ta volonté	dans	le ciel	est publiée.
Accad.:	**zae**	**eneakazu**	**kîa**	**munpâda**	
	Toi!	volonté + ta	sur la terre	tu publies.	
Assyr.:	*kîtav*	*amatka*	*ina*	*irṣitiv*	*izakar*
	Toi!	ta volonté	sur	la terre	est publiée.

Ailleurs il est rendu par le paël de עתה, dont nous avons parlé plus haut. Ainsi nous voyons dire en s'adressant au dieu Sin (W. A. I. IV, 9, col. 1, l. 36—37):

Accad.:	**inesdu**	**nirra**	**sâab**[1]	**sudud(an?)**[2]	**name**	**numunpâda**	**ene**
	Chef[3]	inébranlable	cœur + son	dilaté de nul	non + (il)	de lui + se	souvient ainsi.

1) Pour **sâbi**, le pronom **bi** étant apocopé.

2) Il semble qu'il y ait là une faute du scribe, car le sens appellerait **sududda**, comme du verset précédent et à la l. 7 de la col. 2.

3) Mot à mot « qui marche en avant »; l'accadien **ine** est traduit *panu* et *maḫaṣ* (SMITH, *Phon. val.*, 130, 4).

Digitized by Google

Assyr.: *asaridu gasru sa libbasu rûquti manman la yuttû*
Chef inébranlable[1] qui son cœur vaste[2] de nul non il se souvient.
« Chef inébranlable, dont le cœur est vaste et n'oublie personne. »

Et un peu plus loin (W. A. I. IV, 9, col. 2, l. 7—8; E. A. II, 1, p. 144—145, l. 7—8):
Accad.: **zae eneakazu ana munsududda**[3] **kiâ munsikâka**
Toi! volonté + ta le ciel étendu la terre couverte.
name numunpâdaene
de nul non + (ils) de lui + se souviennent.
Assyr.: *kâtav! amatka same ruquti irṣitiv katimtav sa*
Toi! ta volonté les cieux lointains la terre cachée qui
manman la yuttû
de nul non ils se souviennent.

« Toi! ta volonté ce sont les cieux étendus et la terre qu'ils recouvrent, qui n'oublient personne ».

A la fin d'une grande incantation magique contre Sept démons mauvais issus de l'Abîme, (W. A. I. IV, 2, col. 5, l. 50—60,) nous trouvons, au lieu de la formule conjuratoire ordinaire, une variante qui me paraît fort intéressante au point de vue philologique: **zi ana ganpânes zi kîa ganpânes. ganpânes** est la forme régulière du pluriel du premier précatif, comme **ganpâ** est celle du singulier; il n'y a donc pas moyen de traduire autrement que: « Esprit du ciel, qu'ils soient conjurés! Esprit de la terre, qu'ils soient conjurés! » D'où résulte que **pâ** s'employait quelquefois au sens passif d'« être conjuré », au lieu de l'actif « conjurer ».

François Lenormant.

UN FONCTIONNAIRE DE LA XIIIe DYNASTIE,
D'APRÈS UN MONUMENT APPARTENANT AU MUSÉE DE MARSEILLE.

(Avec une planche.)

Au Musée de Marseille, dans l'intéressante collection qui est déposée au château Borély[4], se trouve une petite statuette de granit noir, représentant un homme accroupi, qui tient à la main une fleur de lotus. Cette statuette, haute d'environ 40 centimètres, est l'un des plus anciens monuments de la collection, car, à en juger par le nom et les emplois du défunt qu'elle représente, elle doit remonter à la XIIIe dynastie.

1) Le sens de ce mot est certain, (Norris, A. D., p. 199,) mais les affinités philologiques dans les autres langues de Sem demeurent fort douteuses. Norris conjecture que *gasru* est pour *qasru* et qu'il faut comparer l'arabe قسر.

2) Mot à mot « de vastitude ».

3) **sududda** est un composé de **sud** « reculer, étendre » et de **udda** « sortir ».

4) Que MM. Penon et Augier, les savants conservateurs du Musée Borély, reçoivent ici mes remercîments des facilités qu'ils m'ont accordées pour y travailler, ainsi que des estampages qu'ils ont bien voulu me fournir.

Digitized by Google

Les inscriptions dont elle est recouverte sur trois côtés sont gravées grossièrement et sont usées, surtout sur les bords. Il y aura donc de nombreuses lacunes dans la traduction qui suit. Je commence par l'inscription qui fait face au spectateur:

« Qu'il soit fait une offrande royale à Sebek de Šet, à Horus de Šet. . . . . » la couronne atef, le diadème . . . . . qu'il accorde (au défunt) tout ce qui apparaît sur » sa table tous les jours, qu'il (le défunt) puisse entrer et sortir de sa demeure divine (tom- » beau), suivant le bon plaisir du dieu bienfaisant, qu'il reçoive le pain qui est placé devant » le dieu sur son autel (?). (Cette requête est faite) en faveur du premier erpa, le suivant » du roi dans les districts intérieurs du pays de Tesch, qui possède véritablement le cœur » de son seigneur; le préposé aux marais de chasse, le préposé aux prophètes de Sebek de » Šet, le grand chef de Tesch, Sebekhotep ».

Sur le côté gauche de la statue on lit ces mots:

« Qu'il soit fait une offrande royale à Sebek de Šet, à Osiris, qui habite le pays de » Tesch, que ces dieux accordent toutes les offrandes funéraires, du vin, du lait, des taureaux, » des oies, des huiles et des parfums, au premier erpa, le préposé aux prophètes de Sebek » de Šet, Sebekhotep, qui parle ainsi: O! vous qui vivez sur la terre, pères divins, prêtres, » colchytes, horoscopes, qui voulez plaire à Sebek de Šet et à Horus qui habite à Šet, dites: » qu'on fasse une offrande royale d'une multitude de choses bonnes et pures au gouverneur » du bassin du Midi et du bassin du Nord, Sebekhotep, le fils du sab Kapu, l'enfant de la » dame Méri ».

Le côté droit est le plus endommagé; c'est d'autant plus regrettable que, là seulement, le défunt nous donne une description abrégée de ses occupations.

« Qu'il soit fait une offrande royale en faveur du premier erpa, Sebekhotep, qui » parle ainsi: J'ai servi . . . . . j'ai possédé le cœur du souverain; lorsque » Sa Majesté voulait se distraire et se réjouir à son heure, en parcourant . . . . . les » marais de Tesch, et naviguant sur les lagunes, tuant . . . . . chassant les poissons et » les oiseaux, car il est le chasseur royal qui aime . . . . . ami de Sebek, le seigneur » des deux mondes, fait de ses mains; alors je . . . . . ».

Cette inscription nous enseigne que le roi sous lequel vivait Sebekhotep, vraisemblablement un roi de la XIIIe dynastie, était ami de la chasse et de la pêche, et qu'il s'accordait ce divertissement surtout dans les marais du Fayoum. Suivant l'exemple que leur donnait le souverain, les grands de l'époque se livraient volontiers à cet exercice. Plusieurs représentations de chasse ou de pêche qui nous ont été conservées, datent de la XIIe ou de la XIIIe dynastie, entr'autres la célèbre peinture de Beni-Hassan, tirée du tombeau de Chnumhotep, le fils de Nehera [1]. La chasse de marais était surtout à la mode; on poursuivait au milieu des roseaux les oiseaux aquatiques et l'hippopotame. Pour parcourir les lagunes dont il est question ici, on se servait de petits canots plats, faits de roseaux ou de tiges de papyrus [2], qui servaient même à la chasse de l'hippopotame. Quant aux poissons, c'est surtout la pêche au harpon qui paraît avoir eu de l'attrait pour les anciens Égyptiens.

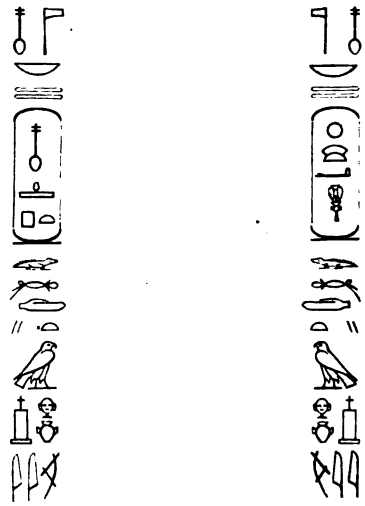
1) LEPSIUS, *Denkm.*, II, 130.
2) WILKINSON, *Manners and Customs*, III, p. 41, 42 et pl. XV.

Digitized by Google

Il est curieux que, déjà sous la XIIIe dynastie, il y ait eu une organisation pour chasses royales. Sebekhotep était préposé aux marais de chasse, où il suivait le prince, sque celui-ci allait s'y divertir. Il était donc le garde-chasse ou le veneur du roi, qui, ıs doute, tenait à ce que la chasse fût gardée et à ce que les marais fussent réservés, isqu'il avait chargé un officier de la surveillance de cette région. Chnumhotep, très ınd personnage de la XIIe dynastie, a eu un emploi analogue, mais moins élevé, puisqu'il tait que « *surveillant des canots de marais et de lagunes, des bateaux de pêche* ».

La statuette de Sebekhotep est dédiée à *Sebek de Šet* et *Horus de Šet,* divinités de ville de Crocodilopolis, appelée plus tard Arsinoé. Cette association n'a rien qui nous ınne. M. JACQUES DE ROUGÉ a déjà fait remarquer que, dans cette ville, le crocodile Sebek devait être considéré que comme une forme d'Horus ou même d'Osiris. Aussi ce reptile tait-il point regardé, du moins à cet endroit, comme un animal impur. Au contraire, au e d'Hérodote, les habitants lui témoignaient la plus grande vénération. Il devait en être même qu'à Ombos, où Horus et Sebek se trouvaient côte à côte, et c'est pourquoi ni nbos, ni Arsinoé n'apparaissent dans la guerre entre Horus et Typhon au nombre des lles où Typhon et ses compagnons, changés en crocodiles, tombèrent sous la lance d'Horus ctorieux.

Les noms de Sebek et Horus sont réunis de cette manière dans d'autres textes que lui qui nous occupe; ainsi, sur une jolie statuette en porphyre du Musée de Bologne, que signale en passant à l'attention des égyptologues, qui représente l'un des rois de la IIIe dynastie, Neferhotep, et qui porte ces deux inscriptions symétriques:



Il est probable que le temple de Crocodilopolis avait deux sanctuaires, dont l'un it dédié à Sebek, et l'autre à Horus; car le papyrus N° 2 de Boulaq, qui nous enseigne géographie mythologique du Fayoum, le nomme ainsi « *demeure divine de Sebek de Šet, et d'Horus de Šet* ». Cette division en deux explique orme du duel qui est souvent appliquée au nom de Šet. Ce duel peut être exprimé, ıme dans notre inscription, ou dans une stèle de la Bibliothèque de Paris, citée par

Digitized by Google

M. LIEBLEIN [1], par un double déterminatif qu'il n'est pas facile de reconnaître. Ces signes ont quelque ressemblance avec qui sert à écrire le nom d'Héliopolis, sans cependant qu'ils soient identiques. On retrouve le déterminatif simple ajouté à la forme grammaticale du duel dans le nom suivant de Šet [2] *« la demeure de Sebek à Šet »*. Quant au sens du mot , les textes ne nous donnent pas d'indications claires à cet égard. La vignette du papyrus N° 1 de Boulaq représente la demeure de Sebek sous la forme d'un sarcophage placé entre deux arbres. Or, jusqu'à présent nous n'avons pas trouvé de mot qui soit un nom d'arbre; en revanche nous avons les mots (Pap. Ebers.) *« fosse, puits, »* *« canal, puits »*, qui doivent être l'origine du nom de la ville, que je traduirai donc *les deux puits.*

Un fait curieux, qui se retrouve, du reste, dans des textes d'époque beaucoup plus récente, c'est que le Fayoum ne paraît pas avoir fait partie de la division administrative du pays. Il ne formait pas un nome distinct. Pausanias nous apprend que le nome Arsinoïte avait été créé le dernier. Sous les Sebekhotep, le Fayoum est encore la région de Tesch, qui comprend, non-seulement ce qui devint le nome Arsinoïte, mais une partie du nome d'Héracléopolis.

Ce n'est pas que le Fayoum soit une région considérée comme impure ou abandonnée. Bien au contraire, les rois de la XIIe et de la XIIIe dynastie semblent avoir eu une prédilection spéciale pour cette partie du pays: c'est là qu'ils avaient construit le labyrinthe et creusé le lac Moeris. Beaucoup de monuments, comme celui de Sebekhotep, rattachent ces dynasties au Fayoum, et il est probable que des fouilles faites dans cette province nous fourniraient de nombreux renseignements sur l'histoire de ces princes.

A l'époque de Sebekhotep, le lac Moeris était déjà creusé, car, parmi les titres de cet officier, nous voyons qu'il est gouverneur du bassin du Nord et du bassin du Midi. Cette division subsiste aussi plus tard, puisque, dans le papyrus N° 2 de Boulaq, nous voyons Sebek du lac Moeris naviguer sur le bassin du Nord et sur celui du Midi. Or, en consultant le beau mémoire de M. LINANT DE BELLEFONDS sur le lac Moeris, on voit, qu'une barque venant d'Égypte, entrant dans le lac près de ce qui est aujourd'hui Illahoun, et se dirigeant vers Arsinoé, allait assez exactement de l'Est à l'Ouest, et coupait le lac suivant son petit axe. De chaque côté, au Nord et au Midi, se trouvait une vaste étendue d'eau, se terminant par un exutoire, un canal qui devait pouvoir se fermer et s'ouvrir, et qui, emmenant le trop plein du lac, allait former comme aujourd'hui à l'Ouest du pays, les marais du Birket-el-Korn. Ce sont, sans doute, ces marécages qui étaient le théâtre des exploits de chasse du roi, et il me paraît évident que ce sont ces deux canaux, partant des extrémités Nord et Sud du lac, qui, aujourd'hui, sont les ravins appelés le Bahr-Neslet et le Bahr-bêla-mâ, qui étaient désignés sous le nom de et . Comme il s'agissait, par le moyen de ces canaux, de régler le niveau du lac, il est naturel qu'ils fussent sous la surveillance d'un officier , préposé aussi aux marais de chasse, dont ces canaux étaient l'origine.

Un autre nom géographique qui apparaît dans cette inscription, c'est celui des de Tesch. Ce nom se retrouve dans la grande inscription d'une date très postérieure qui orne le couloir de ronde d'Edfou, et qui raconte les grandes guerres d'Horus

1) *Dictionnaire,* N° 374.
2) LEPSIUS, *Denkm.,* II, 138, e.

Digitized by Google

re Set, dont plusieurs épisodes se passent dans le Fayoum. Le signe [1], et pour variante le signe [2]; nous retrouvons ainsi les de l'inscription fou. A ce propos, qu'il me soit permis, tout en corrigeant l'interprétation que j'ai ée précédemment, de proposer à mes savants confrères une traduction qui diffère ɔlement de celle que M. BRUGSCH nous présente dans son beau dictionnaire géo-hique[3]. M. BRUGSCH entend par les villes moyennes, c'est-à-dire, celles qui comprises entre Edfou au Midi et Tanis au Nord. Il ne me semble guère possible de dans ce nom autre chose que celui d'une localité ou d'un district du nome héracléopo-. Examinons, en effet, la planche où est représenté l'un des épisodes de la guerre les deux dieux[4]. Nous sommes dans le Fayoum; l'auteur vient de raconter la navi-n d'Horus sur le canal qui conduit au lac Moeris. Nous voyons le dieu Horus qui tue nnemis dans une localité appelée ; de chaque côté, sur une barque, se trouvent aillants Mesennu, les Mesennu de l'Occident et ceux de l'Orient. Si maintenant nous ions au texte qui accompagne ce dessin[5], nous y lisons ces mots, que je cite d'après ma , qui ne diffère que très légèrement de celle de M. BRUGSCH:

« *La ville de Mesen* des *Mesenu) est dans les districts intérieurs où il* (Horus) *fit un grand carnage parmi eux* nnemis). *On amena 106 prisonniers, c'est Mesen de l'Occident; on amena 106 prisonniers, Mesen de l'Orient. Horus de Hut est au milieu; il les tue* (les ennemis) *en présence de dans les localités intérieures* ». Cela me paraît le commentaire très clair de la planche. haque côté, à l'Orient et à l'Occident, les Mesennu combattent; entre deux, Horus de qui, se tenant dans les ou les fait périr les prisonniers qu'on lui ienés. J'en dirai autant de l'inscription dédicatoire du couloir de ronde[6]:

« *Il a montré sa vaillance à Se Ab* (Héracléopolis) *pour protéger Osiris Ian-rutef, à Mesen de droite et Mesen de gauche, qui sont les habitations de Sa Majesté les localités du milieu* ». Ici encore nous sommes au cœur du nome d'Héracléopolis, et trouvons les deux villes de Mesen dans les districts intérieurs, appelées cette fois Mesen roite et Mesen de gauche; nous pouvons donc conclure hardiment que les , ou , désignaient un district du nome héracléopolitain, sur lequel ait le sanctuaire central d'Horus et d'Osiris, flanqué des deux Mesen d'Orient et d'Occi-

Cela concorde parfaitement avec cette parole du dieu Thot: « *On appellera ville des Mesennu les districts intérieurs à partir de ce jour* ».

Revenant à l'inscription de Sebekhotep, il faut entendre par les un district n'est pas une division administrative, mais qui comprend tout ou partie du nome

1) BRUGSCH, *Dict.* p. 29.
2) BRUGSCH, *Dict.* p. 138.
3) *Dictionnaire géogr.*, p. 373.
4) *Mythe d'Horus*, pl. XVII.
5) *Mythe d'Horus*, pl. XVII, l. 10.
6) DÜMICHEN, *Tempelinschr.*, I. CII, 22.

Digitized by Google

d'Héracléopolis. Il est à remarquer que le signe ▭ est celui qui, d'ordinaire, désigne les îles, et ce fait nous ramène à cette phrase de Strabon, qui dit que le nome d'Héracléopolis est dans une grande île, ὁ Ἡρακλεώτης νομὸς ἐν νήσῳ μεγάλῃ. Quant à l'épithète 𓅓, elle provient peut-être de ce que cette île était située dans la vallée même du Nil, et non pas dans la région extérieure du désert, comme le nome arsinoïte; c'est ce qui expliquerait aussi que, plus tard, le nome d'Héracléopolis reçut le nom de 𓇋𓂋𓅱𓏏, le *am intérieur*.

Nous pouvons donc conclure de cette inscription, qu'au temps de la XIIIe dynastie, le nom de Tesch désignait déjà la région du Fayoum, que ce nom ne correspondait pas à la division en nomes, et qu'il comprenait plusieurs de ces provinces.

ÉDOUARD NAVILLE.

DES DEUX YEUX DU DISQUE SOLAIRE.

(Suite.[1])

IV. — PERSONNIFICATION DU DISQUE ET DE SES DEUX YEUX. — DES DEUX DÉESSES. — Dans les paragraphes précédents nous avons vu comment, l'Univers étant partagé en deux zones par le Soleil, lui-même dieu à deux faces, ses deux yeux, qu'il ne faut pas confondre avec les yeux de la Divinité (le Soleil et la Lune), regardent et éclairent le Midi et le Nord, qu'ils symbolisent aussi.

Une Divinité, âme mystérieuse de l'Univers, a le Soleil et la Lune pour yeux. Ce sont ses deux *ut'a*. Quand elle vient dans l'*ut'a* solaire, sa principale manifestation, elle a deux yeux solaires. Cet *ut'a*, l'œil droit de la Divinité, s'est dédoublé en deux yeux du Soleil.

Cela suppose que l'*ut'a* solaire qui révèle le Dieu n'est pas la Divinité. Et, en effet, celle-ci *vient, se fond* dans son *ut'a*. Mais l'*ut'a* par lequel elle agit et se fait connaître semble posséder une vie propre, puisque la Divinité qui le meut n'est pas apparente. Il est personnifié en une déesse de la lumière, enveloppant le Dieu invisible.

Étudier ce personnage, qui ne l'a pas encore été, en démontrer l'existence, ne rentrerait pas dans le plan de cet article, si la déesse de la lumière, ou le disque personnifié, ne se dédoublait à son tour en deux personnes qui répondent aux deux faces du Soleil et sont identifiées avec ses deux yeux. Les deux déesses, que les textes mettent en rapport avec les deux régions du Midi et du Nord, représentent les yeux solaires personnifiés. En les étudiant nous trouverons un nouveau symbole des idées exprimées par les yeux, et la confirmation du sens que nous y avons reconnu.

Avec les textes que ne préoccupe l'origine ni des symboles ni des divinités; avec les textes qui s'efforcent de présenter des images en soi intelligibles, et en harmonie avec les croyances de l'époque; avec les textes dont nous nous faisons interprètes, nous prendrons la double déesse pour une personnification du disque et de ses deux yeux; mais nous réserverons le problème historique de son origine.

---

1) V. supra, p. 72, s.

Digitized by Google

Nous examinerons d'abord les traits caractéristiques de la déesse lumière, indépendamment des noms qui lui sont donnés. Nous verrons ensuite sous quelles formes divines on la retrouve.

Mais dès maintenant je précise un point où je tiens surtout à éviter le malentendu. Toute déesse où les scribes reconnaissent la lumière est traitée par eux en symbole animé; moins en divinité qu'en figure conventionnelle, à ce point qu'ils la suppriment souvent. Que des figures telles que *Uat'i, Neχeb,* et autres, aussi grandes, que j'aurai à citer, car nous verrons les plus importantes déesses remplir l'office de lumière, aient commencé par la personnification tardive de symboles employés dans le culte, personne ne l'admettra. Autre chose est le sens originel d'une figure divine, autre chose son interprétation à une époque déterminée! Si les scribes veulent montrer la personnification de symboles solaires dans les plus grandes figures de déesses, cette imagination des compositeurs de l'époque pharaonique ne préjuge point la raison d'être originaire de divinités, trop nombreuses d'ailleurs et trop diverses, pour qu'une origine unique leur soit commune. La création littéraire qui anime un symbole en divinité d'ordre secondaire peut expliquer la présence de quelques-unes, d'apparition assez récente, à ce qu'il semble: ce sont les moins nombreuses, et les moins importantes. Pour les déesses qui ont rang dans le Panthéon, contemporaines des origines obscures de la religion égyptienne, il est vrai seulement que les prêtres, oublieux, par système, d'origines polythéistes contraires à leur théologie, n'hésitent plus à traiter ces grandes et mystérieuses figures en symboles animés, après les avoir amenées au rôle de déesses de la lumière.

Par un phénomène auquel sont soumises les figures mythologiques aussi bien que les formes du langage, les caractères s'effacent, le sens premier se perd; les figures, devenues moins nettes, se confondent plus aisément; l'une enfin tend à s'assimiler les autres. En Égypte, avec la cause de ce phénomène naturel, coopérait la tendance marquée vers l'unité, que suit le développement du culte dans les idées de la classe instruite qui nous a légué ses papyrus et ses inscriptions, si ce n'est dans la croyance populaire. Parmi les déesses, celle de la lumière prit le rôle prépondérant. J'essayerai de dire plus loin pourquoi celle-là. J'aurais voulu dégager son type primitif au milieu de tant d'assimilations et d'usurpations. Il est plus aisé de constater l'origine étrangère de la plupart des déesses qui ont fini par se l'attribuer. Mais il est clair que ce type n'est pas sorti d'une personnification de symboles!

Tantôt le dieu solaire, quel que soit son nom, se lève, brûle, éclaire de lui-même. Tantôt, pendant qu'il reste caché ( ) dans le disque, une déesse, ailée[1], comme le disque, et qui fait de la lumière avec ses ailes, siégeant sur le front du dieu immobile, ou l'entourant de ses ailes lumineuses, agit pour lui, le protège, le fait se lever, darde la flamme contre ses ennemis, verse les rayons sur la double terre, règne elle-même sur les deux régions. Sa place dans la barque solaire est à l'avant, d'où elle donne aux deux terres la lumière vivifiante et *le mā,* principe de toute existence. On la voit auprès de *l'Horus Pharaon,* comme auprès du soleil, brûler les ennemis.

1) Les tableaux la montrent ailée, comme les textes parlent de ses ailes lumineuses. Cf. infra, p. 116.

Digitized by Google

Cette déesse, *protectrice du Midi et du Nord,* se dédouble, sans perdre l'unité; elle est *une* en *deux personnes.* Ses noms sont employés souvent à la forme du *duel:* d'autres fois, deux déesses, de noms différents, agissent de concert comme les deux personnes d'une divinité unique (cf. infra). Sur les tableaux le dieu est accompagné par la déesse ou par deux figures féminines, de même nom, ou de noms différents, les emblèmes du Midi et du Nord et les yeux symboliques partagés entre elles.

Mais le dieu et la déesse ne combattent ni n'éclairent ensemble. Présente, la déesse agit: le dieu, pour ainsi dire inerte, est protégé par elle, qui *«le fait se lever»;* lui, se tient mystérieux, inaccessible, *caché* dans le disque. Agit-il, il n'est pas *parlé* de la déesse; seuls, les tableaux la représentent régulièrement, dans tous les cas, aux côtés du dieu, mais le plus souvent à titre de figure symbolique qu'ils échangent sans difficulté avec les yeux, les diadèmes et les plantes des deux régions.

A ces caractères je reconnaîtrais déjà une personnification, non indispensable, de la lumière solaire, distinguée de l'invisible divinité agissant par elle, et qui, selon l'expression des prêtres, *vient, navigue dans le disque* ou *dans la lumière*[1]. Les titres de la déesse, que précède, sorte de définition, la qualification d'*œil de Rā,* le confirment. Voici un exemple fréquent: , *«(la déesse N.), œil de Rā, maîtresse du ciel, illuminatrice de la double terre».* Le disque, œil de Rā[2], culminant dans le ciel, éclaire la double terre[3]; d'où la réunion de ces titres qui s'enchaînent, se complétant. La déesse personnifie ainsi la lumière du disque que l'œil symbolise. Aussi est-elle appelée comme le disque, la DEMEURE du dieu invisible qui agit dans la lumière, et figure-t-elle, sur les tableaux, entourée des yeux symboliques, à la place du disque.

L'œil disque et la déesse-lumière offrant un sens commun, on s'attend à retrouver les deux déesses, ses deux personnes, assimilées aux deux yeux du disque. Nous avions déjà noté une sorte de personnification des yeux solaires, en en étudiant le symbolisme[4]. Le dieu éclaire, combat avec les yeux: ceux-ci semblent éclairer, combattre pour lui. Ils s'animent à ses côtés, volent devant lui. Ils remplacent, tant dans les textes que sur les tableaux, le soleil et ses deux faces. Le rôle des yeux animés nous préparait aux personnifications mieux caractérisées que nous rencontrons dans les deux déesses; en même temps, il justifie l'identification de ces figures divines avec les deux yeux. Quant au sens commun des deux yeux du disque solaire avec les deux déesses, inutile d'entreprendre une démonstration à laquelle prêteraient une foule de textes, quand le chapitre XVII du Rituel l'affirme en termes précis.

Du reste, ce n'est pas exclusivement avec les deux yeux que les scribes affectent de confondre les deux personnes de la déesse où je reconnais la lumière active. C'est encore

---

1) *Todt.* XV, Col. 33: . Ces mots forment le second verset d'un distique. J'étudie le texte dont il fait partie, dans mes *Recherches sur les caractères et les lois du langage poétique,* en ce moment sous presse.

2) L'œil de Rā ( ) désigne certainement le disque solaire. La traduction *fille de Rā* est à peu près abandonnée. *Ar-t* «fils» ou «fille», s'écrirait . Mais est nécessairement l'œil: cf. CHAMPOLLION, *Grammaire,* p. 58.

3) Si des déesses d'autre origine portent les mêmes titres, elles usurpent le rôle de *lumière;* nous le constaterons plus loin.

4) Supra, p. 83—84.

Digitized by Google

avec les symboles rapprochés: les vipères, les diadèmes. Ces dernières identifications, une fois le sens des symboles établi, confirment celui de la déesse. C'est pourquoi je crois utile d'étudier, au moins d'une façon sommaire, et la double vipère uræus, et le double diadème.

Du disque projetant ses rayons brûlants, comparés quelquefois à la pique[1] d'un guerrier, la vipère, qui se dresse[2] et jette son dard[3], dont le venin brûle[4], offrait quelque image. Dans un sens spécial, sinon premier, la vipère personnifie «le disque dans ses fureurs», soit le soleil châtiant ses ennemis. Mais le scribe conserve la qualification de vipère au disque dépeint versant ses rayons; la lumière bienfaisante pour les créatures ne diffère pas de la lumière «exterminatrice» des ténèbres: *(Adoration à toi . . . .) maître de faces nombreuses, ô vipère divine: produisant la radiation et détruisant les ténèbres, toute voie pleine de tes rayons!*[5]

Ce disque vipère se dédouble en deux vipères ( ), comme le disque *ut'a* consiste en deux yeux. Les yeux du soleil se détachent du disque: de même les deux vipères, qui désignent aussi, en variante des deux yeux, les régions du Midi et du Nord, sur lesquelles règne la double *Arār-t.* Yeux et vipères partagent la confusion avec les coiffures solaires, de symbolisme très rapproché, en effet; on en jugera tout à l'heure par l'exemple de la *double plume.* Enfin comme l'œil, la vipère, détachée du disque, s'anime. Ailée et régnant sur les deux régions, soit unique et coiffée du *pschent,* soit dédoublée en deux vipères, ceintes, l'une du diadème blanc, l'autre de la couronne rouge; fixée sur le front du soleil ou volant devant lui; grande, brillante, brûlante, frappant les ennemis du dieu: la vipère uræus, sous ce nouvel aspect, présente l'image du rayon animé.

Si l'on veut établir quelque distinction entre deux symboles à peu près équivalents, on pourra remarquer que la vipère symbolise plus particulièrement le disque *dans son rayonnement;* l'œil, *l'enveloppe* lumineuse sous laquelle demeure le dieu âme du soleil. *Ammon* «habite sa prunelle»[6]; *Horus* «repose dans l'œil de son corps»[7]. L'œil, non la vipère, passe succes-

---

1) La pique , *γemt,* lancée par *l'œil.*

2) La vipère de l'espèce très vénimeuse appelée *dard d'Égypte* et *de Libye,* ou *javelot,* peut s'élancer jusqu'à dix mètres du haut des arbres sur lesquels elle se tient. Elle mesure un mètre de long.

3) Il est vraisemblable que les Égyptiens commettaient l'erreur populaire qui place le venin dans le dard.

4) Je ne suis pas certain que l'hébreu שָׂרָף ait été cité légitimement à ce propos. Outre que שָׂרָף n'est pas, comme on l'a dit par erreur, le nom de la vipère (qui est appelée en hébreu, à cause de ses replis, עֲקַשּׁוּב, et à cause de son sifflement, soit צֶפַע, soit אֶפְעֶה, probablement le même mot que l'égyptien), mais une désignation assez générale du serpent, il n'est pas démontré que cette appellation doit d'origine sémitique et dérive de la racine שָׂרַף, *brûler* (ég.), sous laquelle la classent les lexiques.

5) Papyrus de Berlin, L. D. VI, 115, s., l. 43, s. Cet hymne est composé de versets réguliers. Il est cité dans le travail annoncé ci-dessus.

6) *Papyrus magique Harris,* pl. IV, l. 10.

7) Louvre, C. 10, col. 1: . Peut-être signifie-t-il *qui est. Her (mer)-t-f nt t'a-t-f* voudrait dire «dans l'œil, son corps». — L'Égypte, résidence de l'Horus-Pharaon, était appelée .

Digitized by Google

sivement aux différents dieux solaires: d'Af à Horus ou à Shu. Mais l'uræus détermine les noms de l'œil disque, rappelant sa qualité de rayonnant: [illegible].

Quant aux diadèmes, qu'on voit sur la tête des Pharaons et des dieux, il est sans intérêt, au point de vue de l'interprétation des textes, de savoir qui des rois ou des divinités les porta d'abord. Mais je ne crois pas qu'on arrive jamais à l'intelligence des textes et des symboles, tant qu'on persistera à les appeler les diadèmes de la Haute et de la Basse Égypte. Je disais précédemment, sur ce sujet: «Qu'on jette les yeux sur ces innombrables représentations qui font le motif des bas-reliefs ou décorent des milliers de stèles; qui illustrent les chapitres du Rituel funéraire ou couvrent les flancs des sarcophages: les dieux et les déesses, qui, en toute circonstance, y sont figurés ceints de ces diadèmes, ne sauraient avoir été toujours envisagés comme régnant sur l'Égypte. Dieux, ils portent les insignes des dieux, et ils en gratifient leur fils, le roi d'Égypte, loin de les lui emprunter». Qu'il s'agisse là d'une vue particulière des prêtres, peu soucieux de la vérité historique, cela est plausible: toutefois, si nous voulons comprendre leurs écrits, nous devons nous placer à leur point de vue, non au nôtre, fût-il plus exact.

Il faut donc étudier les coiffures solaires comme des emblèmes divins. Pour exemple de leur sens je choisis la double plume, dont l'importance a été entrevue depuis longtemps[2]. Lue *mā* et *s'u*, mots signifiant «lumière», la plume, avec ses barbes, symbolisait les rayons. La déesse fait de la lumière avec ses *plumes*[3]. Sur le front du dieu, la double plume [illegible] semble le symbole de la double lumière; elle peut même être prise pour son hiéroglyphe [illegible], variante [illegible] (duel de [illegible], la lumière), puisque cet emblème [illegible] s'appelle *s'u-ti*, [illegible], variante [illegible]. «*Tu reçois ta double plume* — TA DOUBLE LUMIÈRE — *celle de droite, à droite, celle de gauche, à gauche*» est dit au soleil sur le point de reprendre l'éclat de sa course diurne, lorsque la porte fermée par Set lui est rouverte[5]. Levé, il «*irradie la lumière avec sa double plume*»[6], sa double lumière du texte précédent. L'imagination des prêtres est rendue manifeste; le signe, à la fois symbole et hiéroglyphe de la lumière sert de coiffure au Soleil parce que les rayons, autour de son front, forment son éclatant diadème. — Rappelons-nous le groupe [illegible], qui signifie, en parlant du dieu ou du Pharaon, 1° *accomplir l'apparition solaire, apparaître en soleil;* 2° *être coiffé d'un diadème solaire;* d'où, comme substantif, *apparitions solaires, diadèmes solaires*[7]. — Aucun doute, sinon sur l'origine, du moins sur l'interprétation de l'emblème par les prêtres. On conçoit dès lors l'échange des yeux solaires et des deux vipères avec les deux plumes dans l'emploi de coiffures[8], et l'identification des deux plumes avec les deux yeux et les deux vipères, affirmée au chapitre XVII du Todtenbuch: «ce sont les deux grandes vipères devant la face du père *Tum*, autrement

1) *Mer-t* semble avoir été un des noms de la vipère. L'extension à la vipère du symbolisme de l'œil, *mer-t*, provient peut-être, à l'origine, d'une confusion analogue à celles que M. MICHEL BRÉAL signale dans ses *Mélanges de mythologie et de linguistique* (par exemple entre μῆλον, chèvre, et μῆλον, pomme, pour expliquer la fable des pommes d'or du jardin des Hespérides).

2) CHABAS, *papyrus magique Harris*, p. 25 et 39. EMANUEL DE ROUGÉ, Ch. XVII, p. 47.

3) Hymne à Osiris de la bibliothèque nationale, l. 15.

4) Cf. le *Nil* coiffé d'un poisson; *Selk, Isis*, et autres divinités, chacune de son hiéroglyphe.

5) MARIETTE, *Abydos*, I, p. 58. — Cf. LEFÉBURE, *Yeux d'Horus*, p. 109.

6) Hymne à Osiris de la bibliothèque nationale, l. 12: [illegible].

7) Cf. *Hymne à Ammon-Rā*, p. 197, s.

8) Cf. MASPERO, *Essai* etc. p. 46.

Digitized by Google

dit, ses deux yeux, ses deux plumes sur sa tête»[1]. Rien de surprenant si les deux plumes, que nous avons vues *fendre* le ciel, symbolisent, avec les yeux et les vipères, les régions du Midi et du Nord; ni qu'elles remplacent les yeux et les vipères à droite et à gauche d'une divinité, d'un cartouche, d'un sarcophage, d'un disque, d'un objet ou d'un lieu quelconque qui désigne une divinité solaire ou qu'une divinité solaire est censée venir habiter[2].

Si on étudie tour à tour le sens premier des diadèmes solaires et pharaoniques, l'interprétation constatée pour la double plume se retrouve pour chacun d'eux. Ainsi les diadèmes , , dont la réunion constitue le *pschent*, symbolisent la lumière[3]. Ils varient avec les deux plumes dans les emplois que nous venons d'énumérer. Par suite, ils symbolisent le Midi et le Nord de toute région, de tout objet: les deux zones du ciel, les deux parties de l'enfer, les deux régions terrestres, les deux divisions de l'Égypte, les deux côtés d'une tombe, d'un sarcophage, l'exposition d'un mur au nord ou au sud[4]. Sans poursuivre plus loin l'énumération des diadèmes divins et royaux, notons que , qui rappelle la double valeur de coiffure et de lumière, leur sert de nom générique. C'est, étendue à tous, l'idée des rayons formant le diadème du dieu solaire.

Si les scribes confondent volontiers les coiffures solaires, les yeux, les vipères, ces assimilations se justifient donc d'elles-mêmes[5].

Le sens de la déesse, identifiée avec ces attributs, est confirmé.

Des observations précédentes il résulte que le dieu s'abstrait du soleil qu'il anime. L'enveloppe lumineuse devient une déesse donnant directement la lumière du dieu invisible, pendant que celui-ci réside dans le disque. Tout démontre dans la compagne du dieu, une personnification et un symbole de la lumière: son rôle, sa disparition quand le dieu éclaire lui-même, ses titres, son dualisme, ses attributs, sa confusion perpétuelle avec les symboles solaires tels que les yeux, les vipères, les diadèmes.

L'existence de la déesse lumière établie, j'entreprends de préciser la raison d'être et l'importance exceptionnelle de cette figure peu étudiée jusqu'ici. La solution des problèmes que soulèvent ses formes, dont l'examen viendra ensuite, en paraîtra facilitée.

L'idée de la déesse de la lumière, si ce n'est pas par ses origines, qui restent à déterminer, du moins par ses applications, par le rôle que les scribes lui prêtent, aux côtés

---

1) *Todt.* XVII, col. 13—14. — Cf. la phrase «*je te donne tes deux yeux, les deux plumes sur ta tête*».

2) Tout ce qui est vrai d'une divinité solaire s'applique au Pharaon.

3) Pour cette raison, sans doute, la couronne est peinte *rouge*, comme le disque. Le est *blanc*, son nom , qui veut dire «lumière», associant cette valeur au sens premier de «*blanc*».

4) Exemple: , *ses murs d'enceinte du sud et du nord sont en belle pierre blanche.* (PAUL PIERRET, *Ét. égypt.* II, 15.)

5) Une fois établi le sens solaire des vipères et des diadèmes, avec leur dualisme symbolique correspondant aux deux régions du midi et du nord, l'idée des yeux solaires, identifiés avec ces attributs, n'est plus à chercher ailleurs.

Aux observations du § III, qui démontrent que les yeux du Soleil ne sauraient représenter le Soleil et la Lune, il convient d'ajouter celle-ci: ces yeux sont équivalents de symboles qui ne représentent pas le Soleil et la Lune. Nous avons étudié séparément les symboles assimilés: les yeux d'une part; les vipères et les diadèmes, de l'autre. Le même sens est apparu à la fin de toutes nos recherches, indépendantes les unes des autres.

Digitized by Google

de la Divinité cachée dans le Soleil, se rattache intimement à la conception du Dieu unique, manifesté principalement par l'astre solaire. Pour faire comprendre cette déesse, je dois exposer le sens du dieu Soleil. Qu'il me soit permis, pour les discussions de textes et les développements, de renvoyer, une fois pour toutes, aux *Études religieuses* déjà annoncées.

La forme solaire s'applique à tous les grands dieux de l'époque historique. Mais elle ne suffit pas à les expliquer. Elle les présente sous un aspect souvent emprunté. L'explication complète des dieux égyptiens serait à poursuivre au triple point de vue: 1° de l'unité du culte national; 2° des lieux d'origine; 3° de l'histoire des croyances, des mythes, des symboles.

On ne saurait le méconnaître sans parti pris: de même qu'il y a un empire pharaonique, il existe une religion nationale qui domine les cultes locaux, dont elle s'efforce de faire entrer les dieux dans son système. Le Rituel, la grande masse des compositions ne nomment pas les localités pour en distinguer les dieux, mais pour les confondre. Comment les scribes tentent de concilier tant de divinités entre elles et avec le Dieu unique, dans quelle mesure ils y réussissent: voilà le premier problème que rencontre le commentateur des textes religieux.

Mais avant l'unité de l'Empire, les localités ont eu leurs dieux indépendants. Je distingue en outre des dieux autochthones et des dieux venus du dehors. Osiris, identifié avec le Nil, un dieu national par excellence, me paraît d'origine étrangère. Le groupement par lieux d'origine explique à la fois que le culte national admette tout de doubles emplois, et qu'il ait à compter avec quelques divinités dont la signification première, quoique s'effaçant, reste assez sensible pour contredire le système général.

Enfin on étudiera le passage d'une divinité de son sens premier, local le plus souvent, au rôle que lui attribuent les compositions monothéistes. On distinguera les époques. Telle formule s'emploie avec des sens différents selon les siècles. Les mythes se multiplient avec le temps. Sans doute les inscriptions des plus anciens monuments comparées avec les textes de basse époque révèlent, au fond, le même système religieux déjà coordonné. L'épigraphie, qui continue à se développer durant les quarante ou cinquante siècles de la période pharaonique, apparaît aussi dès les premières dynasties, constituée avec ses trois éléments, idéographique, syllabique, alphabétique. Cependant l'étude de l'écriture aux divers âges découvre des différences profondes. Les principes de combinaison persistent, l'importance relative des trois éléments varie. Des signes disparaissent, d'autres naissent; des caractères d'abord idéogrammes sont employés plus tard comme syllabiques; on voit des syllabiques prendre la valeur de simples lettres. De même, d'âge en âge, mythes, symboles, culte, dogmes, se modifient sans cesse. Enfin le raisonnement, guidé par l'observation des faits pendant la période historique, reporte à des temps différents dans les âges qui ont précédé les monuments conservés[1], l'invention successive des idéogrammes, des syllabiques, des signes alphabétiques, employés simultanément par les monuments qui nous sont parvenus. Les mythes que les compositions de tous les temps pharaoniques ont reproduits, se soumettent à un classement pareil. L'écriture est partie de l'idéogramme pur. Elle a créé le syllabique, mais a conservé les signes idéographiques. Enfin en possession d'un alphabet véritable, elle n'a pas su rejeter les deux systèmes antérieurs: dans une phrase, dans un mot unique, elle combine idéogrammes, syllabiques, valeurs alphabétiques. Ainsi la religion fait des mythes. Les plus anciens persistent, témoins des vieilles croyances, à côté de ceux d'un âge nouveau.

Digitized by Google

Les remarques suivantes se rapportent plus particulièrement à l'époque des monuments du moyen empire, temps ou l'unité est faite depuis longtemps. La mythologie est devenue un vaste drame qu'on définirait très bien le drame solaire.

On observe que les divinités [1], quelle que soit leur origine, viennent se rattacher à la forme du Soleil. D'ingénieuses interprétations relient à son culte les cultes les plus disparates, celui du Nil, celui de la Lune. La large place faite au dieu Soleil frappe moins que sa force d'attraction et d'absorption. Dieux, mythes, symboles, cultes, tout s'y rattache, en dépend.

Au degré marqué par les textes, la plupart des dieux sont fondus dans la forme solaire; ainsi de Chem, d'Horus, de Sebek, de Mentu, de tant de divinités dont l'origine réelle semble impénétrable [2]. D'autres, comme *Aāh*, la Lune, *Hāpi*, le Nil, divinités dont l'individualité, trop frappante pour être oubliée aussi absolument, a fait survivre le culte et les fêtes particulières, qu'on célèbre à la crue du fleuve et à la pleine Lune, prêtent leurs fêtes, leurs cultes, leurs mythes, au dieu Soleil [3]. Quelques-unes enfin, peu nombreuses, que le culte paraît avoir négligées, mais que la mythologie connaît encore avec leurs figures étrangères, n'ont survécu qu'en entrant, par l'adoption, dans la famille solaire. Tels Totanen, Nu, Seb. Le dieu subsiste, qui a été adopté par elle; en faire partie semble sa raison d'être.

Après les figures divines, étudions l'expression de l'idée d'unité. Les textes, conséquents avec le développement historique, qui vient d'être signalé, n'identifient pas le Soleil avec les dieux, mais les dieux avec le Soleil. Ils se confondent en lui et par lui; tous se rejoignent par l'intermédiaire de ce dieu, leur centre commun.

Le rôle du Soleil dans l'immense évolution accomplie depuis la période où durent coexister, indépendants, des dieux Soleil, Nil, Terre *(Seb)*, Espace *(Nu)*, Lune etc., jusqu'à l'âge des monuments, où le prêtre monothéiste veut y voir les *demeures* ( ) d'un être unique et invisible, est sensible. Le culte de la plus populaire des divinités, le Soleil, régent de la création, roi, au ciel, sur la terre, dans les enfers, éclipsa les autres. Sa suprématie favorisait la thèse du monothéisme. Commencé sans doute par l'instinct populaire, le mouvement fut poursuivi certainement par la systématisation savante des scribes sacerdotaux. L'absorption des dieux par le Soleil devint une conséquence et un signe de l'unité divine.

Cependant leur absorption n'est pas complète. Sur un certain nombre, le Soleil n'exerce encore qu'une attraction plus ou moins puissante. Tout en lui prêtant leurs cultes, comme le Nil, en venant prendre place dans ses mythes, comme Seb, qui intervient pour le charger du gouvernement de la double terre, il en est qui conservent leur originalité native. Identifié avec Osiris, Hāpi n'a pas cessé de représenter le Nil nourricier. Jusqu'à la dernière époque, les herbes croissent sur le dos de Seb, quoique, père d'Osiris, à qui il lègue l'héritage du Monde terrestre, il fasse renouveler les naissances solaires. Avec lui, Nu et Totanen, figures vieillies, conservent leurs traits distinctifs, parmi le peuple innombrable des

1) Je ne parle ici que des *grands dieux*.

2) On peut conjecturer pour plusieurs d'entre eux qu'ils ont représenté le Soleil en des localités diverses, avec quelques différences dans les traits du dieu.

3) Pendant les fêtes de la Lune et du Nil, c'était toujours le Soleil qu'on adorait. Osiris fécondant prend la forme de dieu Nil, et le Soleil renaissant est un dieu Lune, la Lune offrant le symbole des renaissances. V. infra, § V.

Digitized by Google

divinités mises en action par les mythes solaires, comme des exilés qui achèvent leur existence sur un sol hospitalier, mais étranger.

Le prêtre ne justifierait donc pas le monothéisme par l'absorption des dieux dans le Soleil. C'est un signe, qu'il aime à montrer, une conséquence, qu'il poursuit par système. Le système demeura toujours imparfait: il n'en pouvait être autrement. Non que le prêtre ait dû se préoccuper outre mesure de la persistance de certains dieux dans les souvenirs populaires. La religion des textes n'est pas une croyance populaire; c'est le raisonnement des gens instruits dans la science des Égyptiens. Le peuple, peu apte à interpréter les légendes traditionnelles, honorait de préférence ses animaux sacrés et les oignons de ses jardins[1], abandonnant aux lettrés les préoccupations sublimes. Le culte solaire opposait par lui-même une résistance plus grave. Le disque partage avec le Nil, la Lune, bien d'autres dieux, le soin de vivifier l'Égypte. Sa personnification ne permet pas d'atteindre à l'unité; sa prééminence favorise, au plus, les premiers pas vers le monothéisme.

Pourtant le monothéisme de la religion égyptienne est incontestable. Il ne faudrait pas croire que l'enseignement résultant des compositions religieuses s'arrêtât à un polythéisme affaibli par la tendance à négliger les dieux moins populaires, en retenant surtout le Soleil, la Lune et le Nil. Le titre d'unique n'est pas donné à un dieu pris isolément, d'après ses attributions, dans sa sphère de pouvoir. L'hymne de Boulaq contemple un seul être en Ammon dans son rôle et en Ammon réuni aux dieux[2]. Les identifications des dieux entre eux supposent l'unité.

Voici le secret du monothéisme. Non-seulement le prêtre n'adore plus le Nil, la Terre etc.; il n'adore plus le disque, ni même, à proprement parler, une âme du Soleil. L'âme unique de tous les dieux est son Dieu, âme invisible, qui vient dans le Soleil, et dans le Nil, et dans la Lune, vivifier le Monde. Le Soleil en est la plus éclatante manifestation matérielle. Son nom reste un mystère; on ne définit que les formes qu'on saisit. Démontrée par le Soleil, la Lune, le Nil, tous les corps qu'elle est censée venir habiter[3], cause invisible de leur action bienfaisante, leurs noms la rappellent. En dehors de cette explication, fournie par les prêtres en maint passage de leurs écrits pris à la lettre, le monothéisme égyptien resterait la plus incompréhensible des affirmations. Avec elle la multiplicité des figures traditionnelles cesse de faire obstacle au dogme. L'importance de la principale de ses manifestations justifie la désignation plus fréquente de l'Être qui n'a pas de nom par les noms du Soleil. On rappelle les autres sans contredire le principe de l'unité. A la crue du Nil, à la pleine Lune, on mêle aux prières à la Lune et au fleuve les formules de la résurrection solaire pour célébrer sous toutes ses formes le triomphe du dieu vivificateur.

Tel apparaît, à l'époque historique, le sens du dieu solaire par excellence, Rā et de tous les dieux, devenus ses dédoublements. Dans ce système, il importe que l'âme divine

---

1) Je ne rejette pas le témoignage des anciens sur ce point, comme on l'a fait: il n'est nullement inconciliable avec nos découvertes.

2) Parmi quelques formules du monothéisme auxquelles on n'a pas prêté l'attention qu'elles méritent, et que je rapporte dans mes *Études religieuses*, je signalerai tout particulièrement la suivante: « *Celui qui réside dans les dieux*, C'EST-À-DIRE L'UNIQUE ».

3) Circonstance intéressante, qui aide à comprendre comment le monothéisme égyptien prit les caractères du panthéisme.

Digitized by Google

soit nettement séparée du disque, cet œil droit de la Divinité. Tout hymne un peu développé établit la distinction avec soin [1]. Nous comprenons le rôle que joue maintenant une déesse, *œil de Rā*, qui personnifie le disque, « sert de parure au dieu, est la lumière » — dit un texte relatif à *Neχeb*, rapporté plus loin. Son intervention rend sensible la distinction entre le disque et la Divinité cachée. Cependant, confondue avec les coiffures et autres attributs de la lumière solaire, elle n'altère pas la conception monothéiste. Quand il n'était pas donné de faire disparaître l'image traditionnelle de l'astre rayonnant, cette déesse, en la représentant par son personnage symbolique, favorisa l'idée plus élevée qu'on se formait de la Divinité.

On reconnaît une création relativement récente. Les formules du sabéisme ne sont pas encore oubliées. A côté de passages qui la décrivent entourant le dieu invisible, assurant son lever et son triomphe, très-souvent, dans le même texte, le dieu se lève, brûle, éclaire, par lui-même: on le croirait toujours le disque matériel, si le scribe ne nous avertissait pas qu'il cache l'âme mystérieuse du père des dieux, venant chaque matin dans le disque vivifier ses créations.

L'étude complète des formes de la déesse-lumière nous obligerait à passer en revue sa presque totalité des figures féminines, grandes et petites, qui se pressent dans le Panthéon. Presque toutes — toutes, peut-être — arrivaient à usurper le rôle de la lumière.

Le fait demeure indépendant de son explication. Toutefois, avec ce que j'ai dit de sa raison d'être, la prépondérance d'une déesse-lumière se justifierait d'elle-même. Les prêtres, en imposant son type à toutes les formes féminines, obtenaient que les personnages mythologiques des déesses non-seulement ne fissent plus obstacle au dogme monothéiste, mais qu'ils servissent à le démontrer! Cette transformation rentrait d'ailleurs dans les développements réguliers, presque inconscients, de la religion. Nous verrons les déesses de triades, compagnes du Soleil, opérer si naturellement leur changement en figure symbolique de la lumière qu'on serait tenté d'y chercher le type premier de cette déesse. Or, de même que les anciens dieux le confondaient dans le dieu solaire, ou s'y rattachaient plus ou moins étroitement, les déesses placées à leur côté devenaient compagnes du Soleil, ou étaient toujours mêlées à ses mythes. Dès lors elles partageaient le sort de toutes les compagnes du Soleil.

Les étudier l'une après l'autre laisserait la chance de retrouver les procédés particuliers et les changements successifs qui les amenèrent, chacune à son tour, au rôle commun;

---

1) Je me bornerai à un exemple remarquable, tiré des *Études égyptologiques* de M. PIERRET (I, 66): «Salut à toi, ô maître puissant, élevant la double plume! . . . . . Tu es le maître des *devenirs* nombreux (les naissances quotidiennes du Soleil), et des apparences (littéralement: des couleurs) qui le *cachent* dans l'*ut'a* à sa naissance», ...

Loin d'adorer le disque, l'auteur de cette prière salue le *maître* des naissances solaires, sous l'*apparence* de l'*ut'a*, dans lequel il se *cache*, au lever du Soleil. Rapprochons des derniers mots le passage de l'hymne de Boulaq: «ô dieu Rā! . . . . ton nom est un mystère à ta naissance». La Divinité, que le Soleil révèle, lorsqu'il émerge de l'horizon, ne se dévoile pas; elle accomplit une naissance nouvelle, un «*devenir*», *χeper*, venant dans le disque: néanmoins son nom reste inconnu. Ce qui apparaît n'est pas le dieu, c'est ce qui le cache: nous dirions, ce qui le manifeste.

Digitized by Google

et, peut-être, de dégager la plus ancienne. Le plan de cet article ne comporte pas pareille recherche; quelques exemples me permettront d'élucider ce que j'ai avancé, et d'indiquer quelques-uns des problèmes à résoudre.

Je commence par Tafné. La sœur et compagne du dieu Shu représente peut-être la plus ancienne déesse-lumière. « Shu, fils de Rā, ... donnant sa pique contre les mauvais, — dit le papyrus Harris — (c'est le) dieu Rā qui passe dans le ciel supérieur au commencement du matin, pendant que Tafné, assise sur sa tête, donne sa flamme contre les ennemis de lui »[1]. Comment méconnaître la lumière personnifiée par Tafné sur le front du dieu? Shu, d'après le même papyrus, se cache dans son œil: Tafné, œil de Rā, est cet œil.

Les égyptologues ont vu généralement en Shu le dieu de la lumière. Je lui reconnais la valeur primitive de dieu du jour. Son nom veut dire *lumière*. La langue a conservé les expressions , *le matin* (l'entrée de Shu); , *le soir* (le coucher de Shu). D'après un mythe osirien qui me paraît des plus anciens, Osiris ressuscite par les soins de Shu et de Tafné. Shu dans ce mythe est père d'Osiris. Une forme postérieure du mythe rattache Shu au cycle de Rā, avec Osiris et tous les dieux: *Shu fils de Rā* désigne de préférence le Soleil levant. Son existence ne contredit plus l'unité; un dieu-lumière portant secours au disque éteint en était la négation.

Que la sœur du dieu-lumière ait partagé de bonne heure sa signification, cela ne fait pas de doute[2]. Les plus anciens textes les associent dans le rôle que j'ai rappelé. Ils forment le groupe des deux lions, dont le Rituel garde le souvenir. Tafné, à tête de lionne, serait donc la plus ancienne déesse-lumière, modèle des autres. Les déesses léontocéphales, qui sont des déesses de la lumière, lui emprunteraient leur forme. A la différence des déesses mères des triades, lesquelles restent *simples* en prenant le rôle de la lumière, Tafné est double: nouveau trait d'un caractère solaire essentiel, primitif. Elle correspond alors aux deux régions et aux deux yeux qui servent de coiffures à ses deux personnes.

Unie d'ordinaire à Shu, son domaine est nécessairement plus étroit que celui de *Uat'i* et de *Neχeb*, déesses indépendantes, pouvant s'associer à tous les dieux solaires.

Uat'i et Neχeb forment un groupe.

La double Uat'i, Uat'i du Midi et Uat'i du Nord, une en deux personnes, œil de Rā, c'est-à-dire son disque, par conséquent, maîtresse du ciel et protectrice des deux terres, représentée par une vipère que coiffe le pschent, occupe souvent au haut des stèles, sous forme de deux uræus qui se partagent les deux diadèmes, , quelquefois de deux vautours empruntés à Neχeb, la place des *ut'a* symboliques. Ici l'uræus, ce déterminatif de l'œil (v. supra p. 115—116), devient le signe spécial d'une déesse œil.

J'emprunte à M. MASPERO la traduction du passage suivant[3]; il exprime curieusement l'idée du dédoublement d'Uat'i restant une, et son office de lumière. La déesse vient au défunt ressuscitant, assimilé au Soleil: « ELLE vient à toi, la déesse Uat'i, sous forme d'uræus « vivante[4], pour oindre ta tête de LEURS *flammes*. ELLE apparaît sur ta tête à *gauche*, elle

1) *Papyrus magique Harris*, pl. I, l. 4, s.

2) Règle générale de la mythologie égyptienne: la compagne d'un dieu, qu'elle soit sa mère, ou son épouse, ou sa sœur, représente le dieu lui-même, sous une forme féminine.

3) MASPERO, *Papyrus du Louvre*, p. 27—28.

4) J'aimerais mieux « sous forme d'uræus *qui se dresse* ». V. infra, p. 124, note 1.

Digitized by Google

« se lève sur ton front à *droite,* sans bruit; ELLES se lèvent sur ta tête en toute heure, comme « ELLES font à SON père Rā, et l'effroi que tu inspires s'agrandit grâce à ELLES parmi les « mânes vénérables, l'épouvante que tu répands se produit parmi les âmes sages, (parce que) « ta tête reçoit LEUR apparition et que ton front devient le lieu, où ELLES s'établissent sur ta « tête, comme le Soleil[1], sans s'écarter de toi à jamais »[2].

Neχeb, la déesse d'Eileithya, œil de Ra, remplit les fonctions de déesse-lumière. « L'œil l'Horus »[3], identique avec l'œil de Rā, est assimilé à « la lumière, , qui apparaît dans Eileithya » par le « Chapitre de revêtir le corps du vêtement *nemes* »[4]: « *Vient le vêtement (nemes)*[5] *de lumière* (bis), *vient l'œil d'Horus, la lumière qui apparaît*[6] *dans Eileithya et dont se revêtent les dieux. C'est sous son nom de vêtement dont se parent les dieux! C'est sous son nom de parure dont Ammon-Rā se revêt dans le temple d'Abydos, et qui le décore, siégeant sur sa tête et ses bras! C'est sous ton* (?) *nom de Het'-khen, Nekheb apparaissant dans Eileithya!* »[7] Image plus rare que les yeux, les , *bras* ou *côtés,* sont employés en variante. Le Soleil donne la lumière de ses deux [8]; il les perd et les recouvre, comme les yeux. « La tête et les » symbolisent la même chose que la tête et les yeux. *Neχeb,* qui siège sur la tête et les du Soleil Ammon-Rā, personnifie en effet l'œil d'Horus, disque dans lequel ce dieu repose; c'est pourquoi elle est « la lumière », , et le vêtement lumineux dont les dieux s'enveloppent et s'ornent. Voyons-la dans sa fonction: « O Osiris! . . . . . *Neχeb,* (la

---

1) *Sur la tête de toi (qui es alors) comme le Soleil.*

2) Elles exaucent le vœu formé pour le défunt: . . . « que devienne lumineux l'Osiris N.» L'étude de ce texte remarquable a été pour moi le point de départ des observations sur le dualisme exposées p. 161, s. de l'*hymne à Ammon.* Il n'y est pas question de Nekheb et d'Uat'i; cette dernière seulement est nommée, et elle apparaît à droite et à gauche de celui qu'elle protège en l'entourant: d'où son dualisme.

3) Pourquoi le disque est-il appelé ici œil d'Horus plutôt qu'œil de Rā? V. infra § V. Le dieu Rā avait accordé à son fils Horus qu'un de ses yeux (c'est celui que Nekheb est censée personnifier) régnât à Eileithya.

4) , MARIETTE, *Abydos,* I, p. 43.

5) S'agit-il de la coiffure *nemes,* avec laquelle serait assimilée Nekheb siégeant sur la tête et les bras du dieu? On serait tenté de le croire. Mais il s'agit d'un objet qui *habille* le *corps* , et le déterminatif convient mieux au sens *étoffe* que possède aussi le mot *nemes,* qu'au sens de coiffure, qui amènerait le déterminatif .

6) signifie au propre *surgir,* d'où, au figuré, *se manifester.* Ce n'est pas un mot signifiant tantôt *sortir,* tantôt *apparaître;* il réunit toujours les deux idées. Ainsi quand l'inondation se retire, la terre sortant de l'eau apparaît, : elle *surgit* (D'Orb. 2/3).

7) C'est-à-dire: *c'est, sous le nom que tu portes à Eileithya, Nekheb apparaissant dans la demeure de Nekheb (Eileithya).* *ḥet'-khen,* la lumière de khen, et , la demeure de Nekheb, sont des noms d'Eileithya. — La lecture du second surtout reste douteuse.

8) Par exemple, Louvre, C. 67, texte curieux, encore inédit: le graveur a rendu le groupe par *un seul bras avec deux coudes).*

Digitized by Google

déesse qui est) dans Eileithya, te protège, préparant ton lever en qualité de maître du Midi et du Nord, étant elle, en vautour, à te protéger, (derrière toi?), étant elle, en vipère, établie sur ta tête: elle fait que tu te lèves comme (c'est-à-dire *en qualité de)* Rā, chaque jour.» On voit ici le dieu agir, triompher par la double lumière que symbolisent le vautour et l'uræus: c'est par elle qu'il se lève. Venant aussi au défunt pour le faire ressusciter comme le Soleil, la déesse fait paraître sa face comme une uræus qui se dresse[1], consume ses adversaires par la flamme, et sa face se change en une face excellente par ses deux yeux et resplendissante de lumière. Nous avons mentionné les yeux que recouvre le défunt ressuscitant, à propos de cette face d'Horus pourvue de ses yeux, allusion à la face du Soleil levant, et non du ciel que parcourent le Soleil et la Lune: l'homme était assimilé au Soleil, le Soleil était assimilé à l'homme; tous deux mouraient pour renaître. Ici la face du défunt se change en une face excellente par ses deux yeux et resplendissante de lumière, grâce aux soins de Neχeb personnifiant la lumière dont resplendissent le Soleil et l'homme à leur résurrection.

Uat'i de l'époque historique présente les traits essentiels d'une déesse-lumière: double, elle prend la forme de l'uræus solaire. Il semble que *Neχeb* conserve mieux les traces d'une origine étrangère. A la vérité, le vautour — son symbole propre, quoique, comme toute personnification de la lumière, elle puisse revêtir la forme d'uræus, de même que la forme de vautour s'étend à toutes les déesses — n'est pas suffisamment étudié, et le rôle maternel qu'on lui reconnaît, peut n'être pas le plus ancien[2]. Mais *Neχeb* règne sur les deux régions *sans se dédoubler encore.* Les *deux vautours* ne s'appellent pas tous les deux *Neχeb* (Neχeb du Midi et Neχeb du Nord); l'un est *Neχeb,* l'autre *Uat'i,* tandis que les deux uræus s'appellent tantôt tous deux *Uat'i*[3], tantôt *Neχeb* et *Uat'i.* En d'autres termes les deux vautours représentent toujours le groupe de *Neχeb* et d'*Uat'i,* dont nous allons parler.

Quoique, séparées, elles règnent chacune sur les deux régions, *Uat'i* et *Neχeb* forment aussi un groupe, où *Uat'i* exerçait les attributions spéciales d'une régente du Nord, *Neχeb,* celles d'une maîtresse du Midi. Dès les premières dynasties, l'uræus et le vautour sont les attributs respectifs des deux régions. Cette dualité de *Neχeb* et de *Uat'i* est tout à fait analogue à celle de Set et d'Horus qui se partageaient l'Egypte, quoiqu'ils représentassent tous deux le dieu unique qui gouverne la double Égypte et la double terre. Une explication s'offrait

---

1) Le sens premier de est *se dresser.* M. PIERRET a heureusement traduit un passage, ligne 4 de la *Prière de Ramsès IV à Osiris,* par: «Ton uræus se dresse à ma voix», et rapproché à ce propos du copte ⲟⲣⲑ, *adsurgere.* Il y a d'autres exemples. Ainsi dans les *Notices* de CHAMPOLLION II, 606: , *(l'Horus . . . . .) acclamé, lorsqu'il se lève sur le trône de son père,* où *ānχ* remplace le verbe ; dans les *Monuments divers* de M. MARIETTE, pl. 26, u, un fonctionnaire porte les titres de . . . . . «directeur des travaux (architecte) . . . ., chef de ceux qui érigent (ou des actions d'ériger) à savoir les monuments très-grands du roi dans *Pa-aten-m-χu-t*».

C'est de ce sens premier que dérivent ceux de *subsister* et de *vivre* (cf. *Hymne à Ammon-Rā,* p. 47 s.).

2) Le vautour de *Neχeb* planant dans l'espace remplace comme la vipère d'*Uat'i* l'œil que la déesse personnifie. Au dessus d'une inscription (L. D. III, 25, i) la figure d'un œil avec pattes, ailes et tête de vautour, rappelle l'équivalence de l'œil et du vautour, et l'identité de l'ut'a solaire avec la déesse vautour.

3) Comme c'est le cas dans le passage cité p. 122—123, où il ne s'agit pas de Uat'i et de Nekheb, mais de la double Uat'i: cf. MASPERO, *Papyrus du Louvre,* p. 82.

Digitized by Google

naturellement à l'esprit des religieux Égyptiens de l'époque pharaonique. Bouto, le sanctuaire de *Uat'i*, est au Nord du Delta. Eileithya, siége de *Neχeb*, au fond de l'Égypte méridionale. Cette situation justifiait l'attribution — si peu rigoureuse[1] — d'une souveraineté particulière, à chacune de ces déesses de la double lumière. A un autre point de vue, la déesse uræus *Uat'i* représente plus souvent la chaleur brûlante et castigatrice. *Neχeb*, déesse vautour, se montre surtout bienfaisante, maternelle[2]. Il est à remarquer que la dualité mâle de Set et d'Horus n'opposait pas seulement Set dieu d'une partie de l'Égypte à Horus dieu de l'autre partie. D'après le chapitre XVII du Todtenbuch, la dualité de Set et d'Horus, réunis en un dieu à deux têtes, représente la divinité qui récompense les bons et qui châtie les méchants.

Quelle est l'origine de ces distinctions? Toute mythologie tend à utiliser les noms divins, en spécialisant les rôles dans le système qu'elle poursuit. Mais il paraît plus probable que nous saisissons ici une dernière trace de la valeur antique de divinités confondues par la suite. Les unes, terribles, telles que Uat'i, Set. Les autres, secourables, telles que Horus, Neχeb. — Y eut-il avant la systématisation d'où sortit la religion pharaonique, avant la réunion de la Haute et de la Basse Égypte, des déesses régnant sur ces pays? Rattachées plus tard au culte solaire elles auraient étendu leur souveraineté sur les deux parties de l'Univers? La division terrestre transportée dans le ciel aurait même pu inspirer ou tout au moins favoriser l'idée première du dualisme solaire. L'attribution spéciale de *Neχeb* et de *Uat'i* serait un souvenir de leur valeur antique.

Le groupe si important de Nekheb et de Uat'i est pris parmi les grandes déesses de l'Égypte ayant leurs temples et leurs villes. Sur un plan secondaire on rencontre, jouant le même rôle, la double personnalité de *Mer*, figure purement mythologique. Les deux personnes , *Mer-t du Midi*, et , *Mer-t du Nord*, de la déesse , *Mer-t*, ou , *Mer-ti*, la double Mer-t, figurent assez souvent aux côtés d'un dieu ou sur les deux faces d'un monument. Par exemple *Mer-t qemā* est représentée sur le côté gauche et *Mer-t mehit* sur le côté droit du naos d'Amasis[3].

La double Mer-ti paraîtra bien pâle auprès de Nekheb et de Uat'i. Cependant *Mer-t qemā* est identifiée avec Nekheb, et l'identification de *Mer-t mehit* avec Uat'i n'est pas moins certaine. Mer-t est confondue avec la mère, ainsi qu'il arrive aux formes de la déesse lumière. Il est dit au Soleil: [4], *ta mère Mer-t te fait* . *S-χu* exprime, en premier lieu, l'idée de rendre ou de devenir lumineux, c'est-à-dire de faire ressusciter ou de ressusciter. Le rôle de la mère est en effet de faire lever le dieu. En second lieu est réciter les formules magiques par la vertu desquelles la déesse obtient la résurrection du Soleil; M. DE HORRACK rend heureusement ce sens par « formules bienfaisantes »[5]. Ici je préfère la traduction « ta mère *Mer-t* te fait devenir à l'état de *χu* (de lumineux) », (à cause du déterminatif, et parce que est le pronom régime *direct* de

1) L'esprit de la symbolique solaire qui conçoit deux régions à droite et à gauche de ses divinités s'oppose à la rigueur.

2) De même *Bast* a pu être définie la « forme adoucie de la déesse Seχet » et celle qui « représente la chaleur bienfaisante » (P. PIERRET, *Catalogue de la salle historique*, p. 177).

3) V. P. PIERRET, *Et. ég.* I, 77.

4) *Pap. mag. Harris*, 5/3.

5) Correction apportée par l'auteur à sa traduction première « Invocations précieuses », ligne 1 des *Lamentations d'Isis*.

Digitized by Google

la deuxième personne, malgré la préposition qui le précède[1]; le sens « ta mère récite *pour toi* les incantations » amènerait le régime indirect). Le calendrier Sallier mentionne « l'apparition de Mer-t du Midi en avant de la Majesté de Tum-Rā-Hor-Khuti, vivifiant et donnant la force, lorsqu'elle fait l'acte de guider pour la Majesté de *Thot dans sa lumière*[2] en enchantant (?) par des incantations »[3]. Si la fin n'est pas claire, il résulte du commencement que la déesse Mer, dans le rôle où nous avons vu Nekheb (p. 124), marche devant le dieu et le guide.

est le nom de l'œil. Le soleil est un *Ut'a*, mais les deux yeux de cet *Ut'a* personnifié s'appellent (v. infra § VI). L'orthographe[4] du nom de la déesse invite à lui attribuer le sens d'*œil*, et à voir dans la double *Mer-ti*[5] une personnification directe des yeux solaires, . La variante[6] n'y fait pas obstacle; détermine l'idée de côté, par exemple dans , la droite, et , la gauche, et, *Mer-t* dédoublée, ses personnes se placent aux côtés du Soleil, à sa droite et à sa gauche. Les yeux du Soleil ont ses bras pour équivalents (v. supra p. 123). Les déesses *Mer-ti* sont figurées d'ailleurs le bras levé, indiquant la direction: le déterminatif pourrait encore faire allusion à ce rôle de la déesse qui guide le Soleil[7]. Cependant le sens d'*œil* n'est pas pleinement démontré; *Mer-t* est encore un nom de la vipère[8].

Les déesses citées jusqu'à présent apparaissent, par leur signification principale[9], déesses de la lumière: doubles à ce titre, sauf Nekheb, qui toutefois fait partie d'un groupe formant dualité.

Mais toutes les déesses, tant celles des triades, que celles qui restent en dehors, usurpent le rôle de la déesse-lumière, tout en restant simples. Il n'en est pas, peut-être, qui ne devienne *œil de Rā*.

Voyons en premier lieu comment le fait s'explique pour les déesses de triades.

On a supposé que dans les triades les déesses, épouses et mères, personnifiaient l'espace où le Soleil est engendré. Ni les titres de la déesse des triades, « illuminatrice des deux régions, maîtresse du ciel, régente de la double terre », ni les actes de cette personne divine dans les mythes solaires, ne permettent de le croire. Les formules « ta mère, le ciel — tu parcours le

---

1) , pronom personnel de la seconde personne, est toujours régime direct, comme de la troisième. Mais, comme ce dernier, il peut être précédé de . Peut-être ce fait grammatical offre-t-il le même cas que ces substantifs régimes directs précédés d'une préposition, le plus souvent , quelquefois aussi , et même .

2) *Thot dans sa lumière* semble une désignation du Soleil *Tum-Ra-Hor-Khuti*.

3) La déesse était appelée, à raison de ses incantations à vertu magique, *ur-t heqau, la grande des vertus magiques* (cf. infra, p. 130). Pour l'idée de magie, en pareil cas, cf. la belle publication de M. GOLENISCHEFF sur la stèle de METTERNICH.

4) MARIETTE, *Abydos* I, où se tient devant le roi; , *Pap. mag. Harris* etc.

5) *Todtenbuch*, ch. CXXII.

6) *Naos d'Amasis* cité ci-dessus; *Todtenbuch* etc.

7) Cf. BRUGSCH, *Dict.* p. 673, mot . — Les deux *Mer-ti* qui accompagnent le Nil font penser aussi au sens *rivage, quai*, que possède le mot .

8) Cf. la note 1, p. 116. Ne pas confondre les déesses *Mer-ti* avec les vipères malfaisantes que le défunt avait à combattre.

9) La plupart jouent bien aussi le rôle maternel, mais on dirait d'une usurpation: voyez p. 129.

Digitized by Google

ciel qui est ta mère », conservées, en mémoire d'un mythe ancien, par les hymnes solaires, au lieu de donner à cette mère le nom de la compagne ordinaire du dieu dans sa triade, l'appellent *Nu-t*. De même les tableaux, qui représentent la *déesse du ciel* enfantant le Soleil, et qui l'unissent aussi à Seb, couché, figurant la terre. On a étendu à tort aux déesses de triades, dont on ne voyait pas le sens, celui de Nu-t, qui en diffère profondément. L'idée des triades appartient à la symbolique solaire[1]: le dieu père y est toujours le Soleil qui s'engendre lui-même chaque matin; la déesse qui l'accompagne est à la fois son épouse et sa mère; plus exactement, sa forme féminine. C'est fécondée par le dieu de la terre, *Seb*, que la déesse du ciel donne naissance au Soleil: Nu-t est la mère sans être l'épouse du Soleil; elle n'est pas sa forme féminine; ni celle de Seb, son époux, mais non son fils. La Terre, le Ciel, le Soleil, restent trois divinités distinctes, quoique associées par le mythe d'Osiris fils de Seb et de Nu-t, qui perpétua le souvenir de cette imagination primitive, étrangère et évidemment antérieure aux triades du Soleil. La triade d'Osiris se complète avec Isis et Horus, trois divinités solaires[2]. Seb, Nut, Osiris, des dieux désignant la Terre, le Ciel, le Soleil, ne forment nulle part et ne pouvaient constituer une triade monothéiste. L'union féconde de Seb et de Nut nous reporte aux époques où le père et la mère du Soleil étaient de véritables divinités, le culte, un polythéisme.

Mais le mythe légendaire du Soleil enfant du ciel et de la terre disparaît presque au milieu des mythes d'âge plus récent, où le Soleil s'engendre *lui-même* dans le sein de son épouse. Au mythe d'Osiris, fils de Seb et de Nut, s'ajoute le mythe d'Osiris, enfant de Rā, , auquel se rattache celui d'Osiris défunt fécondant Isis pour renaître en Horus. Voilà le dieu des triades. Quant à la déesse, sa personnalité dut dès lors s'effacer. Que signifie une mère ayant pour mari le fils qu'elle concevra? Le dieu qui s'engendre n'a pas de mère. Il est dit du Soleil, fécondateur[3] de sa mère, , qu'il *s'enfante*, aussi bien qu'il *s'engendre* lui-même: . Prise pour une figure du Soleil, qui s'enfantant lui-même est sa propre mère, de même que s'engendrant, il est son propre père, la déesse fut identifiée avec le dieu père. Les triades présentent un symbole curieux de l'astre qui renaît chaque jour de lui-même. Il est père, mère, enfant: son père, sa mère, son enfant. Trois personnes, autant de symboles du dieu qui se renouvelle chaque matin. La triade appartient à la période d'organisation monothéiste, de la prédominance du culte solaire. Avant sa création, les déesses ont dû avoir l'existence propre et réelle. Quelques-unes, comme Renen, Nut, etc., paraissent l'avoir conservée plus longtemps. Celles que la triade absorbe, associées à un dieu solaire, ou nées de son dédoublement[4], sont un aspect du dieu. Elles le représentent s'enfantant lui-même, mais c'est lui qu'elles représentent. S'il est le Soleil, elles sont le Soleil. Voilà pourquoi elles éclairent et portent partout les titres de « Mère divine, maîtresse du ciel, qui illumine la double terre ».

---

1) Cf. *Mélanges d'archéologie*, sixième fascicule, p. 253.

2) Malgré le jeu de mots auquel prête son nom, *Isis* ne personnifie pas l'espace. Le sens d'une divinité résulte de ses actes, non d'étymologies presque toujours douteuses. Isis éclaire, darde la flamme, règne sur les deux régions.

3) Pour , *fécondateur*, et non *mari*, cf. *Hymne à Ammon*, p. 39 s.

4) *Amen-t*, *Rā-t*, etc.

Digitized by Google

J'ai déjà eu occasion[1] de dire que les déesses-mères me paraissaient appartenir à la pure mythologie, au lieu de se rapporter à un dogme élevé, jugé inexplicable par le savant E. DE ROUGÉ[2] et ceux qui ont partagé ses vues. La mère n'existe que dans les mythes et les symboles qui mettent en jeu le Soleil. Arrivons au dogme. Dès qu'une composition s'élève à l'âme divine, la mère disparaît. Les passages qui parlent de l'âme unique rappelée par un nom solaire, n'hésitent pas à dire le dieu «sans père ni mère»: il est «devenu de lui-même»[3].

Ainsi la déesse épouse et mère du Soleil ne personnifie pas l'espace céleste, ce qui est l'attribution de Nut, épouse du dieu-terre. Aspect du Soleil, qui s'enfante de même qu'il s'engendre, là se borne sa signification mythologique, en tant qu'épouse et mère. Au point de vue du dogme, franchement monothéiste par la conception de l'âme universelle, et dégagé des idées de manifestations particulières, par exemple, par le Soleil, ou par le Nil, ou par la Lune, ou par la Terre, plus de triades, plus de déesses représentant la Divinité.

Que signifient alors les déesses-mères dont la figure survit dans la mythologie? Compagnes d'un disque qui n'est plus la Divinité, elles restaient le symbole de l'astre lumineux quand l'*âme* s'en était détachée. Quel rôle la mère pouvait-elle jouer par rapport à cette âme? C'est précisément alors que les textes mythologiques — lorsqu'il veulent montrer l'âme divine sous l'apparence solaire, comme c'est le cas le plus fréquent — font intervenir la personne symbolique de la Lumière. La mère s'y assimile sans difficulté. Le rôle convenait à sa nature: déjà elle représentait le disque et éclairait; déjà, épouse et mère, elle était privée d'une existence réelle. Et, au lieu de contredire le dogme nouveau, de quelle ressource n'est-elle pas aux scribes pour faire ressortir la différence entre la divinité cachée et l'astre par lequel celle-ci agit!

Le rôle de figure symbolique de la lumière ne résulte pas pour la mère du titre d'*illuminatrice* qu'elle porte comme face féminine du Soleil. Mais celui d'*œil de Rā* est décisif[4]. Le dieu n'est jamais l'œil: il habite son œil. Les textes montrent la mère, quel que soit son nom, assise sur la tête du dieu et éclairant pour lui. Enfin dans ce nouveau rôle, elle s'identifie avec la fille du dieu[5]. Ces faits démontrent que la mère subit une transformation. Aucune déesse de triade n'échappe à cette destinée.

Mais les déesses de triades ne sont pas les seules à perdre leur personnalité dans celle de la déesse-lumière.

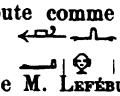
Chaque dieu avait sa forme féminine. De là autant de déesses associées au Soleil, la mythologie assignant au dieu, leur compagnon, une place dans les mythes solaires.

Quelques déesses, encore peu étudiées, paraissent isolées primitivement. Elles prennent leur rôle dans le drame solaire et s'assimilent à la mère et, par suite, à la lumière. Telle Renen, déesse de l'abondance et des moissons, peut-être de la bonne fortune, prise pour la nourrice du jeune Soleil et confondue avec la mère et la lumière.

---

1) *Mélanges d'archéologie*, l. l.

2) *Mémoire sur la statuette naophore du Vatican*, p. 31 de l'extrait.

3) Et appelé quelquefois «l'être double devenu de lui-même», sans doute comme père et fils, double aspect qui ne s'opposait pas à l'unité de l'être *unique sans excepter son fils*,  .

4) Voyez pourtant à la fin de ce paragraphe l'interprétation différente de M. LEFÉBURE.

5) Voyez infra, p. 131.

Digitized by Google

En résumé, les déesses de toute origine s'assimilent à la lumière[1]; leurs titres, leurs actes le démontrent. C'est leur raison de subsister dans les mythes solaires qui font oublier les autres. — Ce sens commun amène l'emploi de l'uræus en déterminatif générique de leurs noms.

D'un autre côté, par suite de la confusion, il n'est pas rare que la déesse-lumière hérite des titres de la mère. Nous avons vu *Mer-t* mère du Soleil. La formule « conçu par » , enfanté par », fait des diadèmes du Midi et du Nord deux personnes de la mère. — L'*œuf* forme avec l'uræus et le signe du féminin le groupe déterminant tout nom de divinité féminine.

Au point de vue de l'origine il faut pourtant admettre des déesses de la lumière et des déesses-mères, celles-ci comprenant les déesses isolées qui finissent par s'identifier avec elles. Je ne crois pas que les déesses de la lumière soient toujours des personnalités au caractère maternel plus ou moins oublié, comme cela pourrait être réellement le cas de Neχeb. Des traits distincts accusent des origines différentes.

La déesse-lumière est double; son rôle consiste à se dédoubler en deux figures de même nom placées à la droite et à la gauche du dieu qui vient dans le Soleil. Mère adoptive, elle est par naissance sœur du Soleil[2]. Léontocéphale ou vipère comme lui, elle s'associe à toutes ses formes, ne paraît pas, sauf Tafné, le dédoublement spécial de l'une.

La déesse assimilée à la lumière dépend presque toujours d'un dieu sa forme mâle. Ses titres d'épouse et de mère sont fréquemment rappelés. Son symbole est le vautour[3]. En prenant le gouvernement des deux régions elle ne se dédouble pas. A peine doit-on noter une tendance de basse-époque à doter de la forme du duel quelques-uns de ses noms. Des groupements, analogues à celui de Nekheb et d'Uat'i, rendent le dualisme; tels ceux de Sati et d'Anouké, de Sekhet et de Bast, etc. Dans ce dernier le rôle castigateur appartient à Sekhet, le rôle bienfaisant à Bast, distinction déjà signalée à propos de Nekheb et d'Uat'i. Les tableaux et les bas-reliefs montrent toujours le dieu escorté de deux déesses. Le groupement de Sekhet et de Neith est consacré par les textes et par les figures. M. MARIETTE[4] signale un groupe de Ptah et de ces déesses, et la formule « conçu par Sekhet, enfanté par Neith »[5], démontre bien qu'on ne voyait qu'une divinité dans leurs deux personnes. Les textes expliquent qu'elles donnent la lumière aux côtés du dieu. Le groupement d'Isis et de Nephthis est le plus célèbre: les deux sœurs d'Osiris figurent à ses côtés avec les yeux symboliques. Des mythes qui conservent une tradition plus ancienne ne parlent que d'Isis. La plupart, obéissant à la tendance générale, lui associent Nephthis (l'épouse de Typhon![6]). Les sens du groupement n'est pas douteux. Isis et Nephthis dardent la flamme contre les ennemis du Soleil opposés à sa résurrection[7]. Le passage, jusqu'ici inexpliqué, du chapitre XVII du Rituel, qui assimile aux deux plumes les deux yeux, les deux déesses *Isis et*

1) Sans autre exception, peut-être, que celle de *Mā*, fille du Soleil, parmi les grandes déesses.

2) Pour Nekheb et Uat'i, voyez MASPERO, *Papyrus du Louvre*, p. 82—83.

3) Un fait éclaire le symbolisme du vautour. De même que le Soleil et sa compagne sont symbolisés par l'uræus, de même les Pharaons et les reines d'Égypte le portent au front. Mais les reines seules se coiffent du vautour des déesses-mères.

4) MARIETTE, *Notice des principaux monuments du musée de Boulaq*.

5) (P. PIERRET, *Études*, I, 57).

6) Cette alliance de Nephthis et d'Isis a pu être inspirée par la dualité de Set et d'Horus dieux des deux régions.

7) P. PIERRET, *Études*, I, 23. Isis et Nephthis s'assimilent aux *Mer-ti* du Midi et du Nord.

Digitized by Google

Nephthis, les deux vipères [1], s'explique de lui-même, sans commentaire, dans le système que j'expose. Rappelons encore que Nekheb qui par son vautour symbolique et ses titres semblerait une déesse mère d'origine, n'arrive pas au dualisme personnel, mais forme un groupe avec Uat'i.

Une distinction persiste, par conséquent, entre les déesses qui usurpent le rôle de la lumière et celles à qui il appartient primitivement: tout indique que le type de déesse-lumière préexistait à la transformation de la mère. Je crois en reconnaître le premier modèle dans la double Tafne, sœur léontocéphale du dieu-lumière [2].

A l'origine la valeur de lumière dut appartenir à une déesse déterminée. Etendue à toutes, elle devenait une sorte de type abstrait, modèle sur lequel les scribes refirent chaque déesse. Souvent ils présentent la déesse de la lumière sans l'identifier avec aucune figure précise, en l'appelant de noms tels que la *maîtresse de la vie* ou *de l'être,* qui ne conviennent qu'à ce type, indépendant des formes du Panthéon, qu'ils avaient évidemment dans l'esprit. Au début du chapitre XV du Todtenbuch, elle est qualifiée la maîtresse de l'être: «(Combien) beau ton lever à l'horizon, lorsque la double terre est illuminée par ton »rayonnement! Tous les dieux se réjouissent, voyant le roi du ciel. *La maîtresse de l'être,* »sur ta tête, les diadèmes du midi et du nord étant affermis sur ton front, fait sa place »devant toi, certes, agissant [3], de l'avant de la barque, en repoussant pour toi tous tes »ennemis.» A la colonne 26 du même chapitre et dans l'hymne de Boulaq, l'appellation de *maîtresse de la vie,* qui lui convient si bien, désigne la déesse. Elle emprunte encore l'appellation de *grande des vertus magiques* , ou, au duel, [4], ainsi que les précédentes, au Soleil: le dieu éclairant est appelé , *le grand des puissances magiques,* dans un passage que le papyrus Harris consacre à son lever. Le nom fait allusion à cette croyance, qui a laissé de nombreuses traces dans les compositions religieuses, que la résurrection du Soleil était l'effet surnaturel d'une puissance magique. L'instrument avec lequel on ouvrait la bouche du défunt pour lui rendre la parole et la vue est aussi appelé *ur-heqa:* voyez DEVÉRIA, dans les *Mélanges d'archéologie,* I, p. 5. Certains textes, relatifs à la résurrection du Soleil, confondent absolument les idées de divin, de surnaturel, de magique. La stèle de METTERNICH, publiée par M. GOLENISCHEFF, est fort instructive à cet égard. Comme M. PIERRET l'a remarqué, la qualification de *ur-t-heqa* s'applique fréquemment aux déesses léontocéphales: ce sont des formes de la déesse-lumière. Quand la déesse agit, c'est elle qui exerce le pouvoir magique par ses incantations; d'où son nom de *ur-t-heqa.* M. CHABAS dit très-bien de la divinité féminine ainsi dénommée qu'elle personnifiait la puissance divine, irrésistible : non toutefois qu'il s'agisse d'une puissance exercée par le simple

1) Le commentateur du chapitre XVII voit là autant d'expressions du «dualisme *mystérieux* dont »la doctrine égyptienne est si complètement pénétrée», et juge non moins obscurs que les deux plumes tous ces symboles par lesquels le glossateur les explique.

2) Je n'ai pas besoin de dire que dans ma pensée la *première* assimilation des deux yeux, des deux vipères, etc., et des deux déesses ne s'explique pas historiquement par la personnification des symboles. Des déesses ont fini par devenir purement symboliques, et se sont identifiées avec les divers symboles de la lumière: l'analogie a fait le reste.

3) se prend toujours en bonne part: c'est exécuter d'une manière parfaite; le mot marque souvent la manière d'agir du dieu créateur ou vivificateur.

4) L. D. III, 24, s/3.

Digitized by Google

effet de la volonté; les déesses relèvent le dieu mort par la vertu magique de leurs incantations, elles lui assurent ensuite l'empire du ciel en luttant pour lui et en brûlant ses ennemis.

Il faut ajouter à ces désignations de la déesse-lumière celles de [illegible] et de [illegible] qui ne doivent pas être prises pour de simples figures personnifiant les diadèmes, le rôle de ces personnifications est trop étendu: ainsi les déesses [illegible] et [illegible] ne se contentent pas d'éclairer; elles conçoivent et mettent au monde les dieux solaires. Même remarque relativement au nom de [illegible], *la lumineuse,* et même à celui d'uræus *(ārāret),* etc.

Les observations précédentes se rattachent naturellement à l'étude des yeux du disque. Un *uʿa* solaire, une déesse-lumière; deux yeux solaires pour le premier, deux personnes pour la seconde; les deux yeux en rapport constant avec les deux déesses; yeux et déesses en rapport avec le midi et le nord: qu'il me suffise d'en dégager ces points sur lesquels il eût été trop long d'insister à propos de chaque déesse. Ils confirment l'interprétation des yeux du disque, puisque les deux déesses qui avec les plumes, les vipères, les diadèmes, doivent offrir même sens que les yeux, ne représentent pas le Soleil et la Lune. L'intelligence de la glose précitée du chapitre XVII n'est pas la moindre preuve à l'appui de notre thèse.

Chemin faisant nous avons dû étudier le sens de l'œil de Rā et de la déesse qui le personnifie. Notre système permet de conserver partout au premier sa signification reconnue de disque solaire. Le système suivi par l'auteur des yeux d'Horus l'oblige à imaginer une valeur nouvelle pour expliquer le titre d'œil de Rā. Après une identification première des yeux d'Horus, le Soleil et la Lune, avec des régions célestes, l'œil de Rā aurait pris à son tour le sens de *Ciel;* et les déesses, «personnifications habituelles de »l'espace», auraient reçu cette qualification[1]. L'œil de Rā donne toujours la lumière et darde les rayons dont il perce les *Seba:* le sens de Ciel n'est jamais nécessaire. Quant à la personnification habituelle de l'espace par les déesses, c'est, il est vrai, une sorte d'axiome en égyptologie: cependant j'en demande la démonstration.

Le sens ordinaire de l'œil de Rā s'attachant à la déesse qui le personnifie nous conduit à la constation d'idées des plus élevées dont l'examen approfondi ne pourra être séparé de l'étude du monothéisme. Grâce à cette imagination l'*âme* était montrée abstraite du disque, et les déesses assimilées au disque prenaient dans la mythologie de la période monothéiste un sens en harmonie avec le dogme et conséquent avec la tendance à rattacher aux formes solaires toute figure divine. Les déesses arrivées à l'unité, la divinité féminine symbolisa la manifestation divine par la lumière. De là son importance de plus en plus grande à mesure qu'on descend vers les basses-époques. De là aussi la confusion de la déesse-lumière avec la *Vérité (Mā),* fille du Soleil, et la manifestation divine par excellence. L'étude de cette dernière évolution, d'autant plus facile à comprendre que la *Vérité,* principe de tout ordre et de toute existence, était établie par la lumière, ne rentre pas dans notre cadre.

L'étude de la double déesse de la lumière devait précéder celle des yeux du disque dans le mythe, objet du paragraphe auquel nous arrivons.

1) *Yeux d'Horus,* page 104, s.

EUGÈNE GRÉBAUT.

Digitized by Google

VARIA.

I. Le du papyrus Ebers et l'ebenus de Pline, par M. Loret.

On lit dans Pline: «..... Scobem ejus (sc. ebeni) oculis unice mederi dicunt, ligno-« que ad cotem trito cum passo caliginem discuti, ex aqua vero radice albugines oculorum ...»[1].

Il y a, dans le papyrus Ebers, trois passages dans lesquels se rencontre le nom de l'ébénier; tous trois sont relatifs aux maux d'yeux.

(LVII, 2—4). *Autre (remède) pour contracter la pupille de l'œil: Ecorce*[2] *d'ébénier, 1; sa du Midi, 1. Faire macérer dans l'eau, mettre sur les yeux, beaucoup de fois.*

LXII, 4). (LXII, 6). *Autre (remède) pour chasser les taies qui se produisent dans les yeux. Ébénier, stibium, eau. Agir comme ci-dessus* (c'est-à-dire: *broyer très fin, mettre sur les yeux* LXII, 5—6).

(LXII, 18—22). *Autre remède pour chasser l'écoulement*[3], *l'obscurcissement de la vue*[4], *l'inflammation*[5], *et les douleurs qui se produisent dans les yeux. Khetâua, 1; ut'a, 1; graines de citrons(?), 1; « oreille » d'acacia nilotica, 1; écorce d'ébénier, 1; eau de qebu, 1. En faire une masse homogène, lui donner la forme d'un pain « fušeš »*[6], *la faire sécher, la faire macérer dans l'eau, puis ensuite la placer sur les yeux.*

On voit, par la comparaison de ces deux textes, que les Romains et les Égyptiens attribuaient à l'ébénier des propriétés identiques. Pline dit que l'ébénier est un remède souverain pour les yeux, et on ne le trouve employé qu'à cet usage dans le papyrus Ebers. Il dit en outre que cette plante fait disparaître la taie et l'obscurcissement de la vue, ce qui rend textuellement l'égyptien « albugo » et « caligo ».

Je compte donner, d'ici peu, un travail analogue, au sujet de plusieurs autres plantes égyptiennes citées par Pline.

Victor Loret.

---

1) Pline, *Hist. nat.*, lib. XXIV, cap. 11 (52).

2) I. Ce signe qui a quelquefois la valeur me semble mis pour . Comp. dont la «Variante » est (Brugsch et Dümichen, *Rec.* IV, 83, 1—2).

3) Comp. , *pluie*, et *pleurer*.

4) Comp. *obscurité, ténèbres*.

5) Comp. *augmenter, accroître*.

6) Comp. ⲟⲟⲩϣ, ⲱⲟⲩϣ *puls, pulmentum, athera*.

Digitized by Google

II. Petites notes de critique et de philologie, par Karl Piehl.

§ 1. Dans un ouvrage [1], qui a paru il y a six ans, M. Lieblein a fait ressortir la valeur scientifique des monuments égyptiens de Bispegaard. Exposés, comme ils sont, à l'intempérie du climat du Nord, ils sont voués, dans un avenir peu éloigné, à une destruction certaine. C'est donc une tâche utile que celle de les copier tandis qu'ils sont encore intacts. J'en choisis, pour la présente communication, deux qui m'ont paru des plus intéressants.

A. Grande stèle en pierre calcaire, datant de la XIIe dynastie.

Au centre, on voit une scène d'offrande, finement sculptée en relief. A droite, un personnage est debout, en adoration, devant une table d'offrandes. De l'autre côté, un homme, assis, respire l'odeur d'une fleur de lotus épanouie, qu'il porte à son nez. Au-dessus de cette représentation se déploie une inscription en trois lignes:

« *Salutations à Chent-amenti, contemplation des beautés d'Apmatennou, passer avec le grand dieu en toutes ses expéditions* [2], *par le chef* [3] *des archers de tout le pays Antef, le véridique* ».

Au-dessous, un texte de sept lignes que voici:

« *Proscynème à Osiris, seigneur de Mendès, Chentamenti, seigneur d'Abydos, dans toutes ses places, pour qu'il donne des provisions en milliers de pain et de bière, en milliers de bœufs*

---

1) *Die ägyptischen Denkmäler in St. Petersburg, Helsingfors, Upsala und Copenhagen.* Christiania 1873, page 77.

2) Cf. Louvre 63: *(partir avec)* « *la grande barque de Neschem en ses courses à l'occasion des fêtes de la nécropole* ». (Comp. aussi Dümichen, *Kalender-Inschriften*, XLIII, 13.)

3) Je regarde le titre comme composé de la préposition et du substantif : » *celui qui est dans la bouche* » des individus qui lui sont subordonnés.

Digitized by Google

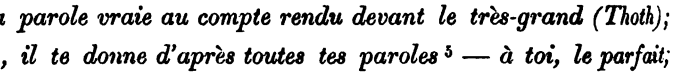
et d'oies, en milliers de linge et de drap, en milliers de toutes choses bonnes et pures, des pains sans nombre, de la bière, de la liqueur[1], *des aliments du seigneur d'Abydos, lorsque son ka*[2] *s'y repose — au parfait, le chancelier, le chef des archers de tout le pays Antef, le véridique. Que le célèbrent les grands de Mendès, les favoris du seigneur d'Abydos, que lui tendent leurs mains les ancêtres*[3] *à Uart*[4], *qui donne des offrandes, que lui disent «« viens! en paix »» les grands d'Abydos, qu'il parvienne aux génies funéraires, vers les lieux des dieux, son ka étant avec lui, ses offrandes devant lui, sa parole vraie au compte rendu devant le très-grand (Thoth); si tu dis je t'invoque (récompense?), il te donne d'après toutes tes paroles*[5] *— à toi, le parfait; le chancelier qui aime en vérité son maître, qui accomplit ses ordres, résidant dans son cœur, le chef des archers Antef, le véridique*».

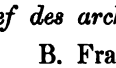
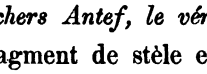
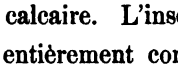
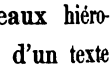
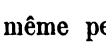
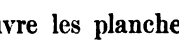
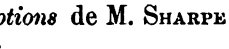
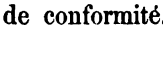
B. Fragment de stèle en pierre calcaire. L'inscription, tracée en très beaux hiéroglyphes, est, excepté la première ligne, entièrement conservée. Elle forme la fin d'un texte magique, composé pour le même personnage que celui qui couvre les planches IX—XII du premier volume des *Egyptian Inscriptions* de M. SHARPE[6]. Aussi, le style des deux inscriptions présente-t-il beaucoup de conformité.

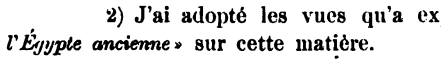
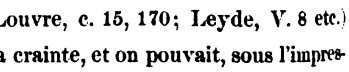
---

1) *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*. Vol. V, page 557.

2) J'ai adopté les vues qu'a exprimées M. MASPERO dans son mémoire «*Histoire des âmes dans l'Égypte ancienne*» sur cette matière.

3) Cf. SHARPE, *Eg. Inscr.* I, 87: 

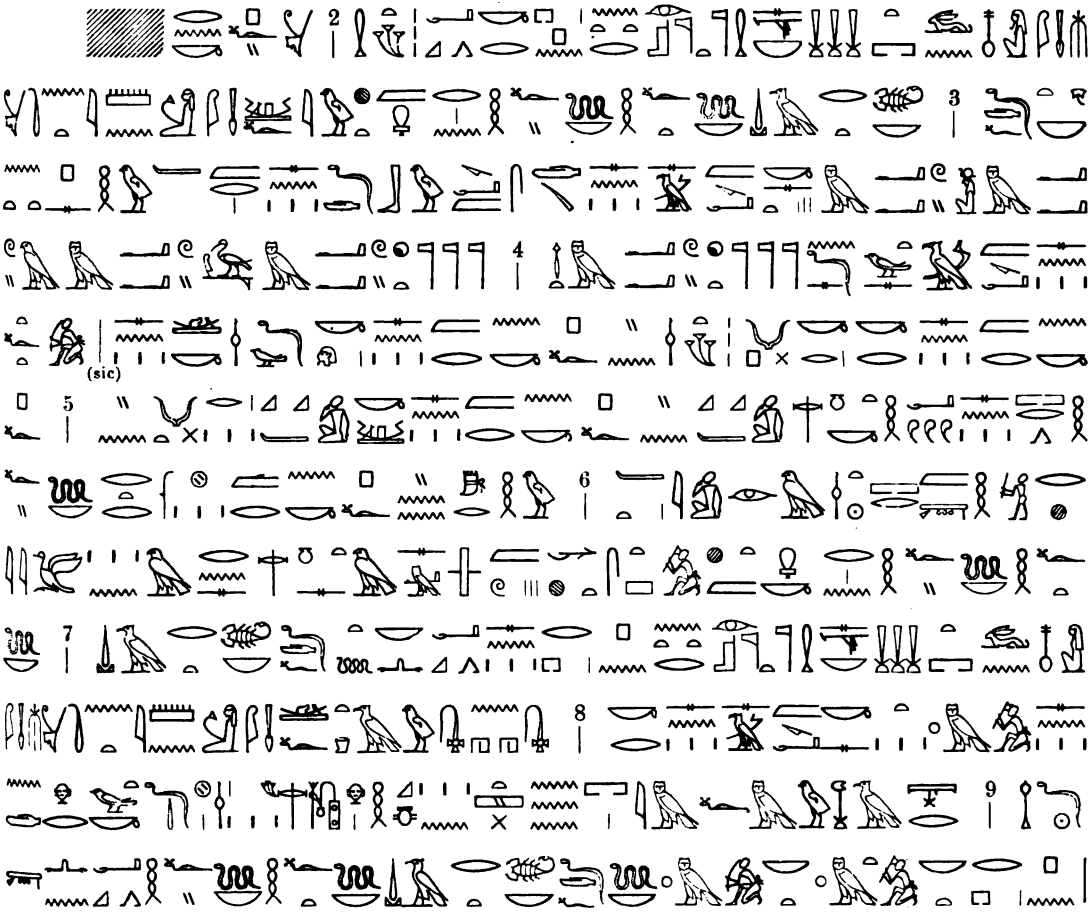
4) Le est une localité, située dans l'ouest, souvent mentionnée en parallélisme avec ,  ou  (SHARPE, *Loc. laud.* I, pl. 18, 109; Louvre, c. 15, 170; Leyde, V. 8 etc.) On y recevait des offrandes et on y reposait; mais on y était aussi sujet à la crainte, et on pouvait, sous l'impression de ce sentiment, pousser des cris, ou bien des cris y étaient poussés par les monstres de l'enfer. En effet, on trouve comme qualifications de une fois  (Louvre c. 3), une autre fois  (SHARPE I, 18), une troisième  (SHARPE I, 25), une quatrième  (SHARPE I, 78; Louvre c. 3, c. 15 etc.), une cinquième  (Copenhague, n° 14) etc. — La différence présumée entre et  (PIERRET, *Vocabulaire hiérogl.* pp. 88, 89) n'existe pas, comme le démontre la comparaison de C 3 et C 15 du Louvre avec le texte de SHARPE I, 78.

5) La traduction de la clause finale est donnée sous toute réserve. D'abord le dans peut être explétif, comme dans l'inscription d'Ahmès, l. 8:  , ce que je traduis: «*On était à combattre sur l'eau, appelée le lac d'Avaris*» (M. LE PAGE RENOUF traduit dans les *Records of the Past*. VI, p. 7: «*We fought upon the canal of Patetku of Avaris*»). Le mot manque de déterminatif. Enfin les trois donnent à penser. Peut-être, le premier seul, appartient-il au groupe précédant. La traduction serait alors: «*Le deux fois grand en disant: je te récompense (?), te donne d'après tes paroles*». Encore une interprétation est possible: «*que tes paroles soient grandes, que ton F'u(?) te traite comme tu l'a mérité*». — Le mot doit probablement être rapproché de que donne le dictionnaire de M. BRUGSCH, p. 177:  .

6) Le texte a été traité en partie par M. CHABAS (*Athen. Français* 1856, page 44). — Pour contribuer à compléter la liste de textes magiques, que donne M. GOLENISCHEFF dans son excellent ouvrage «*Metternichstele*», nous rappelons que, outre le fragment de Bispegaard, il y a au musée de Stockholm, un torse à inscriptions analogues à celles du torse de Naples, et un sarcophage (n° 1er du catalogue de M. LIEBLEIN), qui, de même que le sarcophage du musée de Leyde (LEEMANS, *Monum.* III. l. 24), contient une version du commencement du texte reproduit dans l'ouvrage de SHARPE.

Digitized by Google

Ce genre de textes, où bien de l'importance est attachée à la parole *prononcée*, mérite assurément de fixer l'attention des savants, surtout à cause de la lumière qu'ils peuvent répandre sur le développement de la prononciation de la langue égyptienne. Sans doute, le fragment que je donne ici ne manquera pas d'intérêt même sous ce rapport.



. . . . . « *en ton nom de fleur de* h o n t[1]. *Entre dans cette demeure où est*[2] *l'Osiris, le père divin, le prophète de Chem, seigneur de Sennu, Unnefer, le véridique, fils de la dame Tentamen, la véridique, et la bouche sera fermée de toute espèce de reptiles qui mordent avec leur gueule et piquent par leur queue. Frappe-les par les mains de Ra, par les mains d'Horus, par les mains de Thoth, par les mains du grand et du petit cycle divin, qui tuent leurs ennemis*[3] *là où tu es. Détruis leur tête en ton nom remarquable de fleur de* h e t, *ouvre ta bouche contre eux en ton nom remarquable de* a p r o, *mange d'eux en ton nom de mangeur, broie*[4] *leurs*

1) Mon estampage porte à la ligne 1, , ailleurs le nom de la plante magique de notre texte est écrit . Comp. GOLENISCHEFF, *Loc. laud.*, page 10, note 11.

2) Nous avons étudié ce passage dans le *Journal* de Berlin XVII, page 32. Quant à l'usage de , le texte de SHARPE (I, pl. 12, l. 17) offre un exemple identique avec le nôtre.

3) Le mot m'est inconnu, peut-être est-il fautif pour .

4) L'allitération, si commune dans les formules magiques, revient ici dans les quatre phrases parallèles.

Digitized by Google

membres — chaque reptile sortant à son heure — en ton nom de neter-hu[1]. *Oh, œil lumineux d'Horus, qui sort de la terre — tueur des ennemis*[2] *d'Horus est son nom — et qui protège son dieu contre les champions de Set, ferme la gueule de toute sorte de reptiles afin qu'ils n'entrent pas dans cette demeure de l'Osiris Unnefer, fils de Tentamen. Que ta flamme les brûle. Frappe-les!*[3] *Qu'ils meurent par crainte de toi. A prononcer une fois. — Des fleurs de het pilées dans de la bière. En asperger la maison, depuis le soir jusqu'au matin*[4]. *Cela fait, il n'entre aucune sorte de reptiles, rien de mortifère dans cette demeure.* »

§ 2. Au Campo Santo de Pise, il y a quelques monuments égyptiens, malheureusement presque tous mutilés. Une notice écrite sur le lieu nous a fourni l'indication de leur provenance, que voici: *Gaetano Rosellini riportò da Tebe di Egitto e donò a questo insigne Camposanto l'an* (sic) *1830.* Nous n'en citerons que deux.

L'un, fragment en pierre calcaire, représente en face duquel se tenait debout un personnage, dont il ne reste que les bras levés. Au-dessus sont tracés deux cartouches:

L'autre monument nous fait voir un chacal couché devant lequel sont debout en adoration un homme et une femme: « *Hommage à Anubis dans la salle divine de la part du graveur*[5] *Ken et de sa sœur, madame Nofritari* ».

Ces mêmes personnages se retrouvent sur une stèle de Copenhague (n° 13 dans le catalogue), dont je me permets de reproduire ici l'inscription. Il y a deux registres. Au premier, nous voyons « *L'Osiris, le flabellifère à la salle de la justice Ken et sa sœur, madame Nofritari* », recevant une libation de la part de « *Son fils aimé Meriti*[6] *(qui dit) heureusement, en paix* ». Le second registre nous montre le même individu ouvrant la bouche

1) celui qui hache avec l'instrument *hou*.

2) Cf. GOLENISCHEFF, *Loc. laud.*, page 4, note 8. Il semble qu'à l'époque, où a été conçue notre inscription, les sons de et (des mots et se sont confondus.

3) On voit la diversité d'emploi entre et de notre texte.

4) Une expression semblable se trouve dans le texte de SHARPE (p. 11, l. 14). L'interprétation qu'en a donnée M. CHABAS (*Athen. Française* V, p. 45) doit être préférée à celle de M. DE ROUGÉ (ibidem, p. 46), comme le montre notre texte.

5) Cf. *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, XIV, p. 146.

6) Certaines observations, que je vais exposer d'autre part, m'ont porté à m'écarter de l'opinion de M. LIEBLEIN (l'ouvrage précité, page 12) relativement à la lecture de noms propres, se terminant par . On n'a qu'à regarder la stèle 33 de Turin, où sont énumérés les mêmes individus que ceux de notre monument, à l'exception de la femme. Le nom du fils est . Probablement, ce sont des membres de la même famille; le nom représente peut-être une seconde femme épousée après , ou peut-être un simple surnom de la personne nommée à Pise et à Copenhague.

Digitized by Google

de son père: Meriti portant à la main le *nou* applique cet instrument à la bouche du défunt momifié. Outre Nofritari figure encore « *son fils Hui* ». Le troisième registre contient:

(sic)

« *Proscynème à Osiris Khent-amenti, Unnefer seigneur de Toser, Hathor dans Thèbes, Anepou dans la salle divine, afin qu'ils donnent des offrandes en pain, bière, bœufs, oies, eau fraîche, vin, lait, des présents de tous les végétaux, de tous les arbres odoriférants, que donne le ciel et produit la terre, que le Nil apporte de sa retraite cachée, au ka du graveur à la salle de la justice, Ken, le véridique.* »

§ 3. Le précieux dictionnaire de M. PIERRET donne, page 676, un mot rapproché du copte ⲧⲏⲣ, dont l'existence me paraît douteuse. Les deux passages de textes que l'auteur cite en faveur de son opinion ne justifient nullement le rapprochement qu'il a cru pouvoir faire. Les deux exemples sont tirés de monuments du Louvre. Celui du sarcophage de Taho a pour variante (ligne 15 du couvercle) . L'usage d'écrire le mot phonétiquement, date au moins de la XXe dynastie comme l'a fait ressortir, il y a quelque temps, M. MASPERO [1]. De l'autre côté, l'habitude de répéter outre mesure le signe hiéroglyphique est bien connue; on n'a qu'à feuilleter le papyrus Abbott pour en trouver des exemples en abondance. Du reste, les signes hiératiques pour et se sont entièrement confondus. Nous traduirons donc le passage en question: « *le chef, prophète des dieux qui y sont* », au lieu de, comme l'a fait M. PIERRET: « *le chef de tous les prophètes qui y sont* ».

L'autre exemple provient de la stèle C 86, et a la teneur suivante: que le lexicologue rend par « *estimé de son père, chéri de sa mère, dans* (sic) *le cœur de ses camarades, aimé de tous ceux de son nome* ». Le reste de la traduction admis, nous croyons que la phrase finale doit s'interpréter d'une autre façon: « *aimé des gens de son nome* ». En d'autres mots, nous supposons, que la forme résulte d'une faute du graveur, ou peut-être du dessinateur, qui a pu confondre les signes hiératiques de ce groupe. Des fautes de graveur comme , , , etc., se voient partout dans les textes, et nous croyons inutile d'en donner des preuves plus détaillées, nous bornant à renvoyer à ce que dit M. LE PAGE RENOUF [2] à ce sujet.

Quant au copte ⲧⲏⲣ, son équivalent hiéroglyphique est très usité, et son usage fréquent; mais jusqu'ici je ne l'ai jamais vu écrit avec une orthographe qui nous permît de le rapprocher du groupe supposé .

1) *Mélanges d'archéologie égypt. et assyr.* I, p. 140.

2) *Zeitschrift*, XV, p. 101.

Digitized by Google

Le passage de la stèle C 86 nous suggère pour la ligne 19 de la stèle de Naples une interprétation une peu différente de celle qu'a donnée depuis peu M. BRUGSCH[1]. Le monument porte ici ce qu'il a interprété « *preiset ihr das Bild des Göttlichen, welcher geachtet ward in seinem Gau* », au lieu de « *celui qui est dans la faveur de son dieu, estimé de son nome* », comme nous force à traduire le texte cité.

(Sera continué.)

Stockholm, le 27 juin 1879.

KARL PIEHL.

III. Le Souphis II de Manéthon, par F. ROBIOU.

On sait que le nom de Xufu, le Souphis de Manéthon, le Chéops d'Hérodote, ne se trouve pas seul tracé en rouge sur les parois calcaires de certaines pièces de la grande pyramide. On y trouve aussi le nom d'un Xnum-Xufu, accompagné de divers hiéroglyphes, dont l'un est la couronne de la Haute Égypte, surmontant une corbeille, signe de domination[2].

Ce Xnum-Xufu ne serait-il pas le Souphis II de Manéthon, le Saophis II d'Eratosthène; et n'aurait-il pas été, au moins pendant quelque temps, un roi contemporain de Xufu et régnant dans l'Égypte supérieure? Diodore, aussi bien qu'Hérodote, fait du roi Khephren *(Xafra)*, auteur de la 2de pyramide, le père et successeur de Xufu. Ces deux noms se suivent aussi sans intermédiaire dans les inscriptions de la « grande favorite de Xufu » et du « prophète *(nuter-hen)* d'Isis » reproduites aux pages 37 et 45 du mémoire de M. DE ROUGÉ sur les six premières dynasties; mais le même ouvrage (p. 52) nous rappelle que la table de Saqqarah et celle de Séti à Abydos intercalent entre Xufu et Xafra un roi, nommé Ratutf, dont on connaît aussi un prophète. Ce nom ne serait-il pas le prénom de Xnum-Xufu, qui n'ayant jamais régné à Memphis, pouvait être inscrit en omis dans les listes royales sans qu'il y eût erreur formelle dans l'un ou l'autre cas?

On expliquerait ainsi l'omission complète du nom de Xafra dans les listes égypto-grecques: Manéthon trouvant dans ses livres qu'un frère de Xufu, nommé Xnum-Xufu, a figuré

1) *Geschichte Aegyptens*, p. 764. Le phonétique du signe (Cf. BRUGSCH, *Dictionnaire*, p. 991) semble avoir échappé à M. E. DE BERGMANN dans son ouvrage intéressant « *Hieroglyphische Inschriften* ». Wien, 1878. La ligne 8 de la planche VI contient « *aimé de son père, chéri de sa mère, le bienfaiteur chez* (lisez) *ses frères, l'ami de ses camarades, cœur bon devant chaque individu de sa ville* » où l'auteur prend pour déterminatif du mot . Cf. ci-dessus et la stèle de du Vatican: (sic).

2) Voyez la lettre de LEPSIUS à M. CHARLES LENORMANT.

Digitized by Google

parmi les rois d'Égypte, et, d'autre part, qu'un frère de Xufu lui a immédiatement succédé (à Memphis), a confondu ces deux personnages en omettant la désignation additionnelle Xnum. Cette explication est d'autant plus admissible que Manéthon et les historiens grecs s'accordent pour attribuer plus d'un siècle aux règnes additionnés des deux frères, chose parfaitement vraisemblable si ces chiffres se rapportent à des règnes simultanés, l'idée d'un long règne ayant été transportée par les Grecs à celui du troisième frère, successeur réel du roi Xufu à Memphis.

FÉLIX ROBIOU.

Digitized by Google

Digitized by Google

RECUEIL

E TRAVAUX RELATIFS A LA PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES.

l. I. Fascicule IV.

ntenu: 1) Les récits de récolte datés dans l'ancienne Égypte comme éléments chronologiques; par J. Lieblein. — 2) Notes sur différents points de grammaire et d'histoire; par G. Maspero. — 3) La grande inscription de Béni-Hassan; par G. Maspero. — Une inscription bilingue de Hammourabi, roi de Babylone; par A. Amiaud. — Varia.

ES RÉCITS DE RÉCOLTE DATÉS DANS L'ANCIENNE ÉGYPTE COMME ÉLÉMENTS CHRONOLOGIQUES.

Par

J. Lieblein.

Dans un article précédent j'ai démontré que les récits datés des guerres pharaoniques Syrie et les pays voisins indiquent, quand ils sont calculés d'après ma chronologie, que otmès III, Ramsès II et Ramsès III ont régulièrement commencé leurs expéditions militaires Asie dans les premiers jours du mois d'Avril, et que le roi Amenhotep II, pendant une pédition entreprise en Mésopotamie, est entré en quartiers d'hiver à la fin du mois de écembre, d'accord avec la nature du pays, les indications de Polybe et le témoignage rect de la Bible; quand, au contraire, ces dates sont calculées d'après la chronologie de Lepsius, elles nous mènent à des résultats qui sont opposés à ces autres faits connus. ai cru trouver dans ces concordances un nouvel appui en faveur de ma chronologie.

Aujourd'hui, je me permettrai de présenter au lecteur une autre série de faits, qui us mènent au même résultat, et qui prouvent également en faveur de ma chronologie. Je ux dire les textes datés, qui parlent de la récolte faite en Égypte dans les temps anciens. oique cela ne soit pas absolument nécessaire, je me permettrai de faire une remarque éliminaire. Si j'oppose les données de mes calculs à la chronologie de M. Lepsius, ce st pas dans la pensée de blâmer témérairement les travaux d'un maître de la science; je is au contraire leur rendre par là mon hommage. Aussi bien la chronologie de M. Lepsius elle scientifiquement la mieux établie, et mérite toujours la plus sérieuse considération, and on veut traiter des questions chronologiques.

Le premier document que j'étudierai se trouve dans la belle publication de MM. Rossi Pleyte: *Papyrus de Turin* à la planche 65.

En voici la traduction:

L'an 12, le 16 Athyr du roi Ramsès XIII. Āuti (registre). *Recette des blés du champ* [hieroglyphs] *du Pharaon de la main . . . ., le flabellifère du roi à gauche, le scribe royal, le f des soldats, le chef des greniers, ... le chef du pays méridional, le commandant*

Digitized by Google

Pinehasi . . . . ., par le scribe Thotmès du grand quartier funéraire ( ) . . . . *Le quartier funéraire, le blé de la terre cultivée* ( ) *du Pharaon de la main du divin prêtre de . . . . . .*

Il s'agit ici, sans aucun doute, de la récolte, ou plutôt du transport ou de l'emmagasinage du blé après la récolte. Car nous trouvons mentionné à la ligne 3: , *blé du champ cultivé du Pharaon,* et à la ligne 7: , *le blé des terres cultivées du Pharaon.* La signification du mot , *ager, arvum,* est bien connue; quant au mot , M. BRUGSCH le traduit: *ager demessus*[1] et en cite plusieurs exemples, auxquels j'ajouterai encore une preuve, tirée d'un ouvrage nouvellement publié: *il lui est donné un champ ensemencé de blé et d'orge, dans le champ d'Aalu*[2].

La réception du blé des terres cultivées du Pharaon, et son transport dans les magasins ne pouvaient se faire qu'après que la récolte et le battage du blé étaient finis. La réception se faisait probablement, comme nous verrons plus bas, par ( ) le scribe Thotmès du quartier funéraire; aussi le texte, que j'étudierai ci-après, donne-t-il des renseignements bien décisifs sur l'intention de celui dont je parle ici, et, pour le moment, je me permets d'y renvoyer le lecteur, sans plus insister.

Le texte nous donne donc la date de la réception du blé, et, par conséquent, l'époque de l'année vague, quand la récolte touchait à la fin. Calculons cette date, le 16 Athyr de l'année vague. Le roi, dont il est question ici, fut le dernier de la dynastie des Ramessides qui, d'après ma chronologie, cessa de régner l'an 887 avant J.-Chr., mais selon la chronologie de M. LEPSIUS, en l'an 1091. L'an 12 du règne de Ramsès XIII peut donc être porté à l'an 896 (selon M. LEPSIUS à l'an 1100). En l'an 896 avant J.-Chr. le 1er Thot de l'année sothiaque, c'est-à-dire le lever héliaque de Sothis tomba le 11 Juillet Grégorien, et le 1er Thot de l'année vague $\frac{1322-896}{4} = 106$ jours auparavant, ou le 27 Mars; conséquemment le 16 Athyr correspondait au 11 Juin Grég. Le blé récolté du Pharaon fut ainsi transporté cette année dans les magasins le 11 Juin Grég. Mais, cette date, est-elle d'accord avec le temps auquel se faisait régulièrement la récolte dans l'Égypte ancienne? Consultons d'abord ce que nous apprend M. GIRARD dans son *Mémoire sur l'agriculture de l'Égypte*[3]. On y lit: «Nous » avons dit que l'année rurale des Égyptiens se divisait en trois périodes, dont chacune présente » les mêmes circonstances que l'année rurale de douze mois présente dans les autres climats. » Labour des terres, semailles, culture et récolte, chacun de ces divers travaux se répète trois » fois par an dans l'île d'Éléphantine. Un mois avant le solstice d'été, commencent les cultures » désignées sous la dénomination d'*el-keydy;* pendant leur durée, on cultive une première fois » le *dourah;* la chaleur de la saison, et les arrosements qu'il reçoit, en accélèrent la maturité; » la récolte en est faite trois mois après l'ensemencement. Alors commence la seconde époque, » celle des cultures *el-nabâry,* temps pendant lequel on cultive une seconde fois le *dourah.* » Ce *dourah* d'automne reste en terre pendant environ cent jours. Enfin, aux approches du

1) BRUGSCH, *Dictionnaire,* p. 1040.
2) MASPERO, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre,* Paris 1875, p. 10.
3) *Description de l'Égypte,* Paris 1824, Tome XVII, p. 134.

Digitized by Google

» solstice d'hiver s'ouvre l'époque des cultures *el-chetaouy:* l'orge est le seul grain cultivé » pendant cette période; on en fait la récolte quatre mois après ».

C'est pour l'île d'Éléphantine. « De Syène à Edfoû », M. GIRARD continue [1], « on » cultive la terre aux trois époques de l'année rurale que nous venons de rappeler. » Pour la plaine de Thèbes ce savant mentionne aussi « la distribution la plus ordinaire des cultures » aux trois époques de l'année rurale », et ainsi de suite pour les autres partie de l'Égypte.

De ces trois cultures, la culture d'hiver a été pendant tous les temps la plus usitée et la plus commune comme elle est aussi la plus naturelle. C'est celle qu'on appelle *el-bayâdy* et à laquelle sont affectées toutes les terres qui ont été inondées par les eaux du Nil. « Ainsi », M. GIRARD dit [2], « dans le territoire d'Edfoû, sur 10,000 feddân cultivables, on en » exploite 80 à 100 seulement pendant l'époque *el-keydy;* et c'est toujours à la culture du » *dourah* qu'ils sont consacrés: les terres ainsi cultivées sont celles qui forment les deux » rives du fleuve. Lorsque les eaux sont assez élevées pour être introduites dans les canaux, » les rives de ces canaux sont également cultivées en *dourah* pendant la période *el-nabâry;* » cette culture s'étend sur environ 600 feddân. Enfin le reste du territoire est cultivé pendant » la troisième époque, soit *el-bayâdy,* quand il a été inondé naturellement, soit *el-chetaouy,* » quand les eaux ne sont pas montées sur les terres, et que celle-ci sont arrosées au moyen » de deloû ».

Nous voyons que sur 10,000 feddân, seulement 700 feddân sont cultivés pendant es deux premières époques, tandis que 9300 feddân, ainsi la plus grande partie, sont cultivés endant l'hiver. Mais c'est aux approches du solstice d'hiver que s'ouvre l'époque de la ulture pendant l'hiver, M. GIRARD nous l'a appris, et la récolte se fait donc dans les mois l'Avril et de Mai, parce que le blé demande cinq, et l'orge quatre mois environ pour mûrir [2]. D'après les renseignements qu'on m'a donnés pendant mon séjour en Égypte, le blé et l'orge ont semés, dans les environs du Caire, au mois de Décembre, et récoltés pendant les mois le Mai et de Juin. Cependant WILKINSON dit [3] que le blé est semé dans le mois de Novembre et récolté dans le mois d'Avril. Probablement toutes ces indications sont égalenent vraies. Car les temps des semailles différaient sans doute dans les différentes parties le l'Égypte et selon le différent site des terres au-dessus du niveau des eaux.

Maintenant, le transport du blé dans les magasins ne pouvait avoir lieu qu'après que oute la récolte, non seulement des terres hautes, mais aussi des terres basses, était terminée, t qu'après que le battage et le vannage étaient achevés, au moins partiellement. Le travail le couper ou de faucher le blé à la main, sans machines, ne se fait pas en peu de jours; our achever la récolte de 10 feddân, il faut quarante journées, M. GIRARD nous l'apprend [4], t, si l'on considère au surplus, que tout le blé ne mûrit pas au même temps dans les lifférents sites, il est aisé de voir que la récolte demandait nécessairement plus qu'un mois le temps. Ainsi donc, si la récolte commençait au milieu du mois d'Avril, on peut supposer u'elle n'était achevée qu'à la fin du mois de Mai. Après que le blé était séché, le battage ommençait, et ce travail demandait aussi son temps. « Pour battre le produit d'un feddân »,

1) *Description de l'Égypte,* Tome XVII, p. 135.
2) Conf. Diodore I, 36; Pline (XVIII, 7) dit 6 et 7 mois.
3) WILKINSON, *Manners and customs of the ancient Egyptians,* Sec. series, Vol. I, p. 53.
4) *Description de l'Égypte,* XVII, 150.

Digitized by Google

M. GIRARD dit, « il faut deux jours, pendant chacun desquels on emploie quatre hommes » et quatre bœufs »[1]. Nous voilà donc arrivés dans le mois de Juin pour le dernier travail de la récolte, c'est-à-dire le battage et le vannage du blé.

De ce que je viens d'exposer, je crois pouvoir tirer la conclusion, que le transport du grain dans les magasins avait lieu dans le commencement du mois de Juin. Conséquemment je suis en parfaite harmonie avec la réalité, quand j'ai trouvé plus haut, en calculant la date de notre papyrus d'après ma chronologie, que le grain du Pharaon a été emmagasiné le 11 Juin Grégorien.

Mais il y a à faire ici une observation bien importante. Cette harmonie disparaît au contraire complètement, si nous faisons le calcul d'après la chronologie de M. LEPSIUS. Dans celle-ci l'an 12 du roi Ramsès XIII doit être porté à l'an 1100 avant J.-Chr. Le 1er Thot sothiatique de l'an 1100 correspond au 9 Juillet Grégorien, et le 1er Thot vague tomba $\frac{1322-1100}{4} = 55$ jours auparavant ou au 15 Mai Grégorien, par conséquent le 16 Athyr vague correspondait cette année au 30 Juillet Grégorien.

D'après ce calcul la récolte aurait eu lieu en Égypte pendant le mois de Juillet; mais ceci est entièrement contraire à ce qui est, et n'a pu être en aucun temps dans ce pays dont les saisons pendant tous les temps historiques ont été invariablement déterminées par l'inondation du Nil.

Je me permettrai de souligner le résultat obtenu. *D'après le papyrus de Turin pl. 65 l'emmagasinage du grain récolté des terres cultivées du Pharaon Ramsès XIII avait lieu le 11 Juin Grégorien.*

Je passe à un autre texte hiératique qui également se trouve dans le musée de Turin. Une partie de ce papyrus a été publiée par MM. ROSSI et PLEYTE[2]. Les éditeurs l'ont séparée du texte de la planche 65 dont nous avons parlé plus haut. Cependant il ne me paraît pas douteux qu'ils n'appartiennent l'un et l'autre au même an du même règne et peut-être au même papyrus. Voici mes raisons:

1° Leur date commence par le même an et le même mois. Le fragment de la planche 65 pourrait très bien former le commencement du papyrus; car il débute par le 16 Athyr de l'an 12, et le texte de la planche 100 continue par les dates: l'an 12, le 10 + x Athyr (ligne 1), le 10 + x Athyr (ligne 5) et le 19 Athyr (ligne 8). Dans la publication de MM. ROSSI et PLEYTE la ligne 8 porte le 10 Athyr, mais dans ma copie, que j'ai faite moi-même à Turin, on lit très distinctement le 19 Athyr. Les trois premières dates de la planche 100 pourraient donc être lues: le 17 Athyr, le 18 Athyr et le 19 Athyr et conséquemment se joindre immédiatement à la date du 16 Athyr à la planche 65.

2° Les deux textes nomment le même personnage *le scribe Thotmès du quartier funéraire;* car ce sont le même titre, le même nom et la même habitation, de sorte qu'il est bien vraisemblable que le personnage aussi doit être le même. De plus, le personnage *Pinehasi*, des deux textes est probablement le même. A la planche 65 il porte le titre *le chef de la terre méridionale,*

1) *Description de l'Égypte,* ibid.

2) *Papyrus de Turin,* planches 100 et 101. Depuis que ce mémoire a été écrit MM. PLEYTE et ROSSI ont rétabli le texte tel que je l'avais fait, pl. 145 à 147, p. 116 sqq.

Digitized by Google

le commandant; mais à la planche 101, ligne 11, le titre: , *le très grand du trésor, le grand trésorier.* Cependant, Pinehasi était évidemment un grand fonctionnaire et il unissait sans doute dans sa personne plusieurs fonctions dont on citait une fois l'une, et l'autre fois l'autre.

3° L'écriture des deux textes semble être de la même main avec la seule différence que l'écriture de la planche 65 est meilleure et plus distinctement écrite que celle des planches 100 et 101; mais c'est une différence que l'on trouve souvent dans le même papyrus.

4° Enfin le sujet est le même, comme nous verrons tout-à-l'heure.

D'après ce que je viens de dire, le texte, qui commence à la planche 100, appartenait selon toute vraisemblance au même règne que le fragment publié sur la planche 65; or celui-ci est daté l'an 12 du roi Ramsès XIII, par conséquent le papyrus des planches 100 et 101, qui porte la date de l'an 12, mais qui ne cite pas le nom du Pharaon, appartenait également au règne de Ramsès XIII. Aussi il y a lieu de remarquer que la planche 101 nomme deux fois (lignes 4 et 7) un endroit , *le Qnau du roi Ra-user-ma Meri-Amon, Peper.* Le nom du roi dans cette dénomination n'indique probablement pas le roi Ramsès III dont le nom s'écrivait , mais plutôt ou le roi Ramsès VII ou Ramsès XII, qui tous les deux écrivaient leurs noms .

Le texte de la planche 100 débute ainsi:

Ligne 1re. «Recette en l'an 12, le 10 + x Athyr . . . . dans la ville , »*Meruut* (?) par le scribe *Thotmès* et les deux agents (chargés d'assister le collecteur des »impôts dans son office [1])»

2. «de la main du prêtre de Sebek *Pahuni* et du scribe *Saḥutonofre* [2] et de l'auditeur »*Pauṅ* du temple de Xnum»

3. (consistant) «en grains du champ cultivé ( ) du Pharaon *Ṭena* 54 1/2. Les »*Āmām* du nord de la main du Māt'ai»

4. «*Ānḳertitenḥ,* grains de la récolte, *ṭena* 80, en tout 134 1/2 *ṭena*».

Le sens est ici bien clair. Le scribe Thotmès reçoit le grain récolté des terres cultivées du Pharaon qui sont situées autour de la ville de Meruut. J'ai parlé plus haut du mot , et la phrase de notre papyrus (ligne 3): ne peut que signifier: *Réception du grain des terres cultivées du Pharaon* après la récolte pour être emmagasiné. C'est ce qu'indique aussi clairement la phrase de la ligne 4: , *grain de la récolte,* dont le scribe Thotmès recevait 80 *ṭena.* La somme des chiffres partiels (*ṭena* 54 1/2 + 80 = 134 1/2 *ṭena*) est exacte.

Le texte continue:

5. «Recette en l'an 12, le 10 + x Athyr , dans l'étage le plus haut (?) »du grenier par le commandant, le plus grand magistrat de l'ouest de la ville (de Thèbes) »(consistant) en grains»

1) Les deux qui accompagnaient le scribe Thotmès, sont probablement les mêmes gents que le papyrus Anastasi V, pl. 16, ligne 5, nomme et qui *accompagnaient le ribe du port* lequel *arrivait à la station pour percevoir l'impôt.* (*R. archéol.*, Nouv. S., Vol. IV, 1861, p. 131.)

2) , *Saḥutonofre,* nom propre qui sans doute signifie *le bon voisin;* cf. *Revue chéol.* ibid. p. 133.

Digitized by Google

6. «qu'a apportés le scribe Thotmès du quartier funéraire de la ville *Meruut* pour »les faire entrer dans , le magasin *Api-uben*[1]»

7. «du grenier, *ṭena* 131 1/2[2], du grain à suppléer (?) *ṭena* 3[3]; en tout «*ṭena* 13(4) 1/2[4]».

Tout est ici clair. Nous voyons que le scribe Thotmès délivrait au plus grand fonctionnaire de Thèbes occidentale la même quantité de blé (lignes 5 à 7) qu'il avait reçue auparavant et apportée de la ville Meruut (lignes 1 à 4).

Mais continuons de résumer le contenu de la planche 100.

Les lignes 8 et 9 nous apprennent que le scribe Thotmès le 19 Athyr recevait dans la ville *Apur* 33 1/2 *ṭena* du grain. Ce sont sans doute les mêmes 33 *ṭena* du grain qui selon les lignes 10 et 11 furent délivrés le 22 Athyr.

Lignes 12 et 13. Le scribe Thotmès recevait le 28 Athyr dans la ville *Meruut* de la main du fonctionnaire *Peχal* 10 *ṭena* du grain, et les lignes 14 et 15 nous apprennent, que les 10 *ṭena* de grain, reçus de la main de *Peχal*, le lendemain, c'est-à-dire le 29 Athyr, furent délivrés au commandant, le plus grand magistrat de Thèbes occidentale. A la fin de la ligne 13, on trouve une somme, qui probablement indiquait la somme des *ṭena* du grain, jusqu'alors reçus par le scribe Thotmès; mais les chiffres ne sont plus distincts.

Je viens à la planche 101 de la publication de MM. ROSSI et PLEYTE. Toutes les lignes de cette planche, excepté deux très courtes, ont perdu à la fin presque un tiers de leur longueur, et ce qui manque est indiqué comme disparu sur la planche. Mais pendant mon séjour à Turin en l'an 1864, j'ai vu et même copié non seulement cette colonne complète, mais encore une troisième colonne (ou la quatrième, si le texte de la planche 65 est la première de ce papyrus), qui manque totalement dans la publication de MM. ROSSI et PLEYTE. Cette dernière colonne, composée de 11 lignes complètes, se rattache immédiatement à la deuxième, et aide puissamment à l'intelligence de tout le texte. Je possède un calque fac-simile de ces trois colonnes et je me propose, comme supplément à la publication de MM. ROSSI et PLEYTE, dans un avenir prochain, de publier les deux dernières colonnes dans les *Mémoires de la Société des Sciences à Christiania.*

Voici en résumé le contenu de ces deux colonnes dont la première correspond à la planche 101 de la publication de MM. ROSSI et PLEYTE.

Ligne 1re. «Recette dans la ville, l'an 12, le 12 Choiak, des blés du temple de »Month, seigneur de Thèbes, par le scribe Thotmès du quartier funéraire et les deux agents»

2. »de la main du scribe du compte Nesiamon du temple d'Amon-Ra, roi de tous »les dieux, qui est sous la direction du prêtre de Month *Amon-em-an, ṭena* 6; ils sont »différents ( ):»

3. »de Pinehasi *ṭena* 4, de l'architecte Xaroro 2 *ṭena*, en tout 6 *ṭena*».

Ces derniers 6 *ṭena* sont probablement les mêmes que le scribe Thotmès avait reçus de la main du scribe Nesiamon (ligne 2).

---

1) Le magasin , *Api-uben*, indique probablement une partie du grenier.

2) Ma copie porte très distinctement le chiffre 131 1/2.

3) Le chiffre 3 n'est pas distinct.

4) Ma copie porte 130 + x; le dernier chiffre n'est pas distinct. On voit que les chiffres de ma copie diffèrent un peu de ceux que donne la publication de MM. ROSSI et PLEYTE, pl. 100, l. 7.

Digitized by Google

4. »Recette l'an 12, le 13 Choiak dans le Qnau ( ) du roi *Ra-user-ma Meri-Amon Peper* ( )[1] par le scribe Thotmès du quartier funéraire et les deux agents de la main»

5. »de la Qemāī (, la musicienne) d'Amon *Senen-Xenmi-nofre* et du compteur du grand Qnau *Nub-nofre, ṭena* 30.»

6. »Recette l'an 12, le 13 Choiak de la main du scribe Thotmès du quartier funéraire et des deux agents par la musicienne d'Amon Huntoti et par le scribe Nesiamon»

7. (consistant) »en blé du Qnau de *Rauserma Meriamon,* délivré par le compteur du grand Qnau *Nubnofre* 30 *ṭena,* pour le faire entrer dans le magasin *Api-uben.*»

Nous voyons ici que le scribe Thotmès délivra à la musicienne Huntoti les mêmes 30 *ṭena* de blé (lignes 6 et 7) qu'il avait reçus dans le Qnau du roi *Rauserma Meriamon* de la musicienne Senenχenminofre et du compteur Nubnofre.

8. »Recette ce jour-là des blés du temple de Month, le seigneur de Thèbes, de la main du fonctionnaire Xeseftu (?) 8 *ṭena,* auparavant . . . 6 *ṭena,* en tout 14 *ṭena*».

9. »L'an 12 le 18 Choiak[2], expédition de Thèbes occidentale (le quartier funéraire de Thèbes) faite par le scribe Thotmès du quartier funéraire avec le bateau du nautonnier *Thoti-ušebaī* et le bateau du pêcheur *Qatet* ( )

10. »Recette dans la ville Anī, l'an 12 le 20 Choiak, par le scribe Thotmès du quartier funéraire et les deux agents, de blé 402 *ṭena.* Blé»

11. »du temple de Xnum, le seigneur . . . ., de la main de l'auditeur du grand trésorier Pinehasi dans le grenier ( ) du temple de Xnum, le seigneur . . . ., dans la ville Anī, 337 *ṭena;* ils sont différents (?):»

12. «Recette ce jour de la main de l'auditeur Pa . . . et du laboureur Saḥutonofre, de leur grain de récolte 120 *ṭena.*»

13. «Délivrés de la main du laboureur . . . . . Amon et du laboureur Amon 80 *ṭena,* également de leurs mains $6^1/_2$ *ṭena,* également de leurs mains $13^1/_2$ *ṭena;* en tout 220 *ṭena*[3], qui ont été chargés sur le bateau ( )»

14. «du nautonnier Thoti-ušebaī.»

15. «Reçu de leurs mains ce jour par le scribe Thotmès et chargé sur le bateau du pêcheur Qatet $98^1/_2$ *ṭena* et $24^1/_2$ *ṭena;* en tout 123 *ṭena.*»

16. «En tout 343[4]. Donnés pour (compenser) la diminution (de la quantité) du blé ( ) 6 *ṭena;* (reste pour le grenier) du Pharaon *ṭena* 337 (343 *ṭena* ÷ 6 *ṭena* = 337 *ṭena).* Délivrés par le grand trésorier Pinehasi 65 *ṭena;* en tout 402 *ṭena* (337 + 65 *ṭena).*»

---

1) *Peper* est probablement la dénomination du *Qnau* du roi cité.

2) M. PLEYTE traduit *(Pap. de Turin,* p. 136): jour 28; mais le texte publié (pl. 101, 9) et ma copie portent bien distinctement le chiffre 18.

3) 220 *ṭena* sont, en effet, la somme des 120 *ṭena* de la ligne précédente et des 80 *ṭena* + $6^1/_2$ *ṭena* + $13^1/_2$ *ṭena* de cette ligne.

4) C'est la somme des 220 *ṭena* de la ligne 12 et des 123 *ṭena* de la ligne 15.

Digitized by Google

Les lignes 9 à 16 de cette colonne nous apprennent donc que le scribe Thotmès est parti de sa demeure[1], qui était le *Xer* (), le *quartier funéraire* dans la partie occidentale de Thèbes, avec deux bateaux, pour la ville , *Hermonthis* ou plutôt *Laṭopolis*[2], afin d'y percevoir l'impôt du blé. Les quantités perçues, dont les sommes indiquées concordent parfaitement avec les chiffres partiels, sont chargées sur les deux bateaux. Que ce soit là le véritable sens du texte, c'est ce qui ressort avec évidence de la colonne suivante, qui vient se rattacher immédiatement à celle-ci. Voici comment le texte s'y continue:

Ligne 1. «Reçu l'an 12, le 20 + x Choiak par le commandant, le grand magis» trat de Thèbes occidentale, le blé qu'avaient apporté le scribe Thotmès du quartier » funéraire et les deux agents»

2. «dans le bateau du nautonnier Thoti-ušebaī et dans le bateau du pêcheur Qatet » de la ville Ani, *ṭena* 337. Ils sont différents (). Le commandant vient pour recevoir ([3])»

3. «le blé du pêcheur Qatet, 110½ *ṭena*, qui sont emmagasinés () .... ». . . . . 1 *ṭena; ṭena* 111½; il manque () 2 *ṭena* . . . . . .»

4. «Le scribe Nesiamon 6 *ṭena; Qatet ṭena* . . . .»

5. «Le commandant de Thèbes occidentale vint pour recevoir le blé du nautonnier » Thoti-ušebaī, *ṭena* 203½ . . . . . 20 *ṭena;* en tout ? *ṭena.*»

Les chiffres ne sont pas bien conservés; mais le sens est clair. Les cinq premières lignes de cette colonne nous apprennent, que le grand magistrat de Thèbes occidentale reçoit, de la main du scribe Thotmès, le blé que ce même scribe avait perçu dans la ville Ani, et apporté à Thèbes, dans les deux bateaux, avec lesquels il était parti de Thèbes à la ville Ani, d'après les lignes 9 et 10 de la colonne précédente.

Les six dernières lignes (6 à 11) de la dernière colonne de notre papyrus portent l'indication de différentes quantités de blé, qui sont reçues par le scribe Thotmès de différents personnages, le 5 Choiak de l'an 12. Ce sont probablement des notes qu'on a oubliées de mettre à leur place convenable, c'est-à-dire après le 29 Athyr, et que l'on a ajoutées pour cette raison à la fin du papyrus.

Voilà en résumé le contenu de notre texte. Le sens en est des plus clairs. Ce papyrus est une espèce de journal où est noté le blé récolté qui est reçu, surtout par le scribe Thotmès, et provient des terres cultivées du Pharaon ou d'autres endroits, comme une sorte de tribut ou de dîme. Le scribe Thotmès portait la plus grande partie du blé reçu ou perçu à Thèbes occidentale, et le délivrait au plus grand fonctionnaire de cet endroit qui l'y faisait emmagasiner.

---

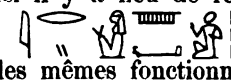
1) M. PLEYTE traduit (*Papyrus de Turin*, p. 136) la groupe par: «Voyage » vers l'occident de la ville;» mais signifie: *expédition de chez soi*, ici donc: *de l'*occident de la ville, où le scribe Thotmès demeurait, et la particule peut, entre autres, indiquer aussi: *l'extraction, la séparation.* CHABAS (*Voyage*, p. 410) en donne plusieurs exemples: «Une parole ne sort pas () *des* lèvres», «ce » qui sort () *de* ta langue», et «amenés () *du* pays de Xeta».

2) BRUGSCH, *Geographische Inschriften*, I, 193 et III, 4.

3) La transcription est douteuse.

Digitized by Google

Comme une belle et instructive illustration de cette perception, je citerai un endroit de la lettre bien connue du chef gardien des archives Ameneman au scribe Pentaour[1], où il est dit: « Le scribe du port arrive à la station, il perçoit l'impôt; il y a des agents ayant » des bâtons, des nègres portant des branches de palmier; ils disent: Donne-nous du blé! » et l'on ne peut les repousser. Il est lié, et envoyé au canal; ils le poussent avec violence; » sa femme est liée en sa présence, ses enfants sont dépouillés. *Quant à ses voisins, ils sont » loin et s'occupent de leur propre moisson* ».

La phrase soulignée[2] indique bien clairement que la perception de l'impôt se faisait régulièrement pendant la récolte ou, pour parler plus précisément, à la fin de la récolte, comme il s'ensuit nécessairement de la nature de la chose. Aussi il y a lieu de remarquer, que le percepteur, « le scribe du port », était accompagné de  , *agents assistants;* ce sont probablement, ainsi que j'ai dit plus haut, les mêmes fonctionnaires qui assistaient le scribe Thotmès de notre papyrus.

J'ai démontré plus haut, que le papyrus, dont nous nous occupons ici, appartient au règne de Ramsès XIII, ou au moins aux derniers règnes de la XXe dynastie. Aussi nous avons vu, qu'il présente un tel ensemble des dates et des chiffres suivis et corrects et une telle connexion des faits qui concordent non seulement entre eux, mais aussi avec d'autres faits connus, qu'il est impossible de garder aucun doute sur l'actualité des faits et sur la sincérité des dates de jour.

Nous concluons donc que notre papyrus indique le temps précis de la récolte pendant les dernières années de la XXe dynastie, ou, selon ma chronologie, en l'an 900 avant J.-Chr. environ. L'emmagasinage du blé se faisait depuis le 10 + x Athyr (probablement le 17) jusqu'au 20 Choiak, c'est-à-dire, calculé d'après ma chronologie, depuis le 12 Juin Grégorien jusqu'au 15 Juillet Grégorien, mais calculé d'après la chronologie de M. LEPSIUS, qui donne l'an 1100 environ comme époque de notre papyrus, depuis le 31 Juillet Grégorien jusqu'au 2 Septembre Grégorien. La perception du blé prenait plus d'un mois de temps; rien de plus naturel, car le scribe Thotmès devait aller chercher son blé dans des endroits différents, et ce travail demandait un délai assez considérable. Mais c'est le point du commencement qui nous est particulièrement important, parce qu'il indique l'époque où le blé était récolté, séché, battu, vanné et prêt à être emmagasiné. En tout cas, il est de beaucoup plus probable, que la perception et l'emmagasinage du blé se faisaient dans l'intervalle du 12 Juin au 15 Juillet Grégorien, comme je le crois, que dans l'intervalle du 31 Juillet au 2 Septembre Grégorien, comme il résulte de la chronologie de M. LEPSIUS.

Je peux donc souligner cet autre résultat obtenu:

D'après le papyrus de Turin, qui débute à la planche 100 dans la publication de MM. ROSSI et PLEYTE, *l'emmagasinage du grain récolté sur les terres de Pharaon et la perception*

---

1) Pap. Sallier I, pl. VI, l. 1 sqq. et Pap. Anast. V, pl. XV, l. 6 sqq. Cf. *Revue arch.* 1861, IV, p. 136.

2) Pap. Anast. V, pl. XVII, l. 1 donne: « Ses voisins sont partis au loin pour *enlever, mettre à part* leur blé ». Le scribe venait probablement à l'aire, aussitôt que le lé était battu et vanné, pour percevoir l'impôt. Le sens de la variante du Pap. Anast. V est donc, que s voisins se dépêchaient de mettre à part leur blé, avant que le percepteur vînt leur prendre l'impôt.

Digitized by Google

de l'impôt, à la fin de la moisson, commençaient, pendant les dernières années de la XXe dynastie, le 12 Juin Grégorien.

J'arrive enfin à un texte qui a été traité par MM. DE ROUGÉ et GOODWIN. Si j'ose en parler après ces deux maîtres de notre science, c'est parce que j'ai quelque espoir de pouvoir apporter, au moyen de ma chronologie, un nouvel élément à la solution de la difficulté. Je veux parler des fragments qui sont écrits au verso du papyrus Sallier n° 4. M. GOODWIN en a donné une première traduction [1], et depuis lors M. DE ROUGÉ en a aussi traduit le texte [2].

Plusieurs de ces fragments ne contiennent autre chose que des exercices d'écriture ou de purs caprices d'écrivain. Ainsi nous lisons, au verso de la planche 150, les cartouches de Ramsès II; le verso de la planche 151 ne contient ça et là que des chiffres et des mots qui ne donnent aucun sens, et sont, sans aucun doute, seulement des essais de plume; à la planche 152, il n'y a rien sur le verso; à la planche 153 se trouvent le titre et le nom du roi Ménéphtah et du scribe *Āχ-pet;* mais il faut bien remarquer que ces deux noms sont séparés par un espace blanc du papyrus et ne présentent avec le reste aucun lien visible; en sens invers on lit une petite note; sur la planche 157 on voit une figure de taureau et quelques caprices d'écrivain, qui se retrouvent aussi à la planche 158. Ce serait peine perdue que de chercher le sens de ces fragments; ils ne signifient absolument rien, et ne sont que des essais de plume et des exercices d'écriture. Au verso de la planche 160 cependant une inscription commence qui nous intéresse particulièrement ici. C'est une espèce de journal qui donne les dates auxquelles avait lieu le battage du blé. J'en donne la traduction que M. DE ROUGÉ a proposée et justifiée dans l'article cité plus haut, et dont j'adopte entièrement l'explication philologique.

L'inscription débute ainsi: « L'an 3, le 26 Paophi, commencement de venir pour » fouler (les gerbes) dans la grande aire du champ ». Après ce préambule toutes les dates depuis le 26 Paophi jusqu'au 29 Athyr sont énumérées dans un ordre tout-à-fait régulier; la dernière date, le 29 Athyr, est accompagnée de la mention finale: « On n'a plus foulé (de » blé) après cela ».

Le contenu de ce document est donc clair. En l'an 3 d'un pharaon dont le nom n'est pas indiqué, le blé de la récolte est battu depuis le 26 Paophi jusqu'au 29 Athyr. Ces dates sont expressément données comme les termes précis du commencement et de la fin du battage.

A ce texte se joint immédiatement le texte au verso de la planche 156. En voici la traduction d'après M. DE ROUGÉ:

« L'an 3, le quatrième jour de Choiak, on dit au scribe *Aχ-pe*, au midi de Metaï, » de faire le compte du travail des (grains) passés au van dans la grande aire du champ: » 545 *ṭena* (de grains). Entré au grand magasin, 411 *ṭena;* entré à l'autre magasin, qui » est le second, 134; en tout 545. L'an 3, le (10?) Choiak, autre aire, la seconde; entré » au magasin, 155 *(ṭena)*. Le 12 Choiak, l'autre (magasin), qui est le second, 177; en » tout 332 *(ṭena)*, (155 + 177 = 332). »

1) *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde* 1867, p. 57 sqq.
2) Ibidem, 1868, p. 131 sqq.

Digitized by Google

M. DE ROUGÉ ajoute: « Il est impossible de ne pas remarquer la parfaite connexion » des faits ou des idées qui ont dicté les deux fragments. Le 26 Paophi on commence » l'opération du foulage des grains; on la poursuit jusqu'au 29 Athyr. Le 4 de Choiak ou » cinq jours après, on mesure le grain, après l'avoir vanné: puis on emmagasine dans deux » locaux différents, le produit duement vérifié de chaque opération partielle ».

Jusqu'à ce point je suis complètement d'accord avec M. DE ROUGÉ, et je suis convaincu que nous possédons ici une indication précise de l'époque de l'année vague à laquelle la récolte avait lieu. Elle devait naturellement précéder le battage et le vannage, et puisque ces travaux, comme nous voyons ici, commençaient le 26 Paophi, la récolte était nécessairement terminée avant cette date.

Mais quoique l'on puisse compter pour sûr que notre texte indique l'époque de la récolte, on ne connaît pas avec certitude le roi sous qui ce journal de battage et d'emmagasinage a été écrit. M. DE ROUGÉ pense qu'il ait été écrit sous le roi Ménéphthah. Le seul indice de ce règne se trouve au verso de la planche 153, où l'on lit d'abord *le scribe royal, le majordome Aχ-pe-t,* et ensuite les titres et le cartouche de Ménéphthah. Mais il n'y a rien qui prouve que ces deux fragments appartiennent l'un à l'autre. Ils sont séparés par un espace blanc du papyrus, et la seconde ligne semble clairement indiquer que le fragment qui contient le nom du roi Ménéphthah est un texte à part. C'est par hasard, je crois, que les deux fragments ont été mis l'un à côté de l'autre, et le cartouche de Ramsès II au verso de la planche 150 pourrait aussi bien indiquer l'âge de notre journal que celui de Ménéphthah; car de ces exercices d'écriture on ne peut tirer aucune preuve. Mais supposons un moment que les deux fragments aient appartenu l'un à l'autre, et que le scribe royal et majordome Aχpet, en effet, ait été un fonctionnaire du pharaon Ménéphthah, il ne serait pourtant pas prouvé que le scribe royal et majordome Aχpet sous le roi Ménéphthah, était aussi identique avec le scribe Aχpet au midi de Metaï, dont parle notre journal à la planche 156 et qui paraît l'avoir rédigé. L'humble titre du dernier (« le » scribe » seulement) semble, au contraire, indiquer qu'il n'était point le même que le scribe royal et majordome Aχpet. Dans la supposition faite, on pourrait penser que le scribe Aχpet du journal était un descendant du scribe royal et majordome Aχpet sous Ménéphthah, et qu'il eut la fantaisie, sur un espace vide, au verso du papyrus, de mettre le nom de l'un de ses grands ancêtres.

Mais quoi qu'il en soit, l'écriture indique clairement, je crois, l'âge de notre journal; c'est un spécimen du type hiératique de l'âge des Ramessides, et si les raisons paléographiques ont quelque poids, on peut avec certitude attribuer le journal de battage et d'emmagasinage, dont nous nous occupons ici, aux temps de la XXe dynastie. C'est aussi, autant que je sache, aux derniers règnes de cette même dynastie qu'appartiennent tous les documents de cette espèce de littérature, tous ces journaux et notes de comptabilité qui sont publiés ou connus jusqu'à présent. Cette époque est particulièrement, et dans un sens éminent, le temps paperassier des anciens Égyptiens.

Je ferai donc le calcul dans la supposition, que notre journal appartenait à la XXe dynastie. Cette dynastie régnait, selon mon opinion, de 1022 à 887 avant J.-Chr. Pour me tenir dans les limites de la probabilité, je veux supposer, que le journal a été écrit l'an 950 environ. Dans cette année le 1er Thot sothiaque, c'est-à-dire le lever héliaque de Sothis,

Digitized by Google

tomba au 10 Juillet Grégorien, et le 1er Thot vague $\frac{1322-950}{5} = 93$ jours auparavant, ou au 8 Avril Grégorien; par conséquent le 26 Paophi correspondait au 3 Juin Grégorien. La récolte était finie le 26 Paophi = 3 Juin Grégorien, le battage du blé a été fait depuis le 26 Paophi jusqu'au 29 Athyr, c'est-à-dire depuis le 3 Juin jusqu'au 6 Juillet Grégorien, et enfin on mesure et emmagasine le blé le 4 Choiak = 11 Juillet Grégorien. Ces dates Grégoriennes concordent assez bien avec les phénomènes réels de l'année naturelle en Égypte. Mais si nous faisons le calcul d'après la chronologie de M. LEPSIUS, l'accord disparaît. L'an supposé, 950 avant J.-Chr., est l'an 1197 selon M. LEPSIUS. En l'an 1197 avant J.-Chr. le 1er Thot sothiaque tomba au 8 Juillet Grégorien, et le 1er Thot vague $\frac{1322-1197}{4} = 31$ jours auparavant, ou au 7 Juin Grégorien; conséquemment le 26 Paophi correspondait au 2 Août. D'après ce calcul la récolte aurait été terminée le 2 Août Grégorien, le battage aurait été fait depuis le 2 Août jusqu'au 4 Septembre Grégorien, et enfin on aurait mesuré et emmagasiné le blé le 9 Septembre Grégorien. Mais ces dates de l'année solaire pour les travaux différents de la récolte égyptienne ne sont pas possibles.

Je me permettrai de souligner le troisième résultat:

D'après le verso du papyrus Sallier n° 4, *le battage du blé a été fait, à la fin de la récolte, depuis le 3 Juin jusqu'au 6 Juillet Grégorien, et l'emmagasinage du blé battu a eu lieu le 11 Juillet Grégorien.*

Les trois résultats, que j'ai obtenus par le calcul des dates vagues égyptiennes d'après ma chronologie, et que j'ai soulignés plus haut, nous donnent des dates de jour Grégoriennes qui concordent assez bien avec la saison de l'année solaire dans laquelle les opérations différentes de la moisson ont été faites pendant tous les temps en Égypte. Je crois donc, dans ces résultats, avoir trouvé un nouvel appui pour ma chronologie.

En présentant au lecteur cette série des récits de récoltes datés en Égypte, qui militent en faveur de ma chronologie, je me permettrai d'observer que, si l'on trouve le dernier texte douteux et moins concluant, puisque sa date n'est déterminée par aucun nom du roi, au moins les autres documents doivent être regardés comme certains, de sorte que je ne le crois pas possible de garder aucun doute, quant à leur importance, pour la chronologie, toutefois si l'on ne veut pas fermer les yeux à la vérité.

CHRISTIANIA, 6 Décembre 1875.

NOTES SUR DIFFÉRENTS POINTS DE GRAMMAIRE ET D'HISTOIRE.

Par

G. MASPERO.

§ A. En parlant du [ka], dans deux conférences où sont résumés en partie les résultats acquis pendant quatre années de cours au Collège de France sur les tombes de

Digitized by Google

l'Ancien Empire[1], j'ai montré que le *ka* était comme l'âme des statues représentant le mort, et que la *maison du ka* était l'endroit où se trouvaient les statues animées par le *ka*. Comme dans les deux conférences en question, toutes deux adressées au grand public, je traitais surtout de formules funéraires et d'objets trouvés dans les tombeaux, je n'ai pas dit sur les statues supports de *ka*, ni sur les demeures de ces statues, tout ce que j'avais à en dire.

L'idée que le *double* humain vivait dans le tombeau ne s'est pas éteinte complètement avec l'Égypte pharaonique: L'Égypte arabe paraît l'avoir conservée en l'adaptant à ses croyances et à ses habitudes. Les légendes relatives aux pyramides font mentions de statues et d'esprits attachés à ces statues qui leur servaient de garde. Le roi Saurid, après avoir enfermé dans les trois grandes pyramides, les corps des rois antérieurs, les prêtres, les idoles, pour les préserver du déluge, prit un prêtre «pour garde de chaque pyramide. »Le Garde donc de la pyramide Orientale estoit vne Idole d'escaille iamanique noir & blanche, »qui auoit les deux yeux ouverts, & estoit assise sur vn Throsne, ayant aupres d'elle comme »vne halebarde, sur laquelle quand quelqu'vn iettoit sa veuë, il entendoit de ce costé là vn »bruit espouuantable, qui luy faisoit presque faillir le cœur, & celuy qui auoit entendu ce »bruit, en mouroit. Il y auoit vn esprit commis pour seruir ce Garde, lequel esprit ne »partoit point de devant luy. Le Garde de la Pyramide Occidentale estoit vne Idole de »pierre dure rouge, tenant en sa main pareillement comme vne halebarde, & ayant sur sa »teste vn serpent entortillé, lequel serpent se iettoit sur ceux qui en approchoient, se rouloit »autour de leur col, & les faisoit mourir. Il y auoit commis pour le seruir vn esprit laid & »difforme, qui ne partoit point d'aupres de luy. Pour Garde de la troisiesme Pyramide, il »y auoit posé vne petite Idole de pierre de bahe sur vne base de mesme, laquelle Idole »attiroit à soy ceux qui la regardoient, & s'attachoit à eux sans les quitter, qu'elle ne les »eust fait périr, ou qu'elle ne leur eust fait perdre l'esprit. Il y auoit aussi vn esprit commis »pour la seruir, qui ne partoit point d'aupres d'elle. Après que Saurid eut acheué de bastir »ces Pyramides, & qu'il les eust enuironnées des corps des substances spirituelles, il leur »fit des Sacrifices, & leur présenta les Offrandes choisies pour elles[2].»

Dans cette forme de la légende arabe, il me semble que tous les traits de l'antique croyance égyptienne sont reconnaissables. Le roi construit les Pyramides, met dans chacune la statue et l'esprit, fait les sacrifices et présente les offrandes: l'Égyptien ancien construisait son tombeau, y déposait la statue ou les statues où s'attachait son *double*, puis instituait le d'offrandes destinées à nourrir le *double*. La statue gardienne de la seconde pyramide est une statue royale portant l'uræus en tête. Les textes antiques parlent souvent de l'uræus du roi qui *brûle les ennemis de sa flamme:* la métaphore est devenue dans la légende populaire une réalité, et le «serpent entortillé se jette sur ceux qui en approchent, »se roule autour de leur col et les fait mourir». Dans d'autres formes de la tradition, on

1) Une de ces deux conférences, faite à Lyon le 3 Septembre 1878, est encore inédite et paraîtra dans le volume du Congrès des Orientalistes de Lyon; la seconde faite à Paris le 8 Février 1879 a paru dans la *Revue scientifique*, 2e série, T. VI, p. 816 à 820, et dans le *Bulletin de l'Association Scientifique de France*, n° 594, p. 373 à 384.

2) *Les merveilles de l'Égypte de Mourtadi*, trad. VATTIER, p. 46 à 48.

Digitized by Google

reconnaît un souvenir à peu près exact de la réalité historique. « L'on dit que l'esprit de la » Pyramide méridionale ne paroist iamais dehors qu'en forme d'vne femme nuë, dont les » parties honteuses mesme sont descouuertes, belle au reste, & dont les manieres d'agir sont » telles, que quand elle veut donner de l'amour à quelqu'vn, & luy faire perdre l'esprit, elle » luy rit, & incontinent il s'approche d'elle & elle l'attire à elle, & l'affole d'amour; de sorte » qu'il pert l'esprit sur l'heure, & court vagabond par le pays. Plusieurs personnes l'ont » veuë tournoyer autour de la Pyramide sur le midy, & environ Soleil couchant. Vn iour » elle fit perdre l'esprit à vn des gens du Chacambermille, que l'on vit ensuite courir tout » nud par les ruës sans sens ny entendement[1]. » Ici, la légende arabe a tiré parti de la légende grecque qui dès le temps d'Hérodote s'était greffée sur l'histoire[2]. Le *ka* de la reine Nitoqrit, transformé en génie gardien de son propre tombeau, a pris à la courtisane Rhodopis ses habitudes de vie désordonnée.

Les statues conservées dans le tombeau n'étaient pas les seules auxquelles le double d'un individu pût être rattaché; toute statue le représentant, en quelque endroit qu'elle fût placée, devenait un support de *ka*. Il en résultait que tout endroit où se trouvait une statue consacrée à un mort, devenait par le fait même une véritable succursale du tombeau, et prenait comme celui-ci le nom de , *demeure du ka*. La plupart du temps, ces statues étaient placées dans les temples, et y recevaient un culte identique au culte rendu dans le tombeau même aux statues enfermées dans le *Serdâb*. La grande inscription de Siout[3], n'est qu'un contrat passé entre le prince Hapi-T'oufi et les prêtres d'Ap-môtennou, pour que ceux-ci fassent des offrandes régulières à la statue de *ka* du prince déposée à Siout, dans le temple d'Ap-môtennou. Ce culte devait être dirigé par le *prêtre de ka* du mort, et par les différents corps de prêtres ou d'employés attachés au temple et à la nécropole de Siout. Les mêmes raisons qui poussaient chaque individu à multiplier dans le tombeau le nombre de ses statues, le poussaient à multiplier hors du tombeau le nombre des statues supports de *ka*. C'est pour cela qu'on lit dans l'inscription de Khnoum-hotpou à Béni-Hassan[4]: « J'ai fait fleurir le nom de mon père, j'ai construit *ses demeures de ka* . » La plupart des statues de particuliers ou même de roi qu'on a trouvées dans les temples sont, je crois, des supports de *ka:* elles portent en effet pour la plupart la formule des proscynèmes en l'honneur du *ka* d'un personnage. Comme le droit de mettre sa statue dans un temple était, à certaines époques au moins, un droit royal, la permission, accordée à un personnage de rang même élevé, était une grande faveur qu'on prenait soin de mentionner par une formule toujours la même: , *Placé en faveur de par le roi,* ou par ses variantes[5].

Les hommes n'étaient pas du reste les seuls qui eussent un *double* et une *maison de double*. M. BIRCH, dans son travail sur la patère égyptienne du Louvre, avait montré que

1) *Id.*, p. 64 à 65.

2) Hérodote, II.

3) Publiée dans MARIETTE, *Monuments Divers*, pl. 64 à 69, et dans DE ROUGÉ, *Inscriptions recueillies en Égypte*, T. IV, pl. 271 à 284; traduite au Collège de France de 1877 à 1879 et dans un mémoire lu à la Société d'Archéologie Biblique, le 10 Juin 1879, publié dans le Vol. VII des *Transactions*, p. 1 à 32.

4) LEPSIUS, *Denkm.* II, pl. 125, l. 82 à 83.

5) Voir dans MARIETTE, *Karnak*, pl. 8, une collection de ces statues.

Digitized by Google

les dieux peuvent avoir un *double*[1], et M. LEPAGE-RENOUF, dans un mémoire tout récent[2], a donné plusieurs exemples nouveaux de *ka* divins. Les dieux ne sont guères au début que des hommes d'une nature, je ne dirai plus raffinée que la nature humaine, mais supérieure à la nature humaine: ils sont plus forts, plus intelligents, plus tenaces que les hommes, mais composés de même qu'eux, et leur immortalité n'est guères qu'une vie où la mort vient très tard. Le *ka* des dieux a dû être nécessairement aux dieux, ce que le *ka* des hommes était aux hommes, un double d'eux-mêmes. Les dieux, descendus sur la terre, qui avaient régné en Égypte et y étaient morts, comme Osiris, ou Sokaris, ou les dieux dynastes, avaient tout naturellement un *ka* attaché à leur corps terrestre et à leur momie. Le *ka* des autres, pour n'être pas dans le tombeau, n'en était pas moins attiré et retenu sur la terre par des moyens divers. Toute religion a dû être à un moment donné une véritable sorcellerie, et toute opération du culte une opération magique: il s'agit pour le croyant de mettre la main sur son dieu, de l'obliger à faire ou à ne pas faire telle ou telle chose, de l'attirer en un lieu déterminé ou de l'en écarter, et cela par des rites et des paroles aux vertus mystérieuses. Deux passages du *Discours d'initiation* hermétique résument assez bien, malgré des contresens et des tendances métaphysiques, l'ancienne doctrine égyptienne à l'égard du *ka* des dieux. «Nos ancêtres . . . . . trouvèrent l'art de faire des dieux, et l'ayant trouvé, ils y mêlèrent »une vertu convenable tirée de la nature du monde. Comme ils ne pouvaient faire des »âmes, ils évoquèrent celles des démons ou des anges et les fixèrent dans les saintes images »et les divins mystères, seul moyen de donner aux idoles la puissance de faire le bien et »le mal. Ainsi, ton aïeul, ô Asclépios, le premier inventeur de la médecine, a un temple »sur la montagne de Libye, aux bords du fleuve des crocodiles, où est couché ce qui en »lui appartenait au monde, c'est-à-dire son corps; le reste, le meilleur de lui-même, ou »plutôt lui-même, car le principe du sentiment et de la vie est l'homme tout entier, est »remonté au ciel. Maintenant, il porte secours aux hommes dans leurs maladies, après leur »avoir enseigné l'art de guérir . . . Que de biens répand sur les hommes Isis, épouse d'Osiris, »lorsqu'elle leur est propice; que de maux, lorsqu'elle est irritée! Car les dieux terrestres »et mondains sont accessibles à la colère, parce qu'ils sont formés et composés par les »hommes en-dehors de la nature. De là vient en Égypte, le culte rendu aux animaux »qu'ils ont consacrés pendant leur vie; chaque vie honore l'âme de celui qui lui a donné »des lois et dont elle garde le nom . . . .»

ASCLÉPIOS.

«Quelle est la qualité de ces dieux qu'on nomme terrestres?»

HERMÈS.

«Elle consiste dans la vertu divine qui existe naturellement dans les herbes, les »pierres, les aromates; c'est pourquoi, ils aiment les sacrifices fréquents, les hymnes et les »louanges, une douce musique rappelant l'harmonie céleste; et ce souvenir du ciel, conforme »à leur céleste nature, les attire et les retient dans les idoles et leur fait supporter un long

1) P. 62 à 64.
2) *On the true sense of an important Egyptian word* dans les *Transactions*, T. VI, p. 503 à 505.

Digitized by Google

» séjour parmi les hommes. C'est ainsi que l'homme fait des dieux; et ne crois pas, ô » Asclépios, que ces dieux terrestres agissent au hasard. Pendant que les dieux célestes » habitent les hauteurs du ciel, gardant chacun le rang qu'il a reçu, nos dieux ont leurs » fonctions particulières; ils annoncent l'avenir par les sorts et la divination, ils veillent, » chacun à sa manière, aux choses qui dépendent de leur providence spéciale et viennent à » notre aide comme des auxiliaires, des parents et des amis [1]. »

Et ailleurs dans le même discours, Hermès explique ce que sont ces dieux créés de main d'homme. « Comme le Seigneur ou le père, ou, ce qui est le terme le plus élevé, » Dieu, est le créateur des dieux célestes, ainsi l'homme est créateur des dieux qui sont » dans les Temples, contents de la proximité de l'homme, et non seulement sont illuminés, » mais encore illuminent. Cela en même temps profite à l'homme et affermit les dieux ..... » L'espèce des dieux que forme l'humanité est composée de deux natures, l'une divine, qui » est la première et de beaucoup la plus pure; l'autre qui appartient à l'homme, c'est la » matière dont sont fabriqués ces dieux, qui n'ont pas seulement des têtes, mais des corps » entiers avec tous leurs membres. Ainsi l'humanité, se souvenant de sa nature et de son » origine, persévère en cela dans l'imitation de la divinité: car de même que le père et le » seigneur a fait les dieux éternels semblables à lui-même, ainsi l'humanité a fait ses dieux » à sa propre ressemblance. »

ASCLÉPIOS.

« Veux-tu dire les statues, ô Trismégiste? »

HERMÈS.

« Oui, les statues, ô Asclépios; vois-tu comme tu manques de foi? Les statues » animées, pleines de sentiment et d'aspiration, qui font tant et de si grandes choses; les » statues prophétiques, qui prédisent l'avenir par les songes et toutes sortes d'autres voies, » qui nous frappent de maladies ou guérissent nos douleurs selon nos mérites [2]. »

Il faut ici, comme dans tous les écrits du même genre, négliger l'interprétation mystique pour ne tenir compte que des faits: les faits sont de vieille origine égyptienne. Rappelez-vous le passage si souvent cité de l'hymne au Nil où il est dit de ce dieu qu'« on » ne taille point dans la pierre — des statues de lui qui portent le diadème royal; — on » ne l'aperçoit point, — on ne le sert, ni ne lui fait offrande; — on n'agit point sur lui par » les cérémonies mystérieuses; — on ne sait le lieu où il est, — on ne le trouve point par la » vertu des livres sacrés [3]: » c'est la définition du dieu céleste d'Hermès et des dieux qu'il crée. Les dieux ordinaires reçoivent le sacrifice, se plaisent à la musique et au chant, et le culte qu'on leur rend se fait comme l'indique l'auteur gréco-égyptien. Le *ka* du dieu s'appuie sur la statue du dieu et l'anime comme le *ka* du mort anime la statue du mort. La demeure de cette statue doublée d'un *ka* est une *demeure de ka*, comme le tombeau, *la demeure de ka de Ptah*, par exemple, ou Memphis, c'est-à-dire la chapelle où le double de Ptah vit attaché à la statue de Ptah: comme semble l'indiquer Hermès, l'animal sacré

1) *Hermès Trismégiste*, Trad. MÉNARD, p. 167 à 169.
2) *Id.*, p. 145 à 147.
3) *Pap. Sallier* II, p. XII, l. 6 à 8.

Digitized by Google

était une autre forme de support, et à Memphis, Apis *renouvelait, répétait la vie de Phtah,* . Le titre rappelle la formule qui sur certains monuments remplace, derrière les noms, le , « *à la voix juste* » des personnages au double de qui on adresse la prière : le *ka,* attaché à la statue, *renouvelait* en effet *la vie* du mort, de la même manière que le *ka* de Phtah, attaché au taureau, *renouvelait la vie* de Phtah.

Les *statues divines,* les *divinités terrestres* d'Hermès, se composaient donc des *kôou noutri,* des doubles divins, souvent multiples pour le même dieu [1], et du corps *Sam,* *Soχm,* *khît,* corps de pierre, de métal ou de bois. Ces statues étaient animées, parlaient, remuaient, non point par métaphore, mais réellement. Il n'est pas possible de douter qu'au moins à Thèbes, au temps de la XIXe dynastie et des suivantes, les statues d'Ammon ne fissent de véritables miracles. Les inscriptions nous montrent que, sous les derniers Ramessides, on n'entreprenait rien sans consulter la statue du dieu. Le roi, dans le sanctuaire, parfois même en public, s'adressait à la statue du dieu et lui exposait l'affaire ; après chaque question la statue *disait oui de la tête très fort* . Dans la stèle de Bakhtan, une statue de Khons, pour transmettre le pouvoir magique à une autre statue de Khons, par quatre fois lui fait le *sa,* c'est-à-dire, se place derrière elle et quatre fois lui impose la main sur la nuque : . Le dieu Ammon par un décret rédigé selon les formules du droit égyptien, transmet les privilèges royaux à la princesse Mâkerî et à ses descendants [2], et nos musées sont remplis de stèles de basse époque où Ammon et les dieux de son cycle, Osiris et les dieux de son cycle, confèrent, par décret , au mort, les félicités de la vie future et les prérogatives de *ka.* Les débris de la grande inscription de Déïr-el-Baharî [3], semblent indiquer que c'est à la suite d'une conversation réelle avec Ammon que la reine Hâïtshopou envoya une escadre à la découverte des *Echelles de l'encens.* « J'entendis un ordre dans le sanctuaire, un conseil du dieu lui-même. » Ce n'est donc pas simple imagination si les inscriptions des temples ne sont guères que dialogues entre les dieux et le roi : la métaphore n'est ici que l'expression d'une réalité.

Il semble que cette importance des statues divines ait été plus grande encore à Napata qu'à Thèbes. Les descendants des grands-prêtres d'Ammon, réfugiés en Éthiopie, y développèrent les arts dont leurs pères s'étaient servis en Égypte pour usurper la royauté, et perfectionnèrent l'usage des statues mouvantes et parlantes. Le récit de l'élection de Nastosenen, et surtout celui de l'élection d'Aspalout, nous montre un Ammon de Napata *saisissant* un des frères royaux, puis lui adressant un discours dans l'ombre du sanctuaire. On a cité à ce propos le passage de Diodore relatif au couronnement des rois éthiopiens. Un autre auteur avait donné sur la même cérémonie, qu'il transportait en Égypte, des détails plus circonstanciés et un peu différents, que Synésios, évêque de Ptolémaïs, nous a

1) J'emprunte cette donnée relative à la multiplicité des *doubles* d'un même dieu au mémoire de M. LEPAGE-RENOUF (p. 504). Je remarque que M. LEPAGE-RENOUF (p. 497) transcrit par *ka:* je crois qu'ici, comme dans , il faut transcrire *kô noutri, hon kô.*

2) MARIETTE, *Karnak,* pl. 41 ; cfr. *Revue critique,* 1877, T. 1, p. 270 à 272.

3) MARIETTE, *Déïr-el-Bahari,* pl. 10, l. 2.

Digitized by Google

transmis, en les arrangeant, dans son pamphlet trop peu connu *Sur l'Égyptien*. «Voici comment en Égypte les rois sont élus. Près de la grande ville de Thèbes est une montagne sacrée; en face s'élève une autre montagne, et le Nil coule entre les deux. Cette seconde s'appelle la montagne libyenne et c'est là, ainsi le prescrit la loi, que doivent rester, pendant tout le temps de l'élection, les candidats à la royauté, afin qu'ils ne sachent rien de ce qui se passe dans l'assemblée. Sur le sommet de la montagne sacrée qu'on nomme l'Égyptienne, est la tente du roi; tout près de lui sont les prêtres les plus éminents en sagesse, les plus distingués par leurs fonctions, placés suivant le rang qu'ils occupent dans la hiérarchie sacerdotale: autour du roi, qui est au centre, ils forment un premier cercle, immédiatement après s'étend un second cercle, celui des guerriers. Tous entourent ainsi le mamelon qui s'élève sur la montagne comme une autre montagne, et permet aux plus éloignés d'apercevoir le roi. Au bas se tiennent ceux qui ont le droit d'assister aux élections comme témoins; mais ils ne s'associent que par leurs applaudissements à ce qui se passe. Quand arrive le moment où l'on doit voter, le roi commence, avec l'aide de ceux qui sont désignés pour ce ministère, par accomplir les cérémonies sacrées. Tout le collège sacerdotal est en mouvement; on croit que la divinité est présente et concourt à l'élection. On propose le nom d'un des candidats à la royauté: les guerriers lèvent la main, les gardiens des temples, les sacrificateurs, les prophètes apportent leurs suffrages. Quoique peu nombreux, ils ont une grande influence, car un prophète compte comme cent guerriers, un sacrificateur comme vingt, un gardien comme dix. Puis vient le tour d'un second candidat: de nouveau on lève la main, et l'on vote. Si les deux partis se balancent, le roi assure la prépondérance à celui en faveur duquel il se prononce. Il lui suffit de se joindre au plus faible pour rétablir l'égalité. Dans ce dernier cas, il n'y a plus d'élection; c'est aux dieux qu'on s'adresse, on les invoque sans relâche dans un religieux recueillement, jusqu'à ce qu'ils se manifestent sans voiles, et viennent, non plus par signes, exprimer leur volonté: le peuple entend ainsi de ses propres oreilles les dieux décider qui sera roi[1].»

Il ne faut pas oublier que Synésios écrit un vrai roman satirique dans lequel l'élection du roi est dirigée par le roi précédent vivant encore et pressé d'abdiquer pour remonter au ciel. Il écrivait de seconde main, et l'auteur inconnu dont il se servait n'avait peut-être fait lui-même que copier un ouvrage antérieur. De là, cette description fantastique de Thèbes, et la supposition d'une intervention personnelle des dieux eux-mêmes. Il me semble pourtant que l'ensemble du récit reproduit les traits généraux d'une élection royale dans le royaume égyptien d'Éthiopie. La *montagne sacrée* de Napata [hieroglyphs], à laquelle s'appuyait le temple d'Ammon, comme le montrent les planches de CAILLIAUD[2], devait devenir aisément la montagne sacrée du récit de Synésios où s'élève le tente du roi-dieu. C'est devant elle que l'armée et le peuple s'assemblent pour faire entendre leurs lamentations et choisir la députation chargée de collaborer avec les prêtres à l'élection. Le récit de ce qui se passe dans le temple, où la statue d'Ammon *saisit* celui des *frères royaux* qu'elle choisit pour régner, diffère du récit grec, en ceci surtout que Synésios, ou son auteur, remplace la statue mouvante par les dieux eux-mêmes. Dans la stèle d'Aspalout, il n'y a pas vote préalable, mais défilé des prétendants:

1) *Œuvres de Synésius*, traduites par H. DRUON, Paris, Hachette, 1878, in-8°, p. 244 à 245.
2) *Voyage à Méroé*, Atlas, pl. XLIX à L, LVIII sqq.

Digitized by Google

outefois rien ne prouve que cette différence soit due à une erreur de l'écrivain. Nous savons en effet que Nastosenen était à Méroé au moment de son avènement, et que, l'élection faite en son absence, il se rendit à Napata pour recevoir la consécration. On avait dû nécessairement voter sur son nom, comme pour Osiris dans *l'Égyptien*, ou employer quelque autre procédé du même genre. La description de Synésios me paraît donc reproduire, en l'altérant, un passage d'historien probablement contemporain des Ptolémées, décrivant une élection de roi Éthiopien. Le transport de la scène de Napata à Thèbes était d'autant plus naturel que, toute l'antiquité classique imaginant que la civilisation égyptienne avait son origine dans l'éthiopienne, on n'avait aucun scrupule à dire de l'Égypte primitive ce que des auteurs plus exacts avaient dit de l'Éthiopie. De toute cette discussion, je ne veux retenir qu'un fait, c'est la preuve par les écrivains classiques, comme au moyen des textes hiéroglyphiques, de l'intervention des statues représentant les dieux dans les affaires de l'état. Théoriquement, le *ka* ⊔, qui animait l'image, parlait et remuait: la consécration opérait dans la statue une sorte de transsubstantiation qui assouplissait les membres de pierre et leur prêtait une voix. Pratiquement, la statue parlait et remuait par des procédés mécaniques faciles à concevoir: si quelqu'un doutait de l'habileté des Égyptiens en ce genre d'opération, je le renverrai au passage où l'un des Héron décrit le procédé employé par leurs prêtres pour ouvrir la porte d'un temple rien qu'en allumant le feu sur l'autel. Était-ce la vapeur d'eau ou l'air chaud qui agissait en cette occasion? On peut se le demander: le fait certain est qu'ils employaient un moyen mécanique assez ingénieux pour produire ce pieux tour de passe-passe. Nos musées renferment d'ailleurs des poupées égyptiennes articulées [1].

Le *ka* des dieux incorporé aux statues divines n'a pas disparu de la tradition populaire. De même que le ⊔ *double* des morts hante encore les Pyramides, le double des dieux, transformé en génie comme la plupart des dieux du paganisme, hante encore les temples où jadis on lui rendait un culte. « L'on raconte plusieurs choses des Pyramides, qui » seroient longues à exposer; mais pour ce qui est des esprits qui regnent sur elles & sur » les edifices de pareille nature nõmés Birba, l'on dit que .... quand au Birba d'Achemime, » son esprit est vn ieune homme sans barbe, nud, assez connu parmy les habitants du lieu. » L'esprit du Birba de Semir est un vieillard bazané et noirastre, fort grand de taille, & ayant » la barbe courte. L'esprit du Birba de Phacat paroist en forme d'vne ieune femme noire, » portant sur son bras un petit enfant noir, laide, montrant ses dents canines, & ayant les » yeux blancs tout du long. L'esprit du birba de Ridousa paroist en forme d'un homme » qui a la teste d'un Lyon avec deux longues cornes. L'esprit du Birba de Busire paroist » en forme d'vn vieux moine blanc qui porte vn Liure. L'esprit du Birba de Gaphi paroist en » forme d'un Berger vestu d'vne robe noire auec vn baston à sa main. Quant aux Pyramides » de Dehasoure leurs esprits se font voir en forme de deux vieillards noirs. L'esprit du » Birba de Samnod paroist en forme d'un moine qui sort de la mer et se mire dedans. Tous » ces esprits sont veus manifestement par ceux qui approchent d'eux et des lieux de leur » retraite & y hantent long-temps. Il y a pour tous certaines offrandes particulieres, par le » moyen desquelles il se peut faire que les thresors des Birba & des Pyramides paroissent » et qu'il se forme amitié et familiarité entre les hommes & les esprits, suiuant ce que les

1) WILKINSON, *Manners and Customs*, II³, p. 64 à 66. Le Louvre en a une au moins.

Digitized by Google

» Sages ont estably.[1] » Les descriptions de l'Égypte composées par les Arabes sont pleines des mentions de ces génies. « Le génie du *berba* d'Ikhmim », écrit Makrizi, « paraissait, dit-on, sous la forme d'un jeune homme, sans barbe et nu. Quelques personnes » étant entrées une fois dans le berba, il les poursuivit, et les frappa si rudement qu'il » les obligea à prendre la fuite. Pareille chose, dit-on, est arrivée à des gens qui étaient » entrés dans les Pyramides ».[2] Ce sont là des *doubles* dont la statue n'est pas mentionnée mais qui reproduisent en partie au moins la forme de la statue du dieu qu'ils représentaient. La jeune femme noire, laide, montrant ses dents canines et ayant les yeux blancs tout du long, qui porte dans ses bras un enfant noir, est une Isis en basalte noir ou une Sokhit, à tête de lionne fronçant les lèvres et laissant deviner les dents, qui porte un Horus. L'esprit de Ridousa est un Shou ou bien un Anhour à tête de lion, coiffé du disque solaire entre deux cornes ou deux plumes. Celui de Gaphi est Osiris dans la maison du chef [illegible], vêtu de la robe et tenant le bâton de commandement. D'autres esprits ont subi l'influence chrétienne et semblent des moines aux arabes musulmans. Aujourd'hui encore les fellahs imaginent que les statues qu'ils découvrent dans les tombeaux sont le support de génies, qui se jettent sur quiconque vient les troubler. Le seul moyen de prévenir une folie ou la mort à bref délai est de briser la statue avant que l'esprit ait eu le temps de malfaire. Cette crainte superstitieuse a entraîné la destruction de plus d'un monument précieux: il y a quelques années à peine il fallut arracher, le revolver à la main, aux manœuvres arabes, les superbes statues de Râhotpou qu'on venait de découvrir à Meïdoum. On le voit, le *double* [illegible] vit encore avec sa statue-support: mais en changeant de religion, le peuple a changé en crainte le culte respectueux qu'il lui rendait.

Le *ka* étant l'âme de la statue, son nom put servir à désigner la statue elle-même, comme l'a montré M. LEPAGE-RENOUF. Je crois cependant que le sens *statue, image,* est un sens dérivé et n'est exact qu'à peu près: dans les endroits où [illegible] peut se traduire de la sorte, il faudrait mettre un mot tel que *statue prophétique, statue vivante,* mais ce mot n'existe pas dans notre langue.

(Sera continué).

G. MASPERO.

CHÂTEAU-THIERRY, le 19 Septembre 1879.

LA GRANDE INSCRIPTION DE BÉNI-HASSAN.

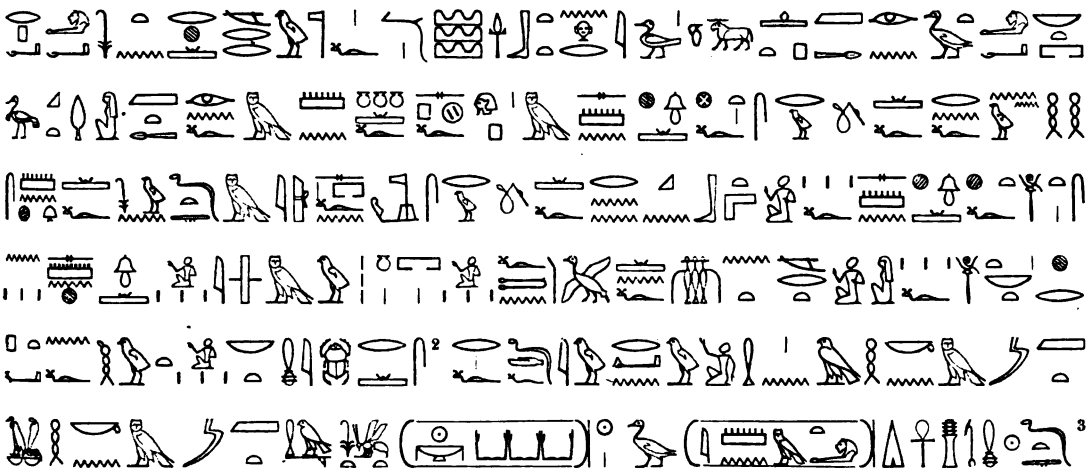
Cette longue inscription a été publiée pour la première fois par BURTON dans ses *Excerpta Hieroglyphica*[3], puis par CHAMPOLLION qui ne fit que corriger la copie de BURTON[4], par LEPSIUS[5], par BRUGSCH[6] et enfin par REINISCH[7] qui paraît n'avoir fait que reproduire

1) *L'Égypte de Mourtadi,* p. 64 à 66.
2) Cité par DE SACY dans ses *Observations sur le nom des Pyramides,* p. 37.
3) BURTON, *Excerpta Hieroglyphica,* pl. XXXIII à XXXIV.
4) CHAMPOLLION, *Monuments, Notices,* T. II, p. 418 à 422.
5) LEPSIUS, *Denkm.* II, bl. 124 à 125.
6) BRUGSCH, *Monuments Égyptiens,* pl. 15 à 17.
7) REINISCH, *Aegyptische Chrestomathie,* I, pl. 1 à 4.

Digitized by Google

a copie de BRUGSCH. BRUGSCH fut le premier à la traduire, mais sa traduction, d'abord restreinte aux quatre-vingt-dix-sept premières lignes, n'a jamais dépassé la cent vingt et unième[1]: elle renferme d'ailleurs des inexactitudes dont la plupart s'expliquent aisément si l'on se rappelle quel était l'état de la science à l'époque où M. BRUGSCH fit son premier essai de traduction.

J'ai commenté cette longue inscription au Collège de France de 1874 à 1875. J'avais l'intention de l'insérer dans un travail sur la XIIe dynastie, pour lequel j'amasse des matériaux depuis douze ans. La crainte de trop longtemps tarder me décide à en publier le texte et la traduction, avec quelques notes nécessaires à l'intelligence de certaines parties.



« Le prince héréditaire, cousin royal, aimé de son dieu, chef des hauts pays de » l'Est, Khnoumhotpou, fils de Nouhri, né de la fille d'un prince, la dame Boqit, — il a fait » ceci en monument de soi-même, dès l'instant qu'il commença de travailler à son tombeau, » rendant son nom florissant à toujours, et se figurant lui-même à jamais, en sa syringe » funéraire, rendant le nom de ses familiers florissant, et figurant, chacun selon son emploi, » les ouvriers et les gens de sa maison; il a réparti selon ses serfs, tous les métiers, et il » a montré tous les subordonnés (?) tels qu'ils sont. » — Sa bouche dit:

1) BRUGSCH, *Monuments Égyptiens*, Texte; *Histoire d'Égypte* (1e édit.) p. 58 à 59, (2e édit. 1875) p. 93 à 96; *Geschichte Aegyptens*, p. 139 à 143 (l. 1 à 99), p. 149 à 150 (l. 121 à 146).

2) La traduction de BRUGSCH est assez différente. En voici la dernière forme: « . . . Chnum- » hotep, ... selbiger hat dies ausgeführt zu seinem Gedächtniss. Seine erste Tugend bestand darin, » dass er ein Wohlthäter war gegen seine Stadt, also dass er seinem Namen Dauer verlieh für lange lange » Zeiten, und dass er ihn durch seine guten Werke verewigte in seinem Grabbau der Unterwelt. Er machte » sprossen den Namen seiner Leute, welche gute Werke thaten, je nach ihrer Stellung. Denn gute Menschen » waren die Insassen seiner Häuser. Der, welcher sich hervorthat unter seinen Leibeigenen, dem stand offen » jede Stellung und alle Ehre (?), wie es des Brauches ist » (*Geschichte Aegyptens*, p. 139). On voit que M. BRUGSCH n'a tenu compte ni du parallélisme des membres de phrase, ni des déterminatifs. On trouvera dans la note *Sur les peintures des tombeaux Égyptiens et sur la mosaïque de Palestrine*, in 8°, p. 1, note 1, la justification grammaticale de ma traduction. — Le mot que je rends *subordonné*, est douteux, le premier signe ayant été interprété différemment par les différents copistes. Si la leçon nous oblige réellement à le rattacher à , peut-être faut-il entendre par ce mot les *gens de plaisir*, danseuses, chanteurs, bouffons, représentés avec le reste de la maison au tombeau de Khnoumhotpou.

3) Je supprimerai ici et partout ailleurs dans le reste de l'inscription les protocoles royaux.

Digitized by Google

» C'est moi que le roi NOUBKOOURI, fils de Rā, Amenemhâït institua prince héré-
» ditaire, chef des hauts pays de l'Orient, prêtre d'Hor et de Pakhit, par héritage du père
» de ma mère dans MONAIT-KHOUWOU; il me fixa une stèle de limite au midi, dressant celle
» du nord durable comme le ciel, il divisa le bras principal du Nil en son milieu, ainsi
» qu'on avait déjà fait au père de ma mère, en vertu d'un arrêt sorti de la bouche de
» S. HOTP. HITRI, fils du Soleil, Amenemhâït: — ce roi l'avait établi prince héréditaire, chef
» des hauts pays de l'Est, dans MONAIT-KHOUWOU, avait fixé une stèle de limite au midi,
» dressant celle du nord durable comme le ciel, avait divisé le bras principal du Nil en
» son milieu [de manière à séparer] sa rive droite dans le nome de DOU-HOR jusqu'à la
» montagne de l'Est, lorsque Sa Majesté vint, écrasant le mal, se levant comme Toum lui-
» même et restaurant ce qu'elle avait trouvé en ruines, séparant chaque ville de sa voisine,
» faisant connaître [à] chaque ville ses frontières d'avec [l'autre] ville et dressant leurs stèles
» frontières durables comme le ciel, répartissant leurs eaux selon ce qui était dans les livres,
» réglant l'impôt selon l'évaluation du produit, d'après la grande amour qu'il a pour le juste;
» voici qu'il établit le père de ma mère prince héréditaire, grand supérieur du nome de

1) L'expression signifie exactement *sur son dos*, c'est-à-dire, au point où les deux pentes opposées de la rive se rencontrent et déterminent la séparation des deux versants.

2) Sur cette forme grammaticale, voir *Mélanges d'Archéologie*, T. II, p. 214 à 215.

3) Le mot ⊂⊃ |, *moitié* signifie ici la rive d'un fleuve, la bande de terre qui borde le fleuve. Dans les textes de Déïr-el-Baharî (MARIETTE, pl. 5) il est plusieurs fois question des ⊂⊃ 𓅱" *deux rives* de la rivière à l'embouchure de laquelle abordant les navires égyptiens. Cfr. *Mél. d'Arch.*, T. II, p. 216 à 217.

4) Voir sur cette forme grammaticale, *Mélanges d'Archéologie*, T. III, p. 133, note 5.

5) Lit.: «*prenant une ville de sa seconde*».

6) Le sens proposé par BRUGSCH pour 𓏏𓊪𓏏 et généralement adopté a été d'abord *antiquité*, puis *rapport* «. . . abschätzend sie nach ihrem Ertrag» (*Geschichte Aegyptens*, p. 141, l. 44 à 45). Le mot se

Digitized by Google

» Meh, fixa les stèles du midi de sa frontière au nome d'OUNT, celle du nord au nome » d'ANOUPOU, divisa le bras principal en son milieu, ses eaux, ses champs, ses bois, ses » sables, jusqu'à la montagne d'Occident, établit son fils aîné Nakht pour gouverner son » héritage dans MONAIT-KHOUWOU, par grande faveur de par le roi, en vertu d'un décret » sorti de la bouche du roi KHOPERKERI, fils du Soleil OUSIRTASEN; — [quant à moi,] je suis » noble depuis ma naissance, [car] ma mère passa princesse héréditaire en sa qualité de » fille de prince, à la ville AIT-SHOTP-HITRI, pour être femme du prince héréditaire, prince » de villes, favori du roi de la Haute Égypte, chéri du roi de la Basse Égypte en sa » fonction de chef de ville, NOUHRI; le roi NOUBKOOURI me transmit, en ma qualité de fils » de prince, l'héritage du père de ma mère, d'après la grande amour qu'il a pour le juste, » [car] c'est Toum lui-même que NOUBKOOURI; il me fit prince en l'an XIX dans Monâït-

---

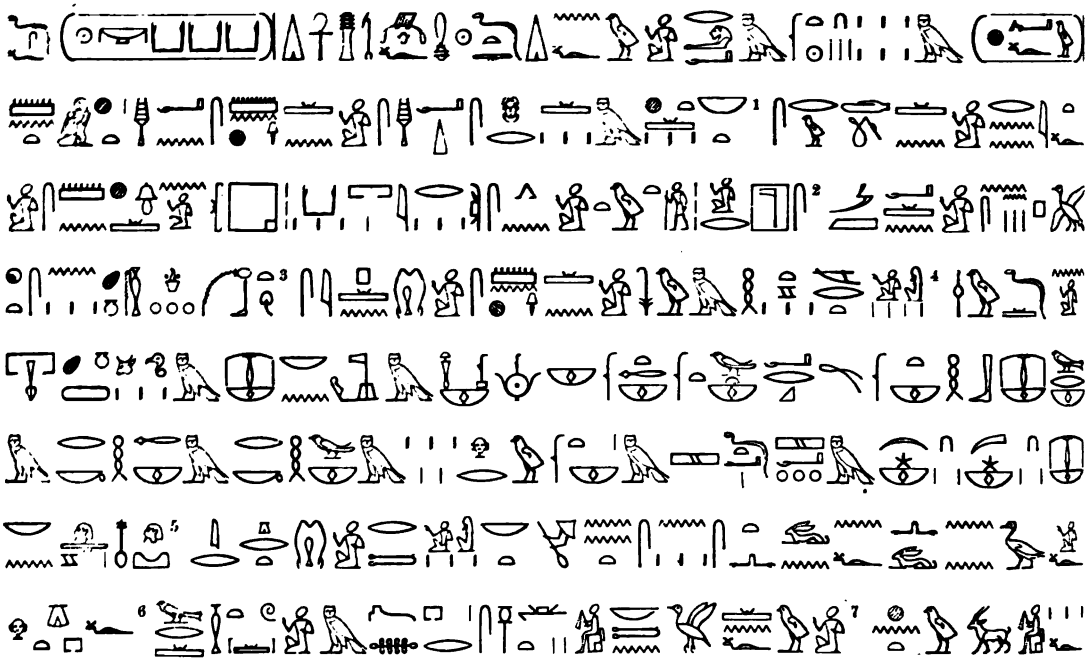
retrouve dans le *Papyrus Mathématique Rhind* (*Édit.* EISENLOHR, p. 104, 105) avec le sens de *évaluer le rapport d'un champ:* « Taxant dans l'évaluation du produit ».

1) Le pronom est répété, comme on voit, derrière l'adjectif: « *son* fils, *son* aîné ». J'ai déjà cité ailleurs (*Zeitschrift* 1879, p. 63) un exemple de : les exemples de ou dans la formule ne sont pas rares. Voici un exemple de : etc. (CHAMPOLLION, *Notices manuscrits*, T. I, p. 768, 3e registre.) « Ceux qui sont dans ce dessin en sa grande barque, — litt.: en *sa* barque, » *sa* grande, etc. ». C'est déjà la forme copte ⲛⲁⲁϥ, ⲛⲁⲁⲥ. Les monuments m'ont donné plusieurs autres adjectifs de cette forme, qui paraît avoir été plus fréquemment employée en égyptien qu'elle ne l'est en copte.

2) La forme , si elle ne cache pas une faute, est nouvelle, pour moi du moins. La traduction que j'en donne, purement conjecturale, est fondée sur un rapprochement avec la racine , , *palmier, palme,* d'où la métaphore *grâce, faveur.*

3) Litt.: « *Il m'amena . . . . à l'héritage* ».

Digitized by Google



» Khouwou, et voici que je la fis prospérer ainsi que son trésor [l']accroissant de toutes » choses, je fis fleurir le nom de mon père, construisant ses chapelles de *ka*, je transportai » mes statues au temple de la ville, je leur octroyai leurs offrandes de pains, liqueurs, eau, » encens, viande pure, je choisis un *prêtre de ka*, et je le constituai [maître] de champs, » et de serfs, je décrétai des repas funéraires à toutes les fêtes du cimetière, à la fête du » nouvel an, à la fête du commencement de l'année, à la fête de la grande année, à la fête » de la petite année, à la fête du bout de l'an, à la Grande Fête, à la fête du grand feu, » à la fête du petit feu, à la fête des cinq jours épagomènes, à la fête de la rentrée des » grains (?), aux douze fêtes du mois, aux douze fêtes du demi-mois, à toutes les fêtes des » vivants et des morts; que si le *prêtre de ka* ou quelque autre individu y trouble rien, qu'il » cesse d'être, que son fils ne soit pas en sa place! Je fus en faveur à la cour plus que tout » ami unique, [car] le roi me distingua parmi ses nobles, et me voila devant ceux qui étaient

1) Cfr. sur cette expression, *Mélanges d'Archéologie*, T. III, p. 147, note 4.

2) Lit.: « Je suivis ». *Suivre* est l'expression consacrée en pareil cas.

3) J'ai cru reconnaître dans ce qui est incertain, , la désignation de l'encens qui, sans cela, manquerait à l'énumération. déterminatif de est une mauvaise forme de et le groupe sert, dans la grande inscription de Siout, à désigner la viande sacrée des victimes destinée au culte du .

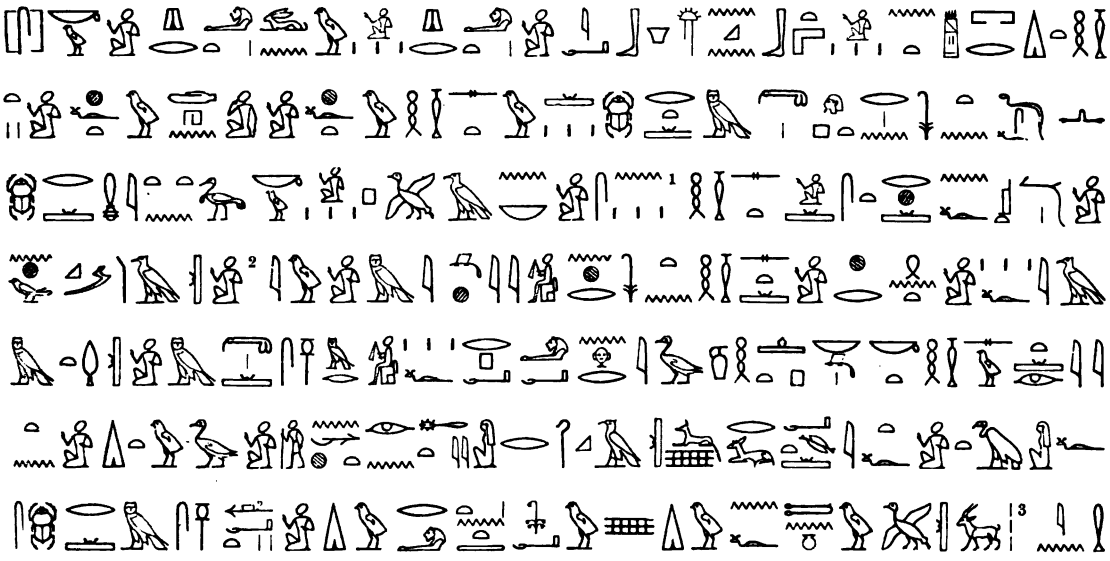
4) La même phrase un peu plus développée dans la grande inscription de Siout. Le mot-à-mot en est: « Je *construisis lui en* champs et vassaux ». On a l'expression analogue *construire, édifier le pauvre*, etc.

5) Litt.: « de sur terre jusqu'à sur montagne », par opposition entre la plaine où restent les vivants à la montagne où reposent les morts.

6) La première partie de la traduction de Brugsch s'arrête ici. Elle rend le sens général, mais non la tournure du morceau, M. Brugsch ayant coupé en une foule de petites phrases la longue période en style juridique où Khnoumhotpou raconte l'histoire de sa famille.

7) se rapporte ici à qui, désignant à la fois *le palais, la cour*, et le maître du palais, *le roi*, prête à cette construction.

Digitized by Google



» devant moi, la fleur des familiers du palais me fait hommage; tels les honneurs qu'on me » rend, tels les hommages qu'on fait à la face du roi lui-même, et pareille chose n'était » jamais arrivée à des serviteurs de la part de leurs maîtres! Je reçus ces faveurs parce qu'il » connaissait ma discrétion et mon humilité (?), et je fus un dévoué (?) d'auprès le roi, un » honoré auprès de ses courtisans, un favori auprès de ses amis, [moi,] le prince héréditaire, » le FILS DE NOUHRI, KHNOUMHOTPOU. »

« Une autre faveur me fut faite, mon fils aîné NAKHT, né de KHITI, fut institué » prince du nome d'Anoupou, par héritage du père de ma mère, promu *Ami unique*, mis à » la tête du pays du midi, et fut comblé de toute sorte de dignités par le roi KHAKHOPRIRI,

---

1) La phrase n'est pas très claire. Au lieu de la forme indistincte que donnent ici les copies, j'ai restitué . J'ai traduit litt.: « l'habileté, l'art », par *ce qu'il y a de plus habile, l'élite, la fleur*, sens dérivé dont je ne connais jusqu'à présent pour ce mot aucun autre exemple. est, comme quelques lignes plus haut, une variante à indice final de , , indiquant une voyelle à la première syllabe, d'après la règle d'orthographe égyptienne qui veut que, *lorsque la voyelle finale et la voyelle médiale d'un mot sont identiques, on n'exprime dans l'écriture que la voyelle finale:* *An-pou* pour *Anoupou*, *s-tmou*, pour *sotmou*, *kh-wtou*, *khowtou*, *khontou*. Le mot, répété deux fois devant un membre de phrase différent, est nouveau en cet emploi: j'y vois un sens apparenté au sens « *égal à . . ., correspondant à . . . .* » que a dans les doubles dates: « *Égal* l'incliner » devant moi, *égal* les hommages produits devant le roi lui-même ». Ce serait une locution analogue à . . . ., ... Enfin , litt.: « *celui* de leur maître », nous donne l'exemple le plus ancien connu jusqu'à présent de la locution . . ., . . . suivie d'un substantif.

2) Litt.: « Il savait le lieu de ma langue, la petitesse (Cfr.) de ma forme ». La lecture de ce dernier mot n'est pas certaine: je pense que les signes doivent s'en lire , et qu'ils cachent une mauvaise transcription de l'original hiératique. Les sens *humilité, discrétion*, me paraissent répondre assez exactement aux idiotismes égyptiens.

3) Litt.: « Donna à lui *chaque dignité*, le roi etc. »

Digitized by Google

» fils du Soleil, OUSIRTASEN; [car] ce prince fit [comme] un monument de lui-même dans le » nome d'ANOUPOU, restorant ce qu'il avait trouvé détruit, fixant la limite du nome selon le » cadastre (?), réglant l'impôt selon l'évaluation du produit, mettant une stèle frontière à sa » limite sud, dressant celle du nord durable comme le ciel, établissant sur les prés des parties » basses jusqu'à quinze stèles-frontières, établissant sur les champs au nord du nome sa frontière » vers le nome Ouob, et divisa le bras principal en son milieu [de manière à en séparer] » la rive gauche dans le nome d'Anoupou jusqu'aux montagnes de l'Ouest, quand le prince » héréditaire, le fils de KHNOUMHOTPOU, NAKHT, se plaignit, disant: Moi, je ne connais pas » les faveurs suprêmes de par le roi! C'est un autre chef qui est conseiller, qui est ami » unique, le plus favorisé parmi les amis, qui multiplie les apports au palais, un ami unique » dont on ne peut assez récompenser les mérites, qui écoute les *auditeurs*, bouche unique » qui étouffe les siens, qui accomplit les rites pour son maître auguste, le passage du défilé » des montagnes, le petit-fils de NOUHRI, le fils de KHNOUMHOTPOU, né de la dame KHITI.»

---

1) Le mot ainsi déterminé est nouveau. Comme dans le passage parallèle traduit précédemment, on a , j'en conclus que doit répondre à , et je traduis conjecturalement *selon l'inscrit, le cadastré.*

2) Litt.: « *Mon eau* ne connaît point les faveurs ».

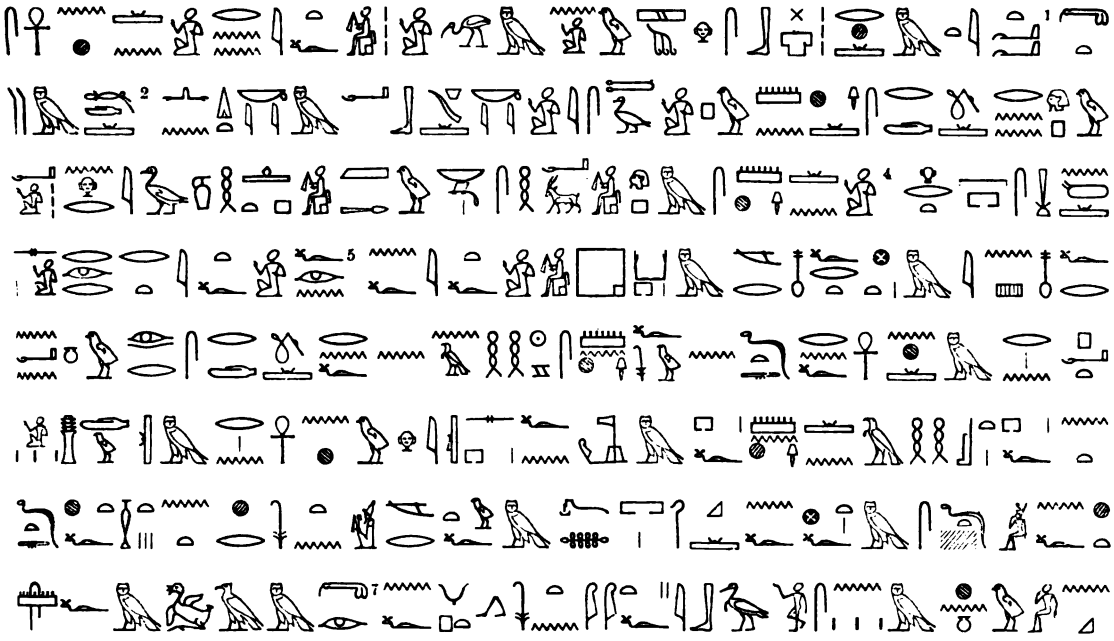
3) « Un ami unique, point n'est selon ses mérites. »

4) Cette métaphore semble signifier que Khnoumhotpou, par la faveur du roi, est comme une bouche qui a seule le droit de parler et empêche ses parents de parler pour leur compte.

5) Cfr. BRUGSCH, *Dict. Géogr.*, p. 1288, sqq. Ici, le manquant, l'expression n'est pas probablement un titre réel. Il semble que ce soit une métaphore par laquelle on veut dire que Khnoumhotpou était le seul passage, le seul défilé, par lequel on pouvait arriver à la faveur du roi, litt.: « la bouche de » la porte des montagnes ».

6) BRUGSCH arrête ici sa traduction, l. 121 à 146 (*Geschichte Aegyptens*, p. 149 à 150).

Digitized by Google



« J'ai fait vivre le nom de mes pères, que j'avais trouvé détruit sur les portes [de » leur tombeau], instruit [que je suis] dans la forme [des lettres], exact dans la reproduction » ne confondant pas l'un avec l'autre, car c'est un fils pieux, et qui fait fleurir le nom de » ses ancêtres, que le fils de NOUHRI, KHNOUMHOTPOU! Mon premier mérite fut de construire » une grande salle, comme un individu qui se règle sur ce qu'a fait son père (?), — [car] » mon père s'était fait une *chapelle de ka* à MIRI-NOFRIT, en pierre bonne et belle, pour » rendre son nom florissant à toujours et se figurer soi-même à jamais, [si bien que] son » nom vécût dans la bouche des mortels, et durât dans la bouche des vivants, sur sa syringe » funéraire, dans sa maison construite à toujours, [dans] sa demeure d'éternité, selon les » faveurs de par le roi, [car] il était aimé au palais, il régna sur sa ville étant petit, il fut » un favori . . . . . étant jeune homme, il fit le messager royal, quand ses deux

1) Je crois que ce mot répond à (BRUGSCH, *Dict. hiér.*, p. 1527 à 1528) qui, dans l'inscription de Canope, désigne la *forme* des caractères du nom de Bérénice. Khnoumhotpou dit qu'il restita le nom de ses pères, *habile* qu'il était *à connaître les formes des caractères* tracés sur les monuments.

2) me semble désigner ici la *gravure* nouvelle, la reproduction des vieux noms effacés.

3) Pour le sens de *avec*, de voir deux exemples décisifs: LEPSIUS, *Denkm.* II, pl. 134, 2, l. 5; et *Denkm.* III, pl. 39 *b*, l. 1. « Ne mettant pas l'un *avec* l'autre. »

4) Litt.: « *Premier mérite lorsque* je bâtis . . » Cet emploi de a été signalé, p. 162, note 2.

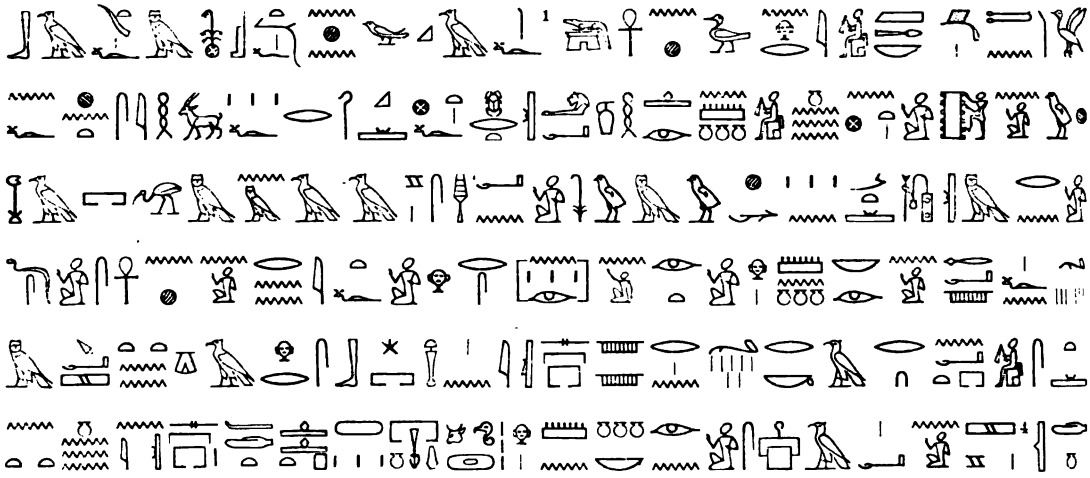
5) Litt.: « conformité d'individu vers ce qu'a fait son père ». Sur , voir BRUGSCH, *Dict.*, p. 1240 à 1241.

6) Sur redoublé, voir *Recueil*, T. I, p. 50 à 51.

7) Texte incertain et probablement fautif: la traduction ne donne que le mouvement général de la phrase tel qu'il est indiqué par le parallélisme

Le sens jeune homme, classe de jeunes gens bons au service militaire, sera prouvé ailleurs.

Digitized by Google



» tresses dansaient encore, lui étant enfant, sur ses tempes, dans le pays du midi, [à cause » de sa] discrétion et de son humilité, le fils de SOBKONKH, NOUHRI, et le roi le distingua » parmi ses nobles pour être prince de sa ville; — devenu le prince KHNOUMHOTPOU, je fis » en monument de moi-même, la salle à libation de cette résidence, j'édifiai la salle à colonnes » que j'avais trouvée à terre, je l'étayai sur des colonnes neuves, inscrites à mon nom à » moi et je fis vivre le nom de mon père sur elles; je témoignai mon activité par toute » sorte de monuments: je fis à cette salle une porte de six coudées en bois d'acacia s'adap- » tant à la première porte de la syringe, deux battants de porte de sept coudées pour l'aire » de la chambre vénérable à libations de la syringe, une table pour les offrandes et le repas

---

1) La suppression de la préposition dans ce membre de phrase est analogue à la suppression de , , dans les prépositions composées d'une préposition simple et d'une racine, pour , , pour etc. Le mot semble signifier ici *forme* et n'être qu'une variante de .

2) se retrouve dans un papyrus encore inédit du British Museum (*Butler* 528, l. 1): «Je vais chaque jour dans On, dans la salle à libations de la déesse IOUSAOSIT.» Le sens *salle à libations* est assuré à ce mot par le fait que dans le temple d'Edfou il sert de nom à une salle , qui a pour pendant la *salle du feu* (DÜMICHEN, *Denderah*, pl. 1).

3) Je corrige *l'acacia séyyal* au lieu de : c'est en effet le bois dont sont faites ordinairement les portes de temple. La locution me paraît être une variante de , *qui appartient à* . . . . Cette variante serait justifiée par la variante qu'on trouve au tombeau de Séti Ier: (CHAMPOLLION, *Notices*, T. I, p. 763). »Les dieux *qui ont* les formes mystérieuses de Sokari». Ces dieux ont en effet sur les genoux, le premier , le second , le troisième , le quatrième . La locution serait composée de et de la préposition .

4) , qui se retrouve dans la grande inscription de Siout, semble désigner tantôt le ravin de la montagne où se trouve la tombe, tantôt la cavité du tombeau et l'esplanade qu'on a taillée dans le roc pour y dresser la façade du tombeau. Je crois que le second sens est préférable ici. Tout ce passage est d'ailleurs mutilé et la traduction que j'en propose n'est qu'un essai de restitution.

Digitized by Google

funéraire de tous les monuments que je fis; je creusai toute la cavité donnant [ainsi] de l'air à la muraille de l'hypogée pour la salle à libations de cette résidence, pour les pères et pour les enfants de cette résidence, construisant les monuments destinés aux ancêtres sur sa montagne, mieux que les édifices bâtis avant moi. Je suis un illustre par ses fondations, j'ai dirigé, pendant des années de dégoût, [l'érection] de la salle à libations de cette résidence, afin d'édifier mon nom par toutes les fondations que j'ai préparées en [elle?] pour que jamais rien n'y manquât, et je suis descendu dans la barque *kaankh-ateu* . . . (?), moi, le prince héréditaire le fils de NOUHRI, KHNOUMHOTPOU, né de BOQIT! — Celui qui a préparé la syringe est le chef des domestiques, BOQIT. »

L'histoire de la famille est facile à restituer en partie. Sa grandeur remontait au règne d'Amenemhâït Ier. Dans un des voyages que fit ce prince à travers l'Égypte, pour remettre l'ordre dans le pays, il donna à un personnage, dont le nom n'est pas malheureusement cité, l'investiture d'un fief comprenant la ville de Monâït-Khouwou, avec la partie du nome de Meh qui s'étendait sur la rive droite du fleuve, la dignité de et le titre de , c'est-à-dire de chef des portions de la montagne Arabique qui limitaient sa principauté à l'Est. Quelques années plus tard, le roi Ousirtasen Ier accorda à ce même personnage un domaine plus considérable et des titres plus élevés. Il le fit , c'est-à-dire lui donna toute la partie occidentale, la plus considérable, de ce nome, entre le Nil, la chaîne Libyque, le nome de Ount, et celui d'Anoupou. La partie orientale

---

1) Le est une conjecture pour rétablir les signes indistincts des copies.

2) Litt.: « du *grand de monuments* ».

3) Litt.: « J'ai *ordonné* ». est dans BURTON. Le scribe veut dire probablement que Khnoumhotpou a eu le courage de terminer son œuvre, malgré le dégoût que pouvait lui inspirer la longueur du travail.

4) Litt.: « de ne pas manque d'elle en elle ».

5) C'est le mot qu'on trouve dans *Sallier II, Pl. 12, l. 6*, et que j'avais transcrit, par erreur, *bouclier*.

6) La *descente dans la barque* est d'ordinaire un euphémisme destiné à dissimuler l'idée de mort (fr. dans *Anastasi IV, pl. III, l. 2 a pl. IV, l. 1*, la description de cette descente et du passage de ce monde-ci à l'autre). Il me paraît que les signes qui suivent représentent le nom de la barque, mais je ne saurais l'affirmer.

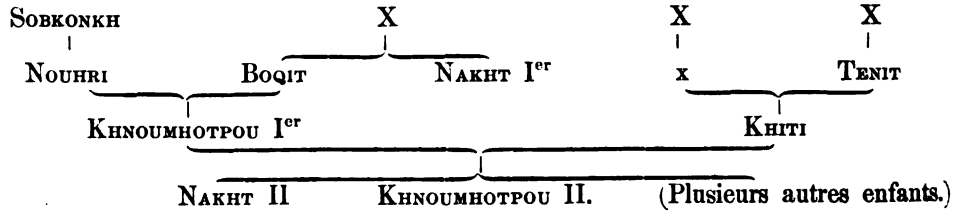
Digitized by Google

du même nome que seule il avait possédée jusqu'alors, ne sortit pas des mains de la famille: elle passa avec les mêmes titres et les mêmes limites au fils aîné Nakht.

Outre Nakht, le personnage en question avait une fille Boqit, investie, comme toutes les filles égyptiennes, de droits héréditaires, et du titre , *comme fille du* de . La partie du texte qui la concerne dit qu'elle *passa* naturellement à trois objets différents: 1° au titre que je viens de citer; 2° à une localité du nom de ; 3° à épouse de Nouhri. Il résulte de cette phrase à triple régime que la ville Aït-Shotphitrî était une propriété de cette femme aussi bien que son titre de princesse héréditaire et sa dignité d'épouse d'un prince, en d'autres termes que cette ville constituait l'apanage qu'elle apporta en dot à son mari. Celui-ci était fils d'un certain Sobkônkh, dont on ne sait rien: il construisit son tombeau dans une localité de qui était, sinon son fief tout entier, au moins une partie de son fief. Il fut très jeune au service du roi, probablement du roi Ousirtasen Ier, jouit de la faveur royale, et devait avoir un rang assez considérable, puisqu'on le nomme , messager du roi dans le midi .

Le seul enfant connu de ce mariage, Khnoumhotpou, était noble et prince du chef de sa mère. Il ne nous dit pas à la suite de quelles circonstances, la principauté de Monaît-Khouwou, appartenant à son oncle Nakht, devint vacante: elle revint à sa mère, ou plutôt à lui, du droit de sa mère. En l'an XIX, le roi Amenemhâït II lui en donna l'investiture avec les mêmes titres et les mêmes limites qui avaient été assignées à son grand-père par Amenemhâït Ier. Il épousa une princesse Khiti qui avait, sur le nome d'Anoupou, les mêmes droits que Boqit avait sur le nome de Meh, et eut sept enfants au moins de ce mariage. L'un d'eux, le second, Khnoumhotpou II, reçut de son père les droits héréditaires sur la ville de Monaît-Khouwou et accorda à son fils, la principauté d'une ville de [1]: il paraît avoir joui de la faveur du roi comme de celle de son père, et la préférence dont il était l'objet fournit au fils aîné Nakht un prétexte à réclamations qui furent couronnées de succès. Il obtint d'Ousirtasen II, à cette occasion, le titre de , celui de , et la partie occidentale du nome d'Anoupou entre le nome de Ouob et celui du Nil et la montagne libyque, plus la dignité de . Il semble que Khnoumhotpou ne devint jamais prince de Meh: du moins on ne lui trouve, à la date de l'an VII d'Ousirtasen II, dernière date inscrite dans son tombeau, aucun autre titre que ceux qui appartiennent à la principauté de Monaît-Khouwou.

Toutes ces indications combinées nous permettent de dresser le tableau suivant.

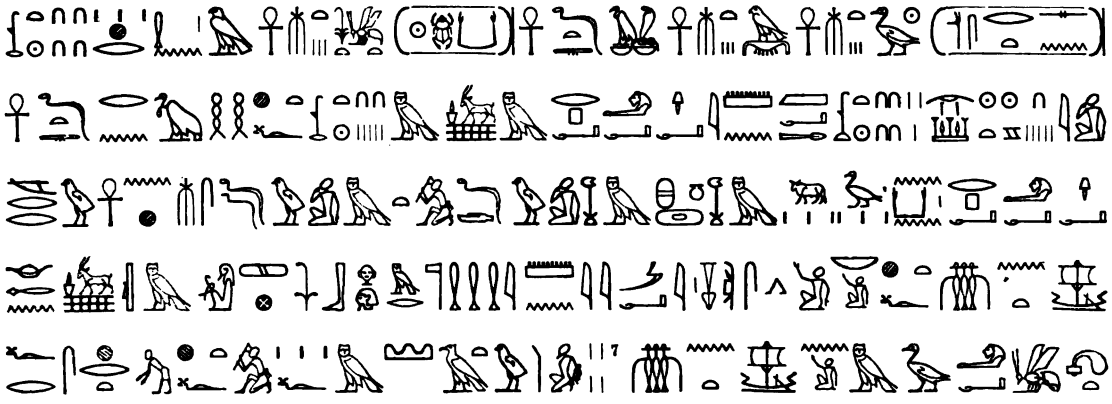


1) . Le signe qui entre dans le nom de la ville représente une femme qui tient un panier.

Digitized by Google

Il diffère de celui que BRUGSCH a dressé (*Geschichte Aegyptens*, p. 128) en un point essentiel: BRUGSCH donne pour père à Nouhri, le prince de Meh, Amoni. L'erreur est manifeste: dans la dernière partie de la grande inscription de Khnoumhotpou, Nouhri est dit formellement fils de Sobkônkh . BRUGSCH avait d'ailleurs bien interprété le texte dans sa Géographie (*Géogr. Ins.*, T. I, p. 115), et je ne vois pas quel motif a pu le décider depuis à changer d'opinion [1].

Amoni Amenemhâït nous est surtout connu par la grande inscription de son tombeau. Cette inscription, publiée par CHAMPOLLION [2], puis par LEPSIUS [3] et REINISCH [4] a été traduite par MM. BIRCH [5] et BRUGSCH [6]. Le sens général en a été fort bien établi par ces deux savants; toutefois, comme certains détails me paraissent avoir échappé à leur attention, je crois qu'il n'est pas inutile d'en insérer ici le texte et la traduction:



« L'an XLIII du roi KHOPERKERI fils du Soleil, OUSIRTASEN, qui répond à l'an XXV, » dans le nome de MEH, du prince héréditaire, AMONI; — l'an XLIII, le 15 du deuxième » mois de Shaït, — « Ô vous qui aimez la vie, qui détestez la mort, et qui dites: « Milliers » de pains, de liqueurs, de gâteaux, milliers de bœufs et d'oies, au double du prince héréditaire, » grand chef du nome de Meh, prêtre dans Sni et Nekheb, supérieur en chef des prophètes, » AMONI », j'ai suivi mon maître lorsqu'il remonta [le Nil] pour abattre ses ennemis qui » étaient quatre peuples étrangers, [et] je remontai [le Nil] en qualité de fils de prince,

1) M. LIEBLEIN a bien interprété dans son article *Ueber* *und* dans la *Zeitschrift*, 1874, p. 8 à 1°.

2) *Notices*, T. II, p. 427 à 430, et *Monuments*, Pl. CCCXV.

3) *Denkm.* II, pl. 122.

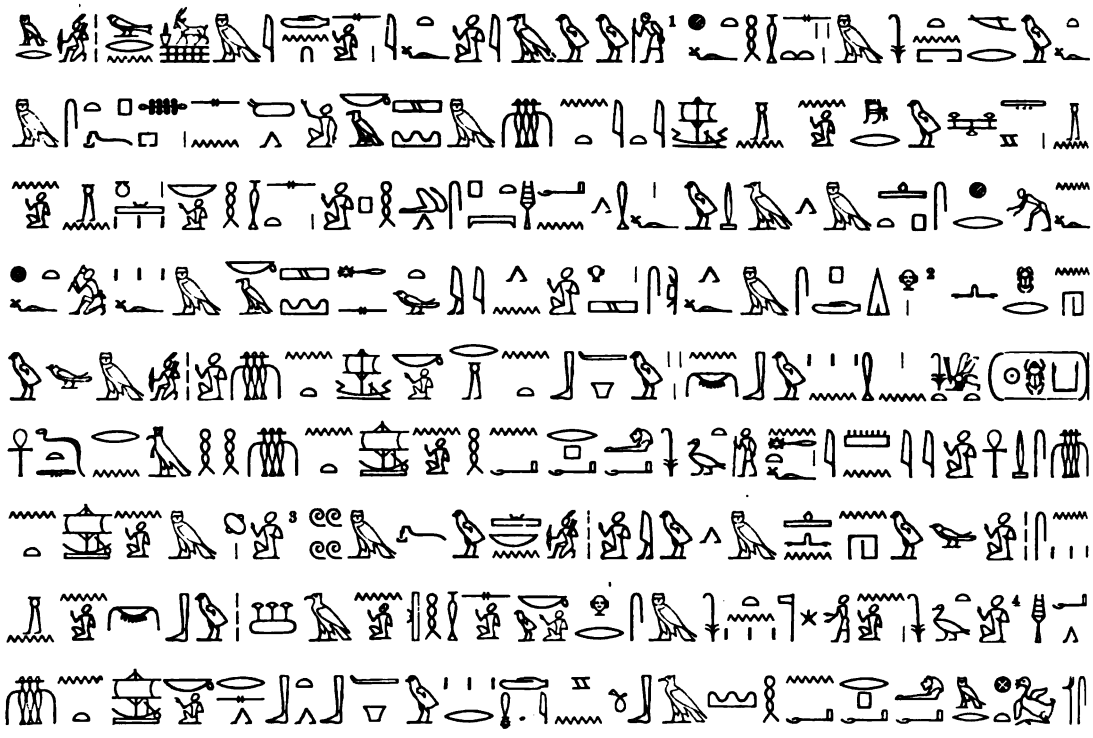
4) *Aegypt. Chrestom.*, I, pl. 5.

5) *On a remarkable Inscription of the XIIth Dynasty* (From the « *Transactions of the Royal Society of Literature* « Vol. V, New Series).

6) *Reiseberichte aus Aegypten*, p. 92 à 94; *Histoire d'Égypte*, 1ère édit., p. 55 à 56, 2e édit., p. 89 à 91; *Geschichte Aegyptens*, p. 128 à 130.

7) BRUGSCH traduit encore: « . . . . um zu schlagen die Feinde *im Lande der Atu.* » (P. 128.) En fait doit se lire simplement *Sit-tí-ou:* n'ayant ici comme cela est fréquent à cette époque que la valeur syllabique *tí*. est un ethnique de pays étranger (Cfr. le même mot dans LEPSIUS, *Denkm.* III, pl. 32, l. 8). Le nombre derrière le groupe est donné par CHAMPOLLION comme par LEPSIUS et doit être correct.

Digitized by Google



» domestique, grand général du nome de Meh, comme substitut d'un père trop vieux, à cause » de la faveur dont il jouissait dans le logis royal, de l'amour qu'on avait pour lui dans le » palais, je traversai Kaoush en remontant [le fleuve], j'allai chercher les frontières du pays, » je rapportai les tributs à mon maître, et ma faveur atteignit le ciel: Voici que Sa Majesté » passa en paix, elle renversa ses ennemis dans Kaoush la ville, et j'allai à sa suite comme » un brave, sans perdre de mes soldats. Je remontai [le Nil] afin d'aller chercher les produits » des diverses sortes d'or, pour la Majesté du roi KHOPRIKERI; je [le] remontai avec le prince » héréditaire, fils aîné légitime du roi, AMONI, v. s. f., je [le] remontai avec un nombre de » CCCC hommes de toute l'élite de mes soldats. J'allai en paix, sans perdre de ces hommes, » j'en apportai les ors, je fus en grande faveur habituelle à cause de cela auprès des rois, » et le fils royal me fit compliment. Voici que je remontai [le Nil] pour transporter les » produits à la ville de Coptos avec le prince héréditaire, nomarque, OUSIRTASEN v. s. f., je

1) Ce passage est incertain. Il semble donner: «en qualité (peut être faute pour) d'in- » dividu [son] père vieux».

2) Litt.: «*muni de face*», quelqu'un qui montre la face à l'ennemi, *qui a du front*. BRUGSCH, (*Dict.*, p. 1206) traduit différemment: le sens que je propose me paraît mieux convenir aux exemples qu'il cite.

3) et un peu plus bas sont des idéogrammes dont on trouve des exemples dans l'Ancien et le Moyen Empire. Une femme du temps d'Amenemhaït II s'appelle . «Tous les » hommes sont à moi», où collectif, gouverne le pronom féminin singulier. (Cfr. MARIETTE, *Abydos*, T. III, p. 146). Une formule de la VIe dynastie (LEPSIUS, *Denkm.* II, *bl.* 46) commence: . «Est tout *homme* qui entre vers ces images . . .»

4) BRUGSCH (*Geschichte*, p. 129): «Er pries mich *mein Vater*.» M. BRUGSCH a dû avoir un texte différent de celui de CHAMPOLLION et de LEPSIUS.

Digitized by Google

»[le] remontai avec un nombre de CCCCCC hommes de ce qu'il y a de brave dans le nome »de Meh, je vins en paix mes soldats bien portants.»

«J'ai fait tout ce que j'ai dit, car je suis le gracieux, l'aimant, le prince qui aime »sa ville. J'ai passé, certes, des années comme prince dans le nome de Meh et tous les »revenus de la maison royale ont été par ma main. J'ai donné au surintendant des »vassaux des temples des dieux du nome de MEH, MMM taureaux avec leurs vaches, et j'ai »été en faveur pour cela dans la maison royale, chaque année, car les vaches laitières, j'ai »porté tout leur produit au palais royal, et nulle redevance n'a été plus forte que la mienne »dans tous ses entrepôts, [car] j'ai mis en rapport le nome de Meh tout entier par mes »courses fréquentes, et il n'y a pas enfant mineur que j'aie mis en deuil, il n'y a pas veuve »que j'aie dépouillée, il n'y a pas laboureur que j'aie repoussé, il n'y a pas berger que j'aie

1) est *le travail des mains*, les *travaux*. Les impôts étant payés en nature, désigne, ici comme ailleurs, la quantité d'objets provenant de son travail ou du travail des siens que chacun devait donner au roi.

2) Le mot écrit de la même manière se retrouve dans une autre tombe de Béni-Hassan (LEPSIUS, *Denkm.* II, bl. 142, i). est peut-être une variante du bassin , si non le bassin lui-même qui aurait été mal dessiné.

3) BRUGSCH (p. 129 à 130): «Belobigung ward mir desshalb zu Theil Seitens des Königshauses, »wegen der jährlichen Lieferung an Milchkühen». me paraît être ici la variante de fréquente sur les monuments de cette époque.

4) et à la fin de l'inscription est un mot féminin, composé de la préposition , et du mot . C'est, je crois l'équivalent du mot (BRUGSCH, *Dict.*, p. 821 à 822) que sa variante fréquente nous prouve être composé de et de : les deux locutions signifient *redevance, convention d'un contrat* etc.

5) est toute chambre affectée à un usage public: le *cabinet* d'un nomarque (*Louvre*, C 12, l. 5), un dépôt d'archives (*Pap. Abbott*, dern. page, dern. ligne) etc., ici les chambres où l'on conserve les objets en nature provenant de l'impôt. Mot à mot: «Point redevances plus que moi en tout magasin».

6) BRUGSCH et BIRCH, *pêcheurs*. Le parallélisme avec *berger* semble indiquer dans un nom de profession dérivé de , *champ labouré*, un *laboureur*, un *cultivateur*.

Digitized by Google

» emprisonné, il n'y a pas chef de cinq hommes à qui j'aie pris ses hommes pour la corvée, » il n'y a pas eu de misérable en mon temps, il n'y a pas eu d'affamé à mon époque; car, » s'il se produisait des années de disette, je labourai toutes les terres labourables du nome » de Meh, jusqu'à ses frontières du Nord et du Sud, j'en fis vivre les vassaux, faisant pour » lui des provisions si bien qu'il n'y eût affamé en lui, je donnai à la veuve comme à la » femme qui avait un mari, et je ne fis aucune distinction entre le grand et le petit en tout » ce que je donnai. Et voici, quand il y eut des Nils hauts, et que les possesseurs de » champs devinrent riches en toute chose, je ne frappai les champs d'aucun impôt nouveau. »

Les données de ce texte et celles de la grande inscription se combinent comme il suit:

Rois	Famille d'Amoni	Famille de Khnoumhotpou
Amenemhait I.		X^b prince de Minièh, puis prince de Meh quand son fils aîné Nakht devient prince de Minièh.
Ousirtasen Ier.	X^a, général de Meh | Amoni-Amenemhaït prince de Meh de l'an 28 à l'an 43 d'Ousirtasen Ier: l'an 43 = l'an I d'Amenemhaït II.	|
Amenemhait II.		Khnoumhotpou, petit-fils de X^b est nommé prince de Minièh en l'an XIX d'Amenemhaït II.
Ousirtasen II.		et l'était encore en l'an VI d'Ousirtasen II.

1) Le mot est indécis dans toutes les copies: Il semble cependant que la lacune marquée soit non pas une lacune réelle ayant fait disparaître un signe, mais une petite dépression dans la pierre que le graveur a évitée comme faisaient souvent les graveurs de cette époque (Cfr. C I du Louvre). La valeur du mot est indécise, mais le sens est évidemment *terrain, champ:* peut-être une variante de ou .

2) Litt.: «Je n'opérai redevances de champs».

Digitized by Google

Amoni n'avait pas d'enfants: CHAMPOLLION, qui avait étudié les représentations de son tombeau, ne lui en a trouvé aucun[1]. Son père n'est pas nommé: il était , c'est-à-dire, général des troupes du nome de Meh. Sa mère s'appelait et sa femme [2]: on trouve à côté de lui dans son tombeau une autre femme, probablement sa sœur, dont CHAMPOLLION a lu le nom mutilé *Phtah-sa* . . .[3]. En résumé, je ne vois pas trop le moyen de concilier ces données d'une manière tout-à-fait satisfaisante. X^b, grand-père de Khnoumhotpou, est institué prince de Meh par Ousirtasen Ier, au moment où son fils Nakht lui succède dans la principauté de Minièh. Si la date de l'an 43 = l'an 25 donne réellement la date de la mort d'Amoni, on peut penser qu'Amoni étant mort sans lignée, le roi lui donna pour successeur X^b. Mais l'an XLIII d'Ousirtasen Ier = l'an 1 d'Amenemhaït II, associé au trône par son père: faut-il admettre que l'investiture accordée par Osirtasen Ier soit tombée dans les trois années du règne commun? D'autre part, si X^b a été fait nomarque de Meh au commencement du règne, son élévation doit être de quelques années au moins antérieure à l'an 28, époque de l'avènement d'Amoni, et lui-même a probablement été le prédécesseur immédiat d'Amoni. Cette dernière hypothèse me paraît cadrer fort bien avec les dates connues de l'inscription de Khnoumhotpou. Celui-ci en effet vivait encore en l'an VI d'Ousirtasen II, après avoir reçu son office en l'an 19 d'Amenemhaït II: or la 35e année d'Amenemhaït II correspondant à la troisième d'Ousirtasen II, il y a dix-neuf ans entre l'an 19 du premier et l'an 6 du second. De même, l'an 44 d'Ousirtasen Ier correspondant à l'an II d'Amenemhaït II, il y a entre l'an 43 du premier et l'an 19 du second, dix-neuf ans, soit, entre la mort présumée d'Amoni et la dernière date à laquelle nous savons que Khnoumhotpou vivait encore, 19 + 19 = 38 ans. Si l'on admet que Khnoumhotpou soit arrivé à son rang entre vingt-cinq et trente ans, il est né entre l'an 33 et l'an 37 du règne d'Ousirtasen II, soit quelques années après la mort de son grand-père en l'an 28, si ce grand-père était bien le prédécesseur d'Amoni. Mais, Amenemhaït II avait accordé à son fils Nakht une principauté importante, celle d'Anoupou, et cela, après plainte de Nakht qui parlait de ses services antérieurs, ce qui suppose un homme d'au moins vingt-cinq ou trente ans. Pour qu'à la fin du règne d'Amenemhaït II, Khnoumhotpou ait eu un enfant de cet âge, il faut admettre que lui-même avait déjà bien près de cinquante ans, ce qui reporterait sa naissance vers l'an 25 d'Ousirtasen Ier et, par suite, nous obligerait à placer la vie moyenne de son père Nouhri dans les premiers temps de ce même roi.

PRINCES DE MINIÈH — PRINCES DE MEH

X^b de . . . . à 28 d'Ousirtasen Ier — X^a général du nome de Meh.

NAKHT Ier — BOQIT — AMONI AMENEMHAIT de l'an 28 à l'an 43

KHNOUMHOTPOU Ier en l'an XIX d'O. II.

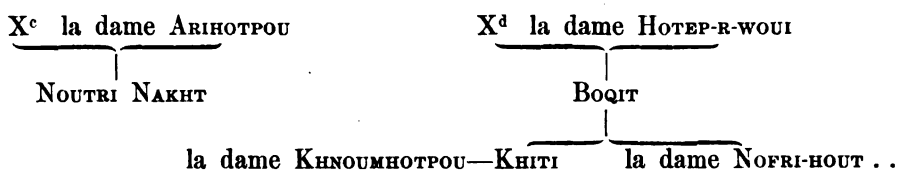
NAKHT II après l'an VI d'O. II.

D'autres princes de Meh nous sont connus vers la même époque. La partie de la chaîne Arabique qui surplombe le Nil à Béni-Hassan paraît avoir été, pour les membres de

1) CHAMPOLLION, *Notices*, T. II, p. 426.
2) *Id.*, p. 434.
3) *Id.*, p. 426.

Digitized by Google

cette petite dynastie locale, ce que le Bab-el-Molouk fut plus tard pour les membres des grandes dynasties thébaines: ils y firent creuser leurs tombeaux côte à côte dans les flancs de la montagne. Par malheur, on n'a jamais songé à recueillir tous les textes, si courts soient-ils, qui subsistent dans leurs chambres funéraires: faute de documents, leur filiation et leur classification ne sont guères plus faciles à entreprendre que celles des familles d'Amoni et de Khnoumhotpou. Ils sont au nombre de trois; [illegible] né de la dame [illegible] (Tombeau n° 9), [illegible] né de la dame [illegible] (Tombeau n° 6) et [illegible] né de [illegible] (Tombeau n° 7). Leur arbre généalogique dressé au moyen des indications monumentales se présente comme il suit:



Noutri-Nakht apparaît comme isolé, sans que rien indique ce qu'était son père avant lui: on sait qu'il était prince de Meh, mais on n'a aucune indication précise sur l'origine de sa famille. Au contraire, Boqit et son fils Khiti se sont succédé directement. Leurs tombeaux qui renferment les mêmes peintures et paraissent n'être que la reproduction d'un original commun, présentent la plus grande analogie de style avec le tombeau de Khnoumhotpou. De plus les noms sont les mêmes que ceux qu'on retrouve au tombeau de Khnoumhotpou, [illegible] et indiquent soit la génération contemporaine, soit la génération précédente, soit la génération suivante. Enfin, le fils de [illegible], Khiti, porte dans son protocole un titre qui peut servir d'indice. Le nome de Meh, étendu sur les deux rives du fleuve, tantôt pouvait ne former qu'une principauté unique, tantôt pouvait se diviser en deux principautés au moins, celle de Meh, et celle de Minièh. Amoni avait été [illegible], ainsi que son père Xa, Noutri-Nakht, et Boqit: Khiti est [illegible], prince de Meh, *tout entier*, littéralement, *selon sa forme*. Si cette épithète indique un état de choses dans lequel les deux principautés formant le nome sont réunies dans la même main, la position de Khiti devient relativement facile à fixer. En effet, sous Amenemhaït Ier et sous Ousirtasen Ier, le nom est toujours séparé en deux, Xb, Nakht, représentent la succession dans Minièh, xb, Amoni, la succession dans Meh. A partir de l'an XIX d'Amenemhaït II, jusqu'à l'an VI d'Ousirtasen II, Khnoumhotpou règne dans Minièh, tandis qu'un autre nomarque règne dans Meh. Cet autre nomarque ne peut être [illegible], car celui-ci a le titre de [illegible], qui appartient à Khnoumhotpou et semble indiquer une autorité réelle sur la partie est du nome formant la principauté de Minièh. Ces divisions d'un même nome en plusieurs petits états indépendants n'ont rien qui doivent surprendre. En étudiant les indications de géographie politique données par la stèle de Pionkhi, on voit que le même prince réunissait sous son autorité des parcelles de territoire situés dans les limites de plusieurs nomes: ce qui est vrai pour l'époque de Piônkhi l'est également pour les temps de la XIIe dynastie. Afin de ne pas prolonger cette discussion outre mesure, je dresserai provisoirement la série des princes de Meh de la manière suivante:

Digitized by Google

AMENEMHAIT Ier — Xb prince de Minièh par Am. I.

OUSIRTASEN Ier — I. Xa prince de Meh par Ous. I, jusqu'à l'an 28. II. AMONI, prince de Meh de 28 à 43. — son fils NAKHT I, prince de Meh, après lequel, la principauté de Minièh se confond avec celle de Meh, jusqu'en l'an 19 d'Am. II.

AMENEMHAIT II. — III. — (?) NOUTRI-NAKHT, prince de Meh, chef des pays de l'Est c'est-à-dire, probablement, chef de tout le nome, peut-être fils de Nakht et cousin de Khnoumhotpou, jusqu'à l'an 19 d'Am. II.

IV. — (?) BOQIT, prince de Meh, peut-être fils de Noutri-nakht, depuis l'an 19 d'Am. II. — KHNOUMHOTPOU prince de Minièh des droits de sa mère jusqu'en l'an VI, d'Ous. II, au moins.

OUSIRTASEN II. — NAKHT II son fils, auquel il a donné la succession dans Minièh, mais qui fait chef du nome de Anoup, par le roi Am. II, n'a peut-être pas gardé cette succession.

OUSIRTASEN III. V. — KHITI, fils de Boqit, prince de Meh tout entier.

On voit combien de doutes planent encore sur cette histoire: peut-être serait-il possible de les lever si, au lieu de copier quelques fragments épars, les égyptologues avaient transcrit tout ce qui reste d'hiéroglyphes dans les tombes de Béni-Hassan. On ne saurait trop le répéter, rien n'est inutile en science, et telle série de noms et de titres qu'on a négligée comme fastidieuse pourrait nous révéler la filiation de ces nomarques et, par suite, l'histoire d'une principauté égyptienne pendant cent-cinquante ans, au temps de la XIIe dynastie.

On a vu par l'inscription de Khnoumhotpou, que la famille des princes de Minièh, en la personne de Nakht II, avait fourni au nome voisin de ANOUPOU, un prince. Peut-être faut-il rattacher cette famille à une autre famille étrangère au nome de Meh et originaire du nome de OUNT. La tombe de Thothotpou à Bershèh [1], nous offre en effet la généalogie suivante:

NOUHRI
|
KAI — SIT-KHOPERKÉ
|
THOTHOTPOU

Thothotpou vivait sous le règne d'Amenemhaït II et d'Ousirtasen II, comme le prouve l'accolement dans son tombeau des cartouches prénoms de ces deux princes. Il était donc le contemporain et pouvait être le cousin de Khnoumhotpou. Khnoumhotpou devait avoir en effet près de soixante ans en l'an VI d'Ousirtasen II, car, ainsi que je l'ai indiqué plus haut, il avait à cette époque plusieurs fils déjà arrivés à l'âge d'homme et dont un au moins

1) LEPSIUS, *Denkm.* II, bl. 134 à 135.

Digitized by Google

Nakht exerçait déjà par la grâce d'Amenemhaït II des fonctions importantes. D'autre part Kaï, père de Thothotpou, avait épousé une femme du nom de Sit-Khoperké qui, portant le prénom d'Ousirtasen Ier, n'avait pu naître avant le règne de ce prince, et par suite, n'avait pu se marier au plus tôt qu'entre l'an 18 et l'an 20 de ce roi. Le père de Kaï, Nouhri, vivait donc au temps d'Amenemhaït Ier et dans les premières années du règne d'Ousirtasen Ier, c'est-à-dire à la même époque que Nouhri, père de Khnoumhotpou. Nouhri, père de Kaï, et Nouhri, père de Khnoumhotpou, seraient-ils le même personnage? Rien ne l'indique; mais si cela était, nous pourrions supposer que Kaï était plus âgé que Khnoumhotpou, ce qui nous donnerait pour l'ensemble des deux familles:

SOVKONKH	Xb
NOUHRI, prince de Oun,	BOQIT
KAI, prince de Oun,	KHNOUMHOTPOU, prince de Miniéh,
THOTHOTPOU, prince de Oun,	NAKHT, prince d'Anoup.

Une des inscriptions du tombeau de Thothotpou, dit de lui et de son père Gaï que , ce qui montre qu'ils avaient été l'un après l'autre et par droit héréditaire prince de Oun [1]. Cette famille des princes de Oun était très vieille, et remontait à la VIe dynastie au moins. En effet, un de ses membres, lui-même prince de Oun comme Thothotpou, mais nommé , qui était, d'après le style de ses légendes, contemporain de la XIIe dynastie, et que je crois pouvoir placer après Thothotpou, a laissé, dans trois tombes de Shêïkh-Saïd, des inscriptions qui constatent ce fait. L'une d'elles, le numéro 6 de LEPSIUS, était pour le , et pour le ; la seconde, n° 4, appartenait au , et la troisième, n° 3, à un personnage de titre analogue surnommé [2]. Voici, restaurée par la comparaison des copies, l'inscription que Thotnakht y fit mettre: [3]. « Il a fait ceci en monument de lui-même, à » ses pères, maîtres de cette nécropole, faisant refleurir ce qu'il avait trouvé vide, renouve- » lant ce qu'il avait trouvé ruiné, ce que n'avaient pas fait ses ancêtres qui avaient été » auparavant, lui, le prince de Ount, Thothotpou, né de la dame Titi. » Ces ancêtres n'avaient encore que des titres de cour et des dignités montrant qu'ils étaient originaires de la ville de Oun, tels que [4]: la famille ne devint princière que pendant la période

1) LEPSIUS, *Denkm.* II, bl. 134 *c.*
2) *Id.*, pl. 112, *a, b, c, d, e.*
3) *Id. ibid.*
4) *Id.*, pl. 112 *d.*

Digitized by Google

troublée qui sépara la VIe de la XIIe dynastie. Je n'insiste pas sur ces faits, car le lien qui rattache les princes de Minièh aux princes de Oun est trop hypothétique. Ici encore on doit déplorer la malechance; peut-être une exploration complète de ces tombeaux nous donnerait-elle des renseignements qui changeraient ces conjectures en certitudes.

En terminant, on me permettra de dire quelques mots sur deux ou trois points qui concernent l'organisation de la féodalité égyptienne.

1° Les titres de chaque principauté sont fixes, et forment un protocole analogue au protocole des rois. Voici, par exemple les titres complets de Khiti et ceux de Thothotpou.

Khiti est: [illegible] [1], puis [illegible] [2], puis [illegible] et [illegible] [3]. Thothotpou est [illegible] [4] etc. Les titres des autres sont identiques à ceux-là et cette identité nous permet d'établir la formation du protocole. Le titre fondamental des princes de nomes était [illegible], que certaines variantes des stèles d'Abydos de la XIVe dynastie semblent nous forcer à lire, non pas Hi-top, mais Hi-t'o, [illegible]: on était [illegible], [illegible]: lorsque le nome était divisé, le possesseur de la partie principale portait seul ce titre, auquel il joignait une indication géographique [illegible] s'il possédait l'Occident comme dans le nome de Meh, tandis que l'autre prince était [illegible] par exemple comme les princes de Minièh. A ce titre civil se joignaient des titres militaires et surtout des titres religieux empruntés aux religions locales: les princes de Minièh étaient prêtres d'Hor et de Pakhit, et en effet, Spéos-Artémidos était dans leur domaine, les princes de Meh étaient aimés de Khnoum maître de [illegible] et favoris de [illegible] [5], et de Hathor de

1) LEPSIUS, *Denkm.* II, pl. 142 *h*.
2) *Id.*, pl. 142 *i*.
3) *Id.*, pl. 142 *d*.
4) *Id.*, pl. 135 *a*.
5) [illegible] est ici l'ethnique en [illegible] formé du nom de la ville [illegible]: on a Khnoum [illegible] et Hiqit la *Hoërienne*.

Digitized by Google

, car ces localités étaient sur le territoire de Meh et les princes de Oun étaient chefs du sacerdoce de Thot qui était le dieu de leur nome. A ces titres locaux s'ajoutent des titres généraux, qui étaient communs à tous les personnages de haut rang, et marquent des fonctions ou des distinctions de cour etc., et des épithètes etc., qui ne sont que de pur remplissage. La femme, quand elle est mentionnée, a, comme la reine, des titres religieux tirés eux aussi des cultes locaux: Hotpit, femme d'Amoni, était [1]; Khnoumhotpou, femme de Khiti, [2], Arihotpou, mère de Noutrinakht, [3].

2° La principauté était organisée, comme l'Égypte entière, avec une organisation relevant directement du prince. Le tombeau de Khnoumhotpou nous fait connaître l'administration de la principauté de Miniéh[4]. Elle se composait d'un , d'un , d'un , d'un , d'un [5], d'un , , d'un , de différents , d'un , d'un et de deux . Je ne saurai dire exactement à quoi répondaient toutes ces fonctions. Le est le *héraut*, le porte-parole de son chef, le , le *grand-domestique*, le le général, le , le chef des entrepôts où l'on mettait les métaux et les objets manufacturés, le , le *chef de la filature* (?), le , le chef de la campagne. Que toutes ces fonctions fussent effectives, c'est ce qui est prouvé par le passage de l'inscription d'Amoni, où il est dit que ce prince, encore jeune, partit pour Koush, comme substitut de son père trop vieux, qui était *général en chef du nome de Meh*, c'est-à-dire était chef du contingent militaire du nome. Ce contingent est fixé une fois à 400, une autre fois à 600 hommes d'élite. Ces hommes, comme les 3000 hommes levés sous Montouhotpou II par Amenemhaït, nomarque de Thèbes[6], n'étaient pas aux ordres directs du roi ou du général du roi: ils étaient commandés par un officier du prince féodal ou par le prince féodal lui-même, et formaient une troupe à part à la suite des troupes royales. On voit que ces titres sont identiques aux titres portés par les officiers du roi, et que cette administration était réglée sur le modèle de l'administration royale. Il doit y avoir là, à certaines époques, une cause d'erreurs sérieuses. En effet, des personnages inférieurs qui prennent le titre de , par exemple, peuvent être dans bien des cas des généraux de nome et non pas des généraux d'état. Quelques-uns de ces derniers ajoutent parfois des épithètes distinctives: Khiti prince de Meh s'intitule [7], et un per-

1) CHAMPOLLION, *Not.*, T. II, p. 434.
2) LEPSIUS, *Denkm.* II, pl. 112 *e*.
3) *Id.*, pl. 112 *g*.
4) CHAMPOLLION, *Not.*, T. II, p. 407, 410.
5) Le texte donne ici un signe qui est la forme hiératique du nez . Le mot signifie *boulanger, panetier*.
6) LEPSIUS, *Denkm.* II, bl. 149, *d*, l. 19.
7) *Id.*, bl. 142 *e*.

Digitized by Google

onnage de la XIe dynastie dit qu'il a été *général de cette terre entière*[1], c'est-à-dire général u service du royaume d'Égypte et non simple général de nome. De même, les nombreux , etc. des stèles du Moyen-Empire peuvent être indifféremment des mployés au service des princes ou des employés au service des rois. Il y aura une listinction à établir entre ces deux classes d'emplois, quand on voudra reconstituer l'organisaion civile et politique de l'Égypte.

Ce ne sont là que simples remarques données sans ordre: je compte les reprendre t les compléter dans un mémoire, annoncé trop tôt contre mon intention, *Sur la féodalité n Égypte.*

G. MASPERO.

UNE INSCRIPTION BILINGUE
DE
HAMMOURABI, ROI DE BABYLONE.

(Du XVe au XXe siècle avant J.-Chr.)

Par

A. AMIAUD.

Le texte que j'ai essayé d'interpréter est tout ce qui reste d'une inscription bilingue ncore inédite, trouvée récemment à Baghdâd et conservée maintenant au British Museum. I. OPPERT, qui en a le premier signalé l'importance, a bien voulu m'en communiquer un ac-simile qui lui a été envoyé de Baghdâd, et me permettre d'en publier le texte. Ce facimile a été fait en appliquant une feuille de papier sur la pierre préalablement noircie, de orte que les caractères se voient en blanc et à l'envers.

D'après les renseignements que je dois à l'obligeance de M. OPPERT, l'inscription est ravée sur un énorme bloc de pierre de forme à peu près cylindrique, qui pouvait appartenir u torse d'une statue colossale. Elle se compose de trois colonnes juxta-posées, chacune 'elles mi-partie, offrant à gauche le texte non sémitique, à droite le texte sémitique. Nous e pouvons malheureusement donner, et encore d'une façon incomplète, que l'une de ces olonnes. Le reste de l'inscription est illisible dans le fac-simile.

TRANSCRIPTION.

PROTO-CHALDÉEN[2].	ASSYRIEN.
— —	
— —	
-GA UD-DA-KU	*Ana aḫriat*
'A-NE-IN-UD-DU	*umi ušepi*

1) LEPSIUS, *Denkm.* II, bl. 149, *g.*

2) J'appelle ainsi la langue non sémitique des inscriptions cunéiformes, à laquelle on donne ordiairement le nom de Sumérien ou d'Accadien. On pourra trouver étrange que nous osions proposer un

Digitized by Google

PROTO-CHALDÉEN.		ASSYRIEN.
ḤA-AM-MU-RA-BI		*Ḥammurabi*
UNGAL UR-ŠAK		*šarruv qarraduv*
AG-GA	5	*dannuv*
EKIR-RU GIŠ-TAR-ÂK-ÂK		*šagiš aïbi*
MAR-TE GIŠ-GIŠ-LAL		*abub tuqumtiv*
AM-RÛ-A SE-SE-KI		*sapin* niše *ṣaïri*
GIŠ-GIŠ-LAL		*mubilli*
TE-EN-TE-EN	10	*tuqmativ*
? ?		*mušebbi*
— — — SI-SI-A		*saḫmašativ*
— — — — AK		*muḫabbit*
— — IM — —		*muqtabli*
— — — — — —	15	*kima ṣalam ṭiṭiv*
— — — — — —		*mupitti*
— — — — — —		*pušqi.*

TRADUCTION.

. . . . . il l'a établi pour la suite des jours.

Hammourabi, le roi, le guerrier puissant, qui jette le trouble parmi les ennemis; vent de guerre qui balaye les ennemis; qui écrase les résistances; qui asservit les rébellions; qui broie les combattants comme une statue d'argile; qui force l'entrée des montagnes.

COMMENTAIRE.

Ll. 1, 2. *A-na aḫ-ri-a-at umi (UD-mi) u-še-bi.*

Les deux lignes qui commençaient la colonne sont illisibles. Pourtant M. OPPERT croit pouvoir y déchiffrer le verbe *ušziz.* Je suppose donc qu'il s'agissait, dans la première partie de la phrase, d'un monument, et je traduis: « Il a élevé . . . . . ., et l'a établi » pour la suite des jours. »

L'expression le plus communément employée pour dire « les jours à venir » était *arkat umi* [1], dont il n'est pas besoin de citer les exemples nombreux. Mais la formule *aḫriat umi* n'est pas inconnue dans les autres textes. Nous la trouvons par exemple dans les deux passages suivants: *Ana aḫrat ume ana um zāti* (WA I, III, 3, n° 6, l. 22); — *Matima*

---

nouveau nom à la place de ceux qui divisent les maîtres. Quelle que soit la valeur des arguments fournis de part ou d'autre, je ne puis regarder la question comme définitivement tranchée. Je me crois donc autorisé à employer un terme qui n'est pas emprunté aux inscriptions, mais que l'histoire me semble justifier. S'il est vrai, comme je le crois, qu'une civilisation touranienne ait précédé en Babylonie l'établissement des Sémites, ses vrais représentants furent ceux qu'on est accoutumé de nommer Chaldéens. J'aurais préféré la simple appellation de *Chaldéen,* si ce nom n'était déjà consacré par l'usage à une langue purement sémitique.

1) M. POGNON a démontré dans l'*Inscription de Bavian* (Paris, 1879), p. 34, en note, que le ع consonne ne se maintenait pas en assyrien devant la voyelle *u.* Il devenait en ce cas un simple ا.

Digitized by Google

ıa] aḫrat ume rubū arkū ša ina ume pališu šipir šuati innaḫu anḫussu luddiš . . . . .
En quelque temps que ce soit dans l'avenir, que le prince mon successeur sous le règne
luquel cet ouvrage[1] tombera en répare les ruines . . . .» (WAI, III, 16, n° 5, l. 51).
ous notons encore une forme en *an* de la même racine employée adverbialement dans le
ème sens: *Aḫratan*[2] *umi* (WAI, I, 7, F, l. 18; et I, 36, l. 44) ou simplement *aḫratan*
PPERT et MÉNANT, *Grande inscription du palais de Khorsabad,* l. 53).

La synonymie des deux expressions *aḫrat* et *arkat* est bien prouvée. En effet, le
oto-chaldéen AGA, que traduit ici *aḫriat,* est donné dans les WAI (II, 48, cd, l. 51)
mme l'équivalent de *arkatuv. Aḫriat* (ou *aḫrat*) appartient à une racine אחר; cf. l'hébreu
בְּאַחֲרִית הַיָּמִים.

Aḫriat est une forme du dialecte babylonien, qui avait parfois conservé le son *i*
vant une autre voyelle dans des cas où le ninivite le supprimait. Babyl. *ti-a-am-ti*
AI, I, 53, col. 2, ll. 15, 16), et *ti-a-am-tiv* (WAI, I, 65, col. 2, l. 13); Niniv. *tam-di*[3],
n-div (passim); — Babyl. *e-li-a* (MÉNANT, *Inscriptions de Hammourabi,* p. 19, l. 21),
i serait en ninivite *elā;* — Babyl. *ra-be-ū, ra-be-ū-tiv, ra-be-a-av, ra-be-a-tiv:*
niv. *rabū, rabūti, rabā, rabāti;* Babyl. *lu-uš-bi-av* (WAI, I, 66, col. 3, l. 47): Niniv.
šbā; — Babyl. *Na-bi-uv:* Niniv. *Nabū.* En gardant au moyen de cet *i*, dans l'écriture
moins, la trace d'une gutturale ou d'une semi-voyelle disparue dans le ninivite, qu'elle
t radicale (comme dans *tiamtiv* = תְּהוֹם, *elia* = عَلِيٌّ[4]) ou formative (comme dans *aḫriat*
: إِحْرِيَا), le babylonien est certainement resté plus près de la primitive langue sémitique.

Nous proposons de voir dans *ušebi* le saphel d'un verbe assyrien אצע qui aurait
gnifié primitivement «sortir». Le présent du qal de ce verbe, *uppū,* semble bien avoir ce
ns dans un texte bilingue du IVe volume des WAI (p. 26, n° 2, l. 18), où il traduit
proto-chaldéen [illegible], rendu quatre lignes plus bas par *uṣṣū.* On pourrait comparer à
אצע dans cette acception, le syriaque ܢܨܥ, auquel les dictionnaires donnent le sens de
ortir», et dont l'aphel a le sens de «faire naître, faire sortir de l'œuf». אצע a dû prendre
suite deux sens dérivés, celui de «s'élever», que nous retrouvons dans plusieurs expressions
abes: وَفْع «édifice élevé», يَفَع «colline», etc., et celui de «briller» qu'a gardé unique-
ent l'hébreu יצע, et qu'on peut expliquer par le jaillissement et la diffusion de la lumière.
nous paraîtrait moins sûr d'admettre sous les mêmes lettres deux racines distinctes, dont
ne aurait eu les acceptions de «sortir, s'élever», l'autre seulement celle de «briller».

L'assyrien emploie surtout le saphel d'אצע. Les nombreux exemples que nous allons
ter appartiennent à cette forme et s'expliquent tous par l'un de ces sens: «faire sortir,
créer, répandre, établir, élever, faire briller.» Dans la tablette de la Création (DELITZSCH,

1) Voyez GUYARD, *Notes de lexicographie assyrienne,* §. 16 (*Journ. asiat.,* 1878, 7e série, t. XII, p. 446).

2) La lecture *tan,* pour le signe [illegible], ressort d'autres passages. Cf. la phrase *ultu ṣi-tan adi ṣillan,*
AI, I, 7, F, l. 9; — OPPERT et MÉNANT, *Grande inscription du palais de Khorsabad,* l. 166; — OPPERT,
ur-Sarkayan, tablette d'or, l. 3. Le même mot est écrit *ṣi-ta-an* dans ce dernier ouvrage: tablettes
rgent, l. 4, et d'antimoine, l. 4.

3) Sur l'adoucissement du ת en ד après une nasale, dans le dialecte ninivite, voyez POGNON,
cit., p. 33.

4) On sait que عَلِيٌّ, qui serait la forme régulière, n'existe pas en arabe. عَلِيٌّ y est devenu
, comme *elia* est devenu en ninivite *elā.*

Digitized by Google

Ass. Lst., p. 40, a, l. 7): *Enuma Ilani la šupū manama.* « Au commencement, aucun des » dieux n'avait surgi. » — *Ibid.*, l. 10: *Ibbanū ma Ilani* . . . . . *Laḫmu Laḫamu uštapū.* « Les dieux furent créés . . . . . Le dieu *Laḫmu*, le dieu *Laḫamu* surgirent. » — *Ibid.*, p. 41, c, l. 3: *Enuma Ilani ina puḫrišunu ibnū ubaššimu* . . . . . *ušapū* . . . . « Au » commencement, les dieux tous ensemble créèrent, formèrent . . . . . ., ils firent naître ». . . . . » — On lit dans l'inscription de Nériglissor (WAI, I, 67, col. 2, l. 31): *Marduk belu rabū bel Ilani šupū nur Ilani abbēma,* « j'invoquai Marduk, le grand seigneur, le prince » des dieux, le créateur[1], la lumière des dieux ». — Dans la phrase suivante d'un hymne bilingue (WAI, IV, 9, a, l. 14) *šupū* rend le proto-chaldéen GAMNA[2]: *Abu nannar beluv agē šupū ebeli Ilani.* « Père Illuminateur *(Sin)*, seigneur qui dispenses les couronnes, prince » des dieux. » — Nous tirons d'une autre tablette bilingue (WAI, II, 19, col. 2, l. 20): *Sa kima ume nuri šupū* « qui répand la lumière comme le jour ». Comme dans notre inscription, *šupū* traduit ici le proto-chaldéen UDDU. — Ailleurs, dans un verset d'un hymne à Istar (DELITZSCH, *Ass. Lst.*, p. 35, V°, l. 2), *šupū* tient la place d'un verbe sous-entendu par le texte proto-chaldéen: ULGANKU ŠAR KURKURRA ZAKKU MUBI = *ša ina šumuq šame napḫat ina dadmi żikirša šupū* « celle qui se lève dans la profondeur des cieux, dont » le nom est répandu parmi les peuples. » — Le sens de « élever, établir » que nous donnons dans notre texte à *ušepi* peut s'appliquer aussi à ce passage d'une inscription de Nabuchodonosor (WAI, I, 66, col. 3, l. 42): *paraṣ šarrutti šuluḫ belutiv ina libbiša ušapav,* et peut-être encore à la même forme *ušapa* dans une phrase de Salmaneser (WAI, III, 7, l. 49). — C'est le sens de « faire ressortir, faire briller » qui convient aux exemples suivants: *EŠAKIL u EZIDA kima šaruru šamšu ušepi* « j'ai fait resplendir les temples EŠAKIL et EZIDA comme le lever[3] du soleil » (*Grande inscription de Nabuchodonosor,* WAI, I, 56, col. 7, l. 6); — EŠAKIL *aznun ma šaššis ušapā šaruru šamšu* « j'ai restauré l'EŠAKIL, » et je l'ai fait briller comme un lys au lever du soleil » (WAI, I, 52, n° 3, col. 1, l. 29). — Nous trouvons dans un texte bilingue du IV° volume des WAI (p. 18, n° 3, v°, l. 53): *Abne rabuti abne rabuti šupū* (le singulier mis à tort pour le pluriel) *rabuti* « pierres pré- » cieuses, pierres précieuses, brillants (?) précieux ». Et le même mot proto-chaldéen traduit ici par *šupū*, [illegible], se retrouve avec cette traduction dans l'hymne à Istar déjà cité (DELITZSCH, *Ass. Lst.*, p. 34, v°, l. 20): *ša šukutti šubī šaknat* « celle qui habite les demeures » brillantes ». — Notons enfin les formes *šupī* et *šutapū,* la première rencontrée deux fois dans des phrases que nous n'essaierons pas de traduire: *allalli Ilani šupī,* qualification de Ninip (WAI, I, 29, l. 8) et *ina šukbus aramme ū qitrub šupī* (WAI, I, 39, l. 15); — la seconde donnée par un syllabaire parmi différentes lectures du signe [illegible] (WAI, IV, p. 69, col. 1, l. 73).

Ušebi est écrit avec [illegible] pour [illegible]. C'est une orthographe fréquente dans les inscriptions babyloniennes, qui en offrent cet exemple frappant: *šimi ṣit biya* « écoute la parole

1) Cette traduction est douteuse. Pourtant Marduk avait pris alors à Babylone la place que tenait Assur à Ninive. Cf. le titre de « père des dieux », *abu Ilani,* donné à Assur.

2) LENORMANT, *Journ. asiat.*, 1878, 7e série, t. XII, p. 410.

3) Sur *šarur* « lever d'un astre », voyez GUYARD, *Notes de lexicographie assyrienne,* §. 18 *(Journ. asiat.*, 1878, 7e série, t. XII, p. 448).

Digitized by Google

» de ma bouche » (WA I, I, 66, col. 3, l. 46)[1]. Nous en retrouverons d'autres exemples dans notre inscription même: *zabin* pour *sapin*, *mubitti* pour *mupitti*. L'emploi de BI pour PI, s'il est rare dans les textes ninivites, n'y est cependant pas inconnu. *Šukutti šubī*, cité tout à l'heure, est à lire sans doute: *šukutti šupī*. Mais il est possible qu'il faille voir là une inexactitude du scribe[2]. Irrégulièrement on employait aussi quelquefois pour . Voyez *rukupiya* pour *rukubiya*, WA I, I, 41, l. 80.

Ll. 3 à 5. *Ḥa-am-mu-ra-bi šar-ru-uv qar-ra-du-uv da-an-nu-uv.*
Ces lignes n'ont besoin d'aucun commentaire.

L. 6. *Ša-ki-iš aï-bi.*

Aïbi (héb. אויב) est un mot bien connu. Il traduit ici, comme dans d'autres textes (WA I, II, 19, b, l. 15 à 17; WA I, IV, 18, a, 52), le proto-chaldéen , que nous lisons d'après M. LENORMANT: EKIRRU[3].

Je vois dans *šakiš* la même racine qui a fourni au syriaque et à l'arabe leurs verbes ܫܟܫ et شجس, avec le sens de « troubler », d'où l'assyrien tire les siens: « jeter le » trouble, le désordre, (peut-être: l'épouvante,) mettre en déroute ». Il est vrai que dans une tablette lexicographique publiée par M. LENORMANT (*Choix de textes cunéiformes*, n° 80, col. 3, l. 9), le même groupe proto-chaldéen , rendu dans notre phrase par *šakiš*, est expliqué par l'assyrien *ša-ka-šuv*, lequel indique aussi un ך et non un ג comme seconde consonne de la racine. Mais le même document, en enregistrant quelques lignes plus bas (l. 17) l'équivalence : *maš-ga-šu*, nous ramène à une racine משׁג. C'est cette dernière que nous croyons trouver encore dans trois passages sous l'écriture ; car le signe , quand il comporte deux consonnes, semble avoir été réservé spécialement à la syllabe *giš*, tandis que le signe représentait les syllabes *kiš* et *qiš*. Le premier de ces passages est tiré des WA I, I, 9, l. 11: *Adar qardu šagiš limni u aïbi* « Adar le » héros, qui jette le trouble parmi les méchants et » les ennemis ». Les deux autres sont fournis par deux lignes identiques d'une inscription d'Assur-naṣir-abal (WA I, I, 17, l. 34, et I, 26, l. 131), où ce prince s'intitule: *šarru li'u qabli šagiš alani u ḫuršani* « le roi » puissant dans le combat, qui porte le trouble dans les villes et les montagnes ». — Nous rattachons à משׁג le mot *šagalti* (pour *šagašti*) employé par Tiglathpileser Ier (WA I, I, 12, l. 89): *šagalti ummanatešunu rapšate kima riḫilti Bin lu aškun* « j'ai mis leurs armées nom- » breuses en déroute, comme la foudre de Bin ».

Ll. 7, 8. *A-bu-ub tu-qum-tiv za-bi-in niše (UN) ṣa-i-ri.*

Ce que M. OPPERT a appelé la *nécessité philologique* suffit ici pour justifier la valeur *qum* du signe . On pourrait encore invoquer une preuve indirecte: deux syllabaires donnent pour ce signe la lecture proto-chaldéenne *qum* (voir MÉNANT, *Le syllabaire assyrien*).

1) La racine assyrienne עמש semble souvent, par suite de ce fait, être עבש dans le babylonien. Ce n'est, croyons-nous, qu'une apparence. Car lorsque la seconde radicale est vocalisée en *u*, comme dans *e-pu-us*, le babylonien emploie presque toujours le signe spécial qu'il réservait à la syllabe *pu*, .

2) Voyez Fr. DELITZSCH, *Assyrische Studien*, p. 21.

3) Voyez *Journ. asiat.*, 1878, 7e série, t. XI, p. 297.

Digitized by Google

Le sens d'*abub* (ar. هَبُوب) a déjà été reconnu; c'est « le vent violent ». On sait aussi que *tuqumtuv* signifie « la lutte, la guerre ». Le sens primitif de ce mot doit être « la » résistance » (ar. قام, héb. קום; cf. surtout תְּקוּמָה et מִתְקוֹמֵם), mais la résistance des ennemis au conquérant, non la révolte des sujets contre le prince. C'est du moins la distinction qui nous semble être marquée plus bas entre les phrases *mubilli tuqmativ* et *mušebbi saḫmašativ*. Dans la phrase présente, *tuqumtiv* a le sens général de « guerre » : *abub tuqumtiv* « vent de » guerre »[1]. Nous comparerions volontiers cette expression au français « foudre de guerre ».

Il faut remarquer qu'ici, comme à la ligne 9, le proto-chaldéen a écrit [illegible], au lieu de l'idéogramme plus simple [illegible] qui remplace habituellement *tuqumtiv* et son pluriel *tuqmate* dans les inscriptions assyriennes. Ce n'est pas non plus comme d'ordinaire [illegible] qui répond à *abub*, mais un groupe différent [illegible].

Zabin est pour *sapin*, comme plus bas (l. 12) *zaḫmašativ* pour *saḫmašativ*. L'on connaît depuis longtemps le changement du ס en ז dans le vieux babylonien par une autre inscription de Ḥammourabi, conservée au Louvre, et qui a été publiée et traduite par M. MÉNANT[2]. Ce texte, entre autres particularités, nous offre à la ligne 14 de la première colonne le pronom suffixe *zina* pour *sina*, après une dentale, dans le mot *ṣirrazina*. Nous avons noté déjà que le babylonien écrit fréquemment BI pour PI. Le sens de *sapan* (aor. ـُ) est « emporter, balayer » (cf. l'ar. سفن). Ce verbe, qui se disait d'abord du vent, mais qu'on appliquait communément par métaphore aux guerriers, varie souvent avec *iṣḫupu* (סחף, سسف, سحف). Il traduit ici, de même que dans WAI, IV, 18, a, ll. 52, 53, le proto-chaldéen SESEKI, qu'une tablette lexicographique (WAI, II, 30, c, l. 23) rend encore par *urrū ša šāri*. *Urrū*, nom d'action du pael, rappelle l'arabe وَرَّةَ, « souffler avec force » qui se dit du vent.

A *ṣaïri* correspond dans la colonne proto-chaldéenne AM-RÛ-A, qui paraît être composé de AM (?) et du participe RÛA.

Ll. 9, 10. *Mu-bi-il-li tu-uq-ma-tiv.*

Mubilli, nom d'agent d'un pael, doit signifier « qui foule, qui écrase », et peut-être ensuite « qui soumet ». Les textes montrent que l'assyrien *kabas* (héb. כבס, syr. ܟܒܣ) a parcouru les mêmes acceptions. Or le proto-chaldéen TENTEN, que traduit *mubilli*, est expliqué dans une tablette lexicographique (WAI, II, 27, col. 4, l. 48) par *kabasu:* BIL TENTEN = *kabasu ša išati*. M. LENORMANT a déjà noté cette équivalence, à côté de celle TENTEN = *puššuḫu*, dans son commentaire d'une *Incantation magique chaldéenne*[3]. Mais la traduction que ce savant a donnée de *kabasu ša išati*, « couvrir le feu », est peu probable. J'y verrais plutôt « l'action d'éteindre le feu par compression, par écrasement ». Il semble bien logique, si *mubilli* a en effet le sens d'« écraser », de le rapporter à une racine בלה identique à l'héb. בלה, au syr. ܒܠܐ, à l'ar. بلى. Notons cependant un verbe *ipilu*, écrit par un PI, qui a dans un assez grand nombre de passages[4] le sens de « soumettre » et qu'on

1) Cf. *abub taḫazi* « vent de bataille » (WAI, II, 19, b, l. 12).
2) *Inscriptions de Hammourabi*, Paris, 1863.
3) *Journ. asiat.*, 1878, 7e série, t. XI, p. 195.
4) Voyez WAI, I, 17, ll. 14, 16, 30, 36; II, 67, l. 4.

Digitized by Google

rencontre dans une phrase fort semblable à la nôtre: *alilu ša tuqmatu* (var. *tumqumatu?*) *ipilu* (WA I, I, 17, l. 6).

Tuqmativ ne peut être qu'un pluriel. L'état emphatique du singulier est *tuqumtu;* l'état construit, dont nous n'avons pas d'exemples, serait *tuqmat.*

Ll. 11, 12. *Mu-še-ib-bi za-aḫ-ma-ša-tiv.*

Nous expliquons *mušebbi* comme le pael d'une racine שבה, qui avait dans toutes les langues sémitiques (cf. שבה, مصا, سبا) et sans doute aussi en assyrien le sens de « faire » prisonnier, réduire en esclavage, asservir ». Et nous croyons reconnaître encore ce verbe à la même forme dans deux passages de l'inscription du prisme de Tiglathpileser Ier. On lit à la colonne cinquième (WA I, I, 13, l. 64): *Tukulti-abal-ešarra kabis alṭute mušimbu lā magiri* . . . . « Tiglathpileser, qui soumet les adversaires, qui asservit les rebelles (littéralement: les mécontents) . . . . » et plus bas (l. 71): *quradišunu ušimbu*[1] « j'ai fait captifs » leurs guerriers ».

Notons, quoique nous ne saisissions pas le sens entier de la phrase, un exemple très probable du nom d'action du qal, *šebē,* dans un texte bilingue (WA I, IV, 12, l. 18), où ce verbe traduit comme dans notre inscription le proto-chaldéen SISI: *umešamma la naparkā ina maḫar Bel u Belit apiluka šebē.* Si l'on fait attention que *šebē,* dans ce passage, rend le composé proto-chaldéen ŠA SISI, on sera tenté peut-être de lui supposer le sens figuré de « captiver, asservir le cœur », que connaît l'arabe سبا.

Une tablette lexicologique malheureusement mutilée nous donne SISI = *ṣa-ma* . . . . (WA I, II, 49, n° 2, l. 22). Il faut sans doute compléter *ṣamadu* « mettre sous le joug, sub- » juguer » (cf. צמד, صمد et surtout [illegible]); et cette restitution, si elle est admise, fait la preuve du sens que nous donnons à *mušebbi.* Quant au passage du IVe volume des WA I, où l'on trouve une forme du verbe SISI traduite par l'assyrien *ušqamammu* (p. 30, col. 2, ll. 5 et 6), peut-être y a-t-il là une faute pour SIDI. Cf. en effet SIDI = *šuqamumu,* WA I, II, 44, 2, l. 8.

Il ne faut pas confondre la racine שבה avec son homophone assyrienne שבע, qui a le sens au qal d'« être rassasié », au pael de « rassasier », (cf. שבע, سبع, شبع)[2]. Les exemples du qal sont nombreux et connus. Mais nous avons noté un exemple du pael dans une phrase d'Assur-bani-abal que M. SMITH n'a pas comprise. La traduction que nous en donnons pourra paraître bizarre: nous la croyons néanmoins certaine. Il s'agit d'une famine où le roi a réduit des ennemis, telle qu'ils mangeaient « la chair de leurs enfants ». Suivent cinq lignes dont nous ne pénétrons pas le sens. Puis le scribe dit après une énumération de petits d'animaux: *Ina eli VII TÂAN mušeniqāti eniqū ma šizbu la ušabbū karassun.* « Ils tétèrent

1) Je ne crois pas qu'il soit possible de voir dans *ušimbu* et *mušimbu,* non plus que dans *musebbi,* des formes saphel réductibles à la même racine que le nom d'agent *napi',* écrit aussi *nabi',* (ar. نفى?), relevé par NORRIS (p. 955) dans trois exemples. La comparaison d'un de ces exemples (cylindre d'Esarhaddon, WA I, I, 45, col. 2, l. 42) avec la phrase correspondante d'un autre cylindre du même roi (WA I, III, 15, col. 3, l. 19), où la variante *ašlul* remplace *nabi',* semble assurer à ce dernier verbe, selon la remarque du savant anglais, le sens de « piller, saccager, dévaster ».

2) Voyez POGNON, *op. cit.,* p. 99, note 2.

Digitized by Google

» plus de sept nourrices, et le lait[1] ne rassasia pas leur ventre » (SMITH, *History of Assurbanipal*, p. 276, l. 50). *Karassun* représente identiquement le syriaque ܚܠܒܐ.

Saḫmašativ est le pluriel de *saḫmaštu*. Le rapprochement de notre phrase et de celle citée tout à l'heure: *mušimbu lā magiri*, plaide en faveur du sens de « révolte, rébellion », donné par les assyriologues à ce mot et à une forme un peu différente *siḫumaštu* dans tous les passages où on les rencontre (WA I, I, 29, l. 40; III, 25, l. 120; IV, 45, l. 40). Nous avons parlé plus haut de l'emploi du signe [illegible] pour [illegible]. Faut-il voir un seul mot dans *saḫmaštu*, ou deux mots *saḫ maštu*? La forme de génitif, citée par SMITH[2], *siḫimašti*, à côté de *siḫumaštu*, et le terme usuel pour désigner la révolte, *siḫu*, sembleraient favoriser la dernière hypothèse. Le pluriel *saḫmašativ* l'écarterait au contraire. *Saḫmastu* a une apparence bien sémitique: pourtant il m'est impossible d'assimiler ce mot à aucune racine. Il a pour équivalent dans la colonne proto-chaldéenne un signe archaïque répété qui m'était inconnu. Je dois à une communication de M. POGNON de pouvoir l'identifier au signe [illegible] (formé vraisemblablement de deux [illegible] superposés), qu'on rencontre dans une des tablettes dites de la création (DELITZSCH, *Ass. Lst.*, p. 44, *e*, r°, l. 11). Il est vrai que là il fait partie d'un groupe [illegible] qui désigne sûrement une sorte de vent[3]: cela ressort du contexte. Mais nous ne voyons rien d'étonnant à ce qu'un caractère ou une lecture qui servait en proto-chaldéen à la qualification d'un vent, ait signifié en même temps la révolte. Il est remarquable que l'assyrien semble avoir aussi compris sous le mot *šāru* ces deux idées de « vent » et de « discorde, révolte ». Nous citons à l'appui de cette hypothèse le passage suivant, tiré d'une proclamation adressée par Assurbanabal aux Babyloniens, sans doute lors de la rébellion de Samulmukin: *šāru la taqipašu ina lib Aššur Marduk Ilaniya* « n'élevez » pas la révolte entre Assur et Marduk, mes dieux », c'est-à-dire entre l'Assyrie et Babylone, dont Assur et Marduk étaient chacun le grand dieu national (WA I, IV, 52, 1, l. 6; — et cf., l. 3: *dibbi ša šāri* « les actes de révolte »). — De même *saḫmaštu* était-il pris quelquefois au sens de « vent »? Il figure en deux endroits dans une énumération de fléaux d'ordre naturel dont quelques-uns sont sans doute des vents violents et mauvais. Voyez la clause imprécatoire de l'inscription de Bin-Nirari Ier (WA I, IV, p. 44 et 45), et aussi un curieux fragment d'une tablette mythologique que je n'oserais commenter (WA I, III, 69, n° 2, ll. 52 à 58[4]).

Ll. 13 à 15. *Mu-ḫa-ab-bi-it mu-uq-tab-li ki-mā ṣa-lam ṭi-ṭi-iv.*

Je rends *muḫabbit* par « briser, mettre en pièces, broyer ». Ce n'est cependant pas là le sens le plus habituel de ce verbe. Dans tous les passages où nous l'avons lu, soit au qal, soit à l'uphtanaal, et souvent accompagné de son nom d'action *ḫubut*, il comporte plutôt, comme שלל, l'idée de « piller, faire du butin et des captifs, *faire des razzias* », et peut-être ensuite de « dévaster » (voyez SMITH, *History of Assurbanipal*, p. 79, l. 9; 81, 9; 211, 89;

1) Sur *šizbu* = lait, voyez LENORMANT, *Journ. asiat.*, 1878, 7e série, t. XI, p. 215 et 217. — J'ose à peine comparer à ce mot, dont on peut considérer le sens comme fixé, l'arabe شَخْب.

2) *History of Assurbanipal*, p. 335.

3) D'après M. OPPERT: « le cyclone ».

4) Le mot assyrien de la ligne 54 ne serait-il pas *meḫū*, fréquemment employé dans les textes? On en déduirait alors la valeur syllabique *ḫu* pour le signe [illegible].

Digitized by Google

236, 28; 258, 113; 264, 47 — WAI, I, 13, 50; etc.). Mais les mots *kima ṣalam ṭiṭiv* ne laissent pas de doute dans notre cas, et le français peut nous donner l'exemple d'une déviation analogue dans le verbe « saccager » pris au sens familier.

Muqtabli et *ṣalam* sont bien connus.

Ṭiṭiv est « la boue, l'argile », en hébreu טִיט. On a plusieurs exemples de ce mot dont le sens a depuis longtemps été reconnu dans quelques passages. L'un est à la colonne 3 de la tablette du déluge (WAI, IV, 50), l. 25: *ū kullat tenišēti itura ana ṭiṭṭi* « et toute l'humanité était changée en boue »[1]. — Un autre est dans la descente d'Istar aux enfers (WAI, IV, 31, r°, l. 8); *ašar epru* (?) *bubussunu akalšunu ṭiṭṭu — nūru ul immaru ina ṣṭuti ašba — labšu ma kima iṣṣuri ṣubat kappi.* « Le lieu où ils ont la poussière pour aliment, » pour nourriture la boue; où ils ne voient pas la lumière, où ils demeurent dans l'obscurité; » où ils sont vêtus, comme les oiseaux, d'un voile d'ailes ». — La phrase suivante des inscriptions de Sennachérib (WAI, I, 44, l. 79; cf. III, 13, col. 4, l. 24), qui n'a pas encore été comprise, à notre connaissance, emploie *ṭiṭi* dans son sens d'« argile ». *Kī ṭeim Ili zi'pi ṭiṭi* (var. *ṭiṭṭi) abni ma erā qiribšu ašpuk* (var. *aštappaka).* « Selon l'ordre du dieu, je fis » faire un moule d'argile et j'y coulai du bronze ». *Zi'pi* ne paraît pas douteux, quoique sa racine me soit inconnue. Les sens du verbe assyrien שמך ont été fixés par M. GUYARD dans l'une de ses *Notes de lexicographie assyrienne*[2].

Ll. 16, 17. *Mu-bi-it-ti bu-uš-qi.*

Nous ne nous arrêterons pas à *mubitti* pour *mupitti.* Il est clair que c'est un nom d'agent de la forme pael du verbe פתח « ouvrir », en usage dans toutes les langues sémitiques et fréquent en assyrien, où il est devenu פתה.

Il n'en va pas de même de *bušqi,* dont le sens demeure douteux. Nous avons noté un second exemple de ce mot dans une phrase obscure de la *légende prétendue de la chute* (DELITZSCH, *Ass. Lst.,* p. 42, l. 9). M. OPPERT l'explique dans cette phrase par « forêts ». D'autre part un syllabaire (WAI, IV, 70, col. 4, l. 43) donne la forme du nominatif, *bušqu,* comme lecture assyrienne du groupe , et la fait suivre (l. 44) d'une seconde lecture dont il ne reste que le premier et le dernier signe , le signe intermédiaire étant effacé et illisible. Mais il faut certainement restituer *buridu,* que nous retrouvons comme traduction de dans un passage d'un texte bilingue, WAI, IV, 5, col. 2, l. 47. Il ressort évidemment de ce passage que *buridu* avait en assyrien, comme en arabe بَرِيد, le sens de « messager, courrier ». *Nušku amat belišu itta'id ma ana Ea ina apsī buridu illak.* « Nusku se conforme[3] à l'ordre de son maître et va vers Ea dans l'océan » comme messager ». *Bušqu* (peut-être *pušqu)* devait être un synonyme de *buridu,* car un fragment de tablette lexicographique semble réunir encore ces deux mots comme équivalents d'un nouveau groupe proto-chaldéen: ZA-ḤA-AŠ = *buridu;* ZA-ḤA-AŠ = *buš* . . . . (WAI, II, 38, gh, ll. 78, 79).

1) M. OPPERT, à son cours du Collège de France.
2) *Journ. asiat.,* 1878, 7e série, t. XII, p. 445.
3) *Itta'id,* héb. עוד, ar. عاد. Cf. SMITH, *History of Assurbanipal,* p. 4, l. 9.

Digitized by Google

Quoi qu'il en soit, le sens de « messager » ne saurait convenir au mot *bušqi* dans notre inscription. Il ne paraît guère possible de le traduire autrement ici que par « canal » ou « région montagneuse, montagne ». Dans l'un et l'autre cas, il serait sans doute à lire *pušqi* et à rattacher à la même racine פשק qui a fourni à l'assyrien les adjectifs *pašqu* et *šupšuqu*, et que nous comparons au syr. ܦܫܩ, avec le sens primitif de « couper ». Nous avons préféré comme plus probable le sens de « montagne ». En effet Tiglathpileser Ier s'est intitulé : *mupitti durug šadani* « qui s'ouvre les chemins des montagnes » (WA I, I, 10, l. 86), et Salmaneser II : *mupattū ṭudati ša eliš u šapliš* « qui pénètre au plus haut et au plus pro- » fond des montagnes » (WA I, III, 7, col. 1, l. 8). De même l'arabe dit : « ouvrir une ville » forte », s'en emparer.

A. AMIAUD.

PARIS, Novembre 1879.

VARIA.

I. Sur le mot [hieroglyphes].

Le mot [hieroglyphes][1] ne s'est rencontré, à ma connaissance, que dans les listes de plantes aromatiques. — Les déterminatifs qui suivent ordinairement ce nom sont : [hieroglyphes], dont l'ensemble nous indique un jonc ou un roseau de moyenne taille et de consistance ligneuse.

Dans une recette pour faire le « *Kuphi* », un texte d'Edfou[2] énumère un certain nombre de plantes portant chacune deux noms séparés par les mots [hieroglyphes] qui signifient « dit pour », c'est-à-dire « autrement dit ». Dans cette liste, on lit [hieroglyphes] « *Kanen* » autrement dit « *roseau odorant* »[3]. Cette appellation de *roseau odorant* nous fait de suite penser au *Calamus aromaticus* dont le nom revient si souvent dans les auteurs grecs et latins. — Comparons maintenant le groupe hiéroglyphique avec l'hébreu קָנֶה (chald. קָנֵי, קָנְיָא) *canna, arundo*, très souvent *Calamus aromaticus*, et nous aurons la certitude que les mots égyptiens [hieroglyphes] et [hieroglyphes] désignent le *Calamus aromaticus* des Anciens, qui, dans la classification botanique moderne, porte le nom de *Acorus Calamus* L.

VICTOR LORET.

II. Sur les noms égyptiens des lotus.

Trois espèces de lotus, le blanc, le bleu et le rose, croissaient spontanément en Égypte. Le lotus rose a aujourd'hui complètement disparu, et le bleu devient rare ; mais le blanc se rencontre encore aussi abondamment que dans l'antiquité.

---

1) Variantes [hieroglyphes], BRUGSCH et DÜMICHEN, *Rec.* II, 79, 2 ; [hieroglyphes], *Gr. Pap. Harris* XV b, 16 ; [hieroglyphes], *ib.* XXXIV, 8.

2) BRUGSCH et DÜMICHEN, *Rec.* IV, pl. 83, col. 1 à 2.

3) Le sens de [hieroglyphes] est certain, ce mot s'étant conservé en copte sous la forme ⲕⲏⲉ, ⲕⲏⲓ, *arundo, calamus*.

Digitized by Google

Les écrivains grecs et latins[1] nous ont laissé, sur ces plantes, une quantité de renseignements fort précieux et très intéressants, mais qu'il me paraît superflu de reproduire ici. — Il me suffira de donner une courte description de ces plantes.

Les lotus sont de la famille des Nymphæacées, tribu des Nymphæées[2]. Les lotus blancs[3] et les lotus bleus[4] rappellent assez, pour la forme, les nénuphars de nos étangs; quant au lotus rose[5], il est beaucoup plus grand que les précédents, et répand une agréable odeur d'anis. Les feuilles des deux premières espèces sont larges, arrondies, échancrées en cœur et longuement pétiolées; celles des lotus roses sont entières et un peu creusées, de sorte qu'elles ressemblent assez à de larges coupes[6].

Étudions maintenant les noms anciens de ces différentes espèces de lotus.

M. BRUGSCH, dans son *Dictionnaire hiéroglyphique*, donne le sens de *lotus* aux groupes suivants: , et , , et ; je ne connais pas d'autres mots qu'on ait, depuis, traduits par *lotus*.

Le groupe [7] se rattache aux formes: שושן, سوسن, ϣⲱϣⲉⲛ, σοῦσον, *susinum*, qui toutes désignent le lis blanc. De plus, سوسن sert aussi à désigner le *Pancratium maritimum* LINN.[8]; et le mot שושן dans un passage de la description des colonnes du palais de Salomon[9], me semble désigner non la fleur du lis, mais celle du lotus, dont les chapitaux empruntaient si souvent la forme.

D'après le sens de ces formes sémitiques, le mot semblerait désigner le lis blanc, ou tout au moins une plante liliacée à fleurs blanches. Cependant il n'en est rien, car les textes égyptiens nous montrent que le était une plante aquatique.

En effet, nous lisons dans le grand papyrus Harris:

1. (V, 3). J'ai creusé devant eux (les jardins) un bassin couvert de sešen.

M. BRUGSCH dans son *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 659 et 1169, cite la phrase suivante tirée de DÜMICHEN, *Edfou*:

2. . Les sār, menḫ, serped, sešen, toutes plantes croissant dans le Nil.

---

1) Herod., *Hist.* II, 92; Theophr., *Hist. plant.* IV, 8, §§ 7 à 11, et *Caus. plant.* II, 19, § 1; Strab., *Géogr.*, XVII, 1, § 15, p. 1151; Diod. Sic., *Bibl. hist.*, I, 10, 1; Dioscor., *Mat. medic.*, II, 128 et IV, 112; Plin., *Hist. nat.*, XIII, 32, XVIII, 30 et XXII, 28; Athénée, Deipn., III, 1 à 3, et XV, 21.

2) Conf. H. BAILLON, *Histoire des plantes*, tome III.

3) *Nymphæa Lotus* LINN.

4) *N. cærulea* SAVIGNY.

5) *N. Nelumbo* LINN., *Nelumbium speciosum* WILLD.

6) Voir, dans la description de l'Égypte (*Hist. nat.*, tome II *bis*), les ppl. 60 et 61 qui représentent les trois lotus égyptiens; lire aussi l'explication des plantes gravées (*Hist. nat.*, texte, tome II, pp. 303 et suiv. de la grande édition).

7) J'ai rencontré de ce mot une forme (MARIETTE, *Denderah*, III, 50, k). Peut-être est-elle fautive.

8) Sorte d'Amaryllidée, à fleurs blanches, allongées, très odorantes (Cf. KUNTH, *Enum. plant.*, V, 658.

9) I Rois, VII, 19, 22.

Digitized by Google

Enfin, un texte de Denderah nous donne:

3. [illegible] [1] (MARIETTE, *Denderah*, I, 9). L'odeur de ses cheveux est comme celle du sešen (au temps) de l'inondation.

Le seul moyen de faire accorder le sens que donnent les phrases égyptiennes avec celui des mots sémitiques est de traduire [illegible] par « lis d'eau ».

Or, c'est ainsi que, de tout temps, on nomme vulgairement les nénuphars; nous lisons même dans Hérodote: « Lorsque le fleuve est en plein débordement et que les cam- » pagnes sont inondées, il croît dans l'eau une quantité de lis que les Égyptiens appellent » lotus » [2].

Une seconde preuve à ajouter à la précédente est la forme même du [illegible] soit dans les hiéroglyphes soit dans les représentations monumentales. — Le signe ordinairement employé, [illegible], représente aussi bien un lis qu'un nénuphar, mais la forme [illegible], que nous rencontrons fort souvent dans Denderah est évidemment celle du lotus. De plus, la feuille [illegible] qui, sur les monuments, accompagne toujours le [illegible], est une feuille de nénuphar et non une feuille de lis.

Il nous reste à trouver quelle variété de lotus désignait [illegible].

Les mots sémitiques dérivés de cette forme désignent tous des fleurs blanches (lis blanc, panerais maritime), ce qui, *a priori*, peut nous porter à voir dans le [illegible] le lotus blanc. Cette interprétation est d'ailleurs pleinement confirmée par la phrase suivante du papyrus Ebers.

Il s'agit d'un remède pour guérir les aines; dans l'énumération des différentes plantes employées à cet usage on lit:

4. [illegible] (LI, 15 à 17). Plante dont le nom est *sennuti*. — Elle croît sur son « ventre » comme les *qad*, et pousse une fleur semblable au *sešen de sorte que ses pétales* [3] *ressemblent à du bois blanc* [4].

Le mot [illegible] désignant un « lis d'eau à fleurs blanches », nous pouvons en toute certitude le traduire par lotus blanc, *Nymphæa Lotus* L.

[illegible] et [illegible] [5]

Le groupe [illegible] n'ayant pas laissé de traces dans les langues sémitiques, on est obligé de l'étudier exclusivement d'après les textes égyptiens; il est vrai qu'il s'y rencontre fréquemment. — Les différents déterminatifs ainsi que les représentations de fleurs au-dessus desquelles on le rencontre [6], nous montrent qu'il désignait une sorte de nénuphar.

---

1) Le dernier mot est à moitié détruit dans l'original: je l'ai restitué d'après une phrase analogue du même volume, pl. 13.

2) *Hist.* II, 92.

3) Le mot [illegible], appliqué à une fleur, signifie *pétale*. (Voir MARIETTE, *Denderah*, III, 20.)

4) Litt.: « sont trouvés comme du bois blanc ».

5) Ces deux formes proviennent de l'échange, fréquent en égyptien, des aspirées [illegible] et [illegible]. A la basse époque on rencontre souvent [illegible].

6) Voir MARIETTE, *Denderah*, I, 15 b, col. 3; 55 b; II, 23 l; 47 b; III, 54 v; IV, 65, etc.

Digitized by Google

Les phrases suivantes nous confirment dans cette opinion, en nous indiquant que le était une plante aquatique:

5. (BRUGSCH et DÜMICHEN, *Rec.*, I, 71, 3). Le *neχeb* sort du grand bassin.

6. [1] ..... etc. (MARIETTE, *Denderah*, I, 15 b, col. 2 à 3). Il apporte tous les lotus et les papyrus[2] de l'inondation, les plantes «..... *âns*» verdoyant sur la plaine, ainsi que[3] le «*neheb*» du Nu, le *deχu*, le lotus blanc, etc. etc.

désigne donc, de même que , une espèce de lotus du Nil. Comme on le rencontre quelquefois dans une phrase en compagnie de (lotus blanc), on ne peut songer à l'identifier qu'avec le lotus rose ou le bleu. Mais plusieurs raisons me portent à croire qu'il désigne le lotus rose:

1° Les mots et portent comme déterminatif la feuille fendue [4]; le lotus rose ayant une feuille entière ne peut donc être que le «*neχeb*»[5].

2° Le lotus rose était fort commun en Égypte; le lotus bleu au contraire était rare. — Athénée est le seul auteur qui l'ait mentionné. — Or, le mot «*neχeb*» se rencontre très souvent dans les textes hiéroglyphiques, tandis qu'on n'a que deux ou trois exemples de .

3° Le «*neχeb*» jouait un rôle religieux qui convient on ne peut mieux au plus grand et au plus brillant des trois lotus d'Égypte; de plus, les épithètes de «grand» et «splendide» qu'il porte dans les textes, caractérisent exactement le lotus rose.

4° Horus enfant est issu de la fleur du «*neχeb*». Les Égyptiens peignaient leurs plantes de couleurs assez fantastiques, mais, s'il faut en croire les botanistes de la commission d'Égypte[6], c'est le rouge qui domine, sur les monuments, dans la coloration des lotus berceaux d'Horus.

et se traduiraient donc par lotus rose, *Nymphæa Nelumbo* L., *Nelumbium speciosum* WILLD.

---

1) Restitué d'après de nombreuses phrases analogues.

2) Le mot provenant du radical (ⲟⲩⲉⲧ, ⲟⲩⲱⲧ) «être vert» signifie «verdure, plante». Le duel ou sert à désigner «*les deux plantes*», c'est-à-dire le lotus et le papyrus. Dans l'exemple cité ces deux plantes sont exprimées par leurs images mêmes , représentant une fleur de lotus, et une tige de papyrus.

3) ⲟⲩⲟϥ.

4) Au papyrus Ebers, la feuille du porte le nom de .

5) Nous verrons plus loin que et doivent être retranchés de la liste des lotus.

6) Loc. cit.

Digitized by Google

Le groupe ne se rencontre que trois fois, à ma connaissance[1]: 1° , var. de *Todt.* 162, 5); 2° (*Pap. gnost.* XXII, 6); 3° DÜMICHEN, *Edfou*). Je mentionnerai en passant le groupe du papyrus Ebers qui pourrait être une forme du même mot avec chute de . Du reste, les passages dans lesquels il se trouve ne nous fournissent aucun renseignement[2].

Les déterminatifs de sont une fleur, un bouton, et une feuille de lotus; nous ne pouvons par conséquent avoir aucun doute au sujet du sens du mot. De plus, la phrase 2 nous montre que le croissait dans l'eau.

Le serait donc la troisième espèce de lotus, le lotus bleu, *Nymphæa cœrulea* SAVIGNY.

et

Les exemples dans lesquels se rencontrent ces deux derniers groupes ne sont ni assez nombreux ni assez significatifs pour permettre de formuler à leur sujet une opinion précise. Les phrases citées par M. BRUGSCH dans son *Dictionnaire* ne suffisent pas à justifier sa traduction de «lotus»; d'ailleurs, l'orthographe et certains passages du papyrus Ebers me feraient supposer que désigne une sorte de céréale.

En résumé, nous connaissons maintenant les noms anciens des trois espèces de lotus égyptiens:

= *Nymphæa lotus* L.

= *N. Nelumbo* L.

= *N. cœrulea* SAV.

VICTOR LORET.

III. Sur le mot .

Le mot se rencontre fréquemment dans les textes égyptiens, mais avec différents sens qui paraissent n'avoir aucun rapport les uns avec les autres.

M. BRUGSCH[3] le traduit par «battoir, maillet». Dans certains textes[4] il sert à désigner une partie quelconque de l'arc, ou bien encore le bâton qui supportait le naos sur l'épaule des prêtres. Enfin M. CHABAS[5] y voit le nom d'un végétal épineux. Cette dernière interprétation (sauf la qualification d'épineux) offre en effet le véritable sens, ou du moins le sens radical.

1) Voir BRUGSCH, *Dict. hiérogl.*, sub. voc. .

2) M. STERN, dans son glossaire, le rapproche du copte ⲥⲁⲫϯ, «hyosciamus».

3) *Dict.*, p. 749.

4) P. PIERRET, *Vocab.*, p. 257.

5) Formules mag. d'un pap. de Turin.

Digitized by Google

Le mot est employé plusieurs fois au papyrus Ebers et une fois dans un te de Denderah, pour désigner un végétal. Le choix des déterminatifs[1] nous indique ez que le mot désignait un roseau, mais l'ensemble des phrases nous l'indiquera d'une nière encore plus sensible.

1. (MARIETTE, *Denderah*, IV, /151). Ils le placent (le dieu momifié) sur une natte de feuilles[2] de roseaux.

2. Prends sept pierres; chauffe-les au feu; prends en une; mets de ces médicaments elle; cache-la dans un vase neuf dont le fond est percé d'une ouverture; mets un tube de roseau à cette ouverture; mets sa bouche ce tube pour avaler les émanations[3] qui s'en exhalent; etc. etc. (Pap. Ebers, 54/19 et sqq.)

3. Recette pour le Kuphi: encens, ..., . Roseau Phénicie[4], etc. (Pap. Ebers 98/12 et sqq.)

4. . Autre (remède) pour provoquer l'urine. Pani- le[5] de roseaux, dattes, peḥ de χàit, miel, graines d'uān, eau; verser, boire en quatre ırs (Pap. Ebers 49/2 à 4).

5. . Autre (remède) pour provoquer l'urine d'une fille. — Agag qui est ns un roseau; l'appliquer tout autour avec de la bière douce tirée d'un vase frais. Que personne boive cela dans un vase que n'aura pas touché un garçon (Pap. Ebers /18 à 21)[6].

Il n'y a que le roseau qui possède: une tige dont on peut faire des tubes, des uilles servant à tresser des nattes, et un panicule de cette forme .

Revoyons maintenant les phrases dans lesquelles paraît désigner autre chose l'une plante.

Je ferai remarquer, pour commencer, que dans ces phrases est toujours déter- iné par ou un déterminatif spécial, mais jamais par ou . Il sert le plus souvent

---

1) sert à déterminer l'idée d'une chose lisse, polie, comme de l'ivoire, une tige de roseau, etc.

2) Le mot (ϫⲁϣ, calamus) désigne ordinairement une espèce de jonc, mais il me semble ıe, dans ce passage, on peut le rapprocher de l'hébreu קַשׁ (ar. قش) stipula, palea.

3) Conf. ϥⲁϯ effluere, et ϣⲁϯ emanatio.

4) Ces mots désignent peut-être le autrement dit «roseau odorant», notre *Acorus calamus*, trefois très abondant en Syrie et en Phénicie.

5) Le signe ne représente pas une feuille, comme on l'a cru jusqu'ici, mais bien un panicule roseau; de là sa forme dans les hiéroglyphes linéaires. Il y a dans les monuments de CHAMPOLLION, ıe III, une scène de chasse dans laquelle un roi poursuit des lions à travers des touffes de roseaux ninés par des panicules exactement semblables au signe .

6) Pline écrit: (arundo) quæ in Judæā Syriāque nascitur, odorum unguentorumque causā, *urinam* et cum gramine aut apii semine decocta (XXIV, 50 [vulgo 11]).

Digitized by Google

à désigner un instrument employé dans la cérémonie de la fondation d'un temple. Les phrases dans lesquelles il se trouve sont généralement illustrées par la représentation suivante: le roi fondateur du monument, et la déesse Safeχ portent chacun un bâton qu'ils passent en travers du signe ⬭. D'autres fois, ils tiennent avec ce bâton une sorte de maillet avec lequel ils semblent enfoncer le bâton en terre.

Voici les phrases qui accompagnent ces scènes:

6. (MARIETTE, *Abyd.* 51, col. 13). Le maillet (est) dans ma main, en or; j'enfonce[1] le bâton de roseau au moyen de lui.

7. (MARIETTE, *Denderah, in* BRUGSCH, *Dict.*, p. 328). Fondation du Temple de Sepes (faite) par sa majesté elle-même; le bâton de roseau (est) dans sa main, ainsi que (dans celle de) Safeχ; il fait la cérémonie de la fondation.

8. (ib.). Il accomplit la cérémonie de la fondation, le bâton de roseau dans la main.

9. (*Kal. v. Edfou in* BRUGSCH *Dict.*, p. 749). Est son bâton de roseau en sa main, pour faire le frappement devant cette déesse (Safeχ).

Le sens est évident; le maillet portant le nom de (Phr. 6), ne peut désigner que le bâton. L'utilité de ce bâton de roseau s'explique parfaitement; il servait à attacher les cordeaux destinés à marquer les limites des fondations à faire.

Le sens est encore plus clair dans les autres phrases. Le bâton à porteur servant au transport des naos est une tige de roseau, la partie d'arc faite en roseau est la flèche[2], enfin le végétal (épineux?) du papyrus de Turin n'est autre chose que le roseau.

Remarquons que le mot est féminin[3] bien que le copte ⲕⲁϩⲓ, qui est évidemment dérivé de l'égyptien, soit du genre masculin.

Selon l'orthographe, nous traduirons donc:

ou par roseau, *Arundo Donax* L. et ou par bâton (formé d'une tige de roseau).

VICTOR LORET.

IV. Petites notes de critique et de philologie, par KARL PIEHL.

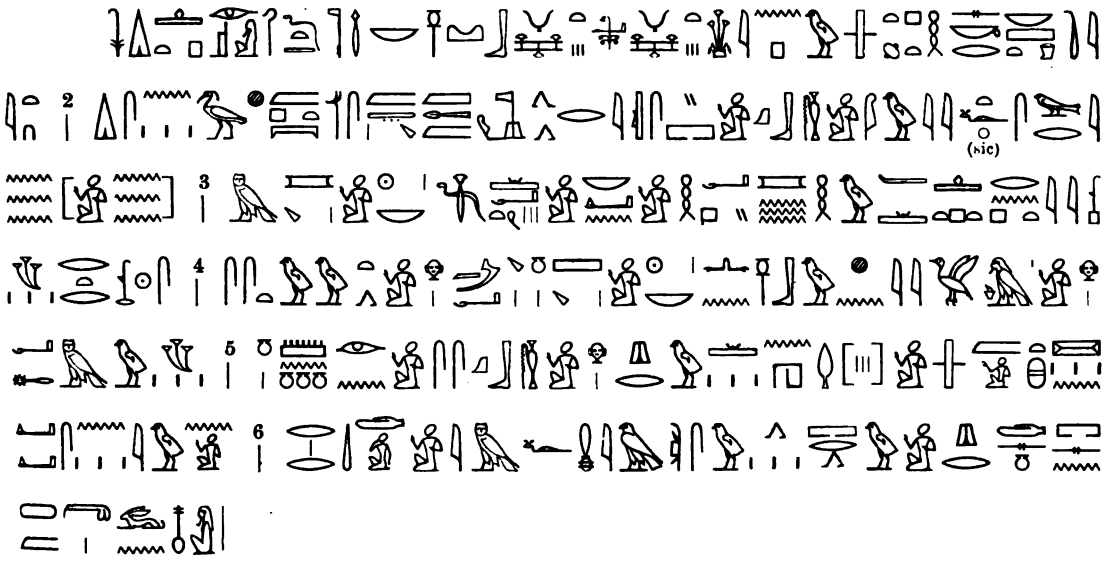
§. 4. La stèle C 55 du Louvre est du nombre des inscriptions religieuses qui méritent le plus de fixer l'attention de l'égyptologue; elle nous fournit en effet l'échantillon le plus complet d'une composition littéraire fort goûtée dans l'ancienne Égypte. Aussi voit-on, dans la plupart des collections égyptiennes, des monuments renfermant une partie plus

1) sens radical «presser, fouler».
2) Comp. ⲕⲁϩⲓ *lancea, hasta,* ζιβύνη.
3) phr. 9, phr. 3.

Digitized by Google

ou moins grande de cette pièce. Les plus complètes de ces inscriptions, à côté de celle du Louvre, se retrouvent aux musées de Lyon et de Stockholm[1]. Dans une étude comparée que je vais entreprendre de cet ordre de textes, je compte publier la stèle de Stockholm, qui contient quelques variantes remarquables, mais qui est exécutée avec beaucoup moins d'art que celle du Louvre. — En attendant, il ne sera pas sans utilité de reproduire ici l'inscription d'une petite stèle appartenant à la même classe de textes et provenant de la collection de Turin. Elle y porte le numéro 20.

J'omets les trois premiers registres, qui n'ont aucun intérêt spécial et dont les noms propres sont enregistrés dans le *Dictionnaire*[2]; je ne donnerai ici que le quatrième:



« Proscynème à Osiris, roi de l'éternité, dieu grand, seigneur d'Abydos, Apmatenou » du Sud et du Nord, Anpou, qui réside en Out, Ptah-Sokar, seigneur du coffre, afin qu'ils » accordent splendeur au ciel, puissance sur terre, triomphe dans la région souterraine, d'aller » et venir dans ma syringe, que son ombre me rafraîchisse, que je m'abreuve[3] à mon lac tous » les jours, mes membres étant tous en vigueur, que le Nil m'apporte une richesse d'aliments, » des plantes en leur saison, que je me promène sur la rive (l'île?) de mon bassin, chaque » jour, sans cesse, que mon âme repose sur les branches des arbres que j'ai plantés, que je » me rafraîchisse sous mes sycomores[4], que je mange les fruits qu'ils donnent, que la bouche » soit à moi afin que je m'en serve pour parler, ainsi que les suivants d'Horus[5], que j'appa- » raisse portant un vase d'offrandes par-devant Unnefer. »

---

1) MASPERO, *Études égyptiennes*, p. 25. LIEBLEIN, *Katalog öfver egyptiska fornlemningar i Nationalmuseum*, 2e édition, p. 32. — Le rapport qui existe entre ces textes et celui qui couvre les planches CIV à CVI du *Recueil d'inscriptions hiéroglyphiques*, récemment publié par M. J. DE ROUGÉ, me paraît très lointain (Cf. MASPERO dans la *Revue critique*, XII, 1, p. 318), quoiqu'il il y ait des points de comparaison.

2) LIEBLEIN, *Dictionnaire de noms hiéroglyphiques*, n° 667.

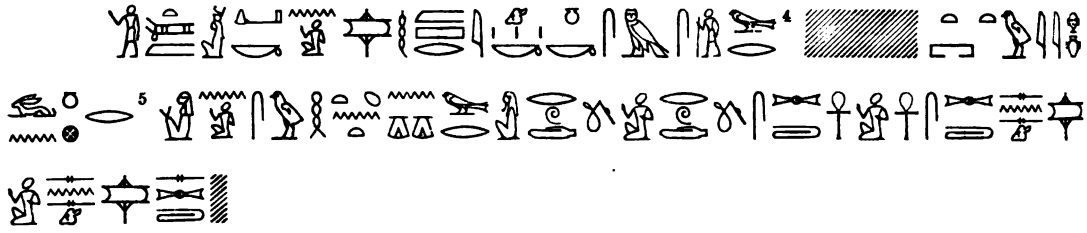
3) Le graveur a ici sauté par une inadvertance, très facile à expliquer.

4) Les variantes ont ici le pluriel, qui est exigé par l'expression: qui suit.

5) Jusqu'ici le texte est, à de légères modifications près, identique avec le texte C 55 et avec celui de Stockholm. La phrase finale reste par contre isolée. Dans les autres rédactions, elle forme l'anneau

Digitized by Google

§. 5. Un exemple très frappant du vandalisme auquel des monuments égyptiens sont quelquefois sujets, nous est fourni par un fragment de sarcophage en basalte noir que possède la collection de Naples. Nous connaissons au moins deux autres fragments du même monument, appartenant à des collections de l'Europe, l'un se trouvant au British Museum[1], l'autre au musée d'Oxford[2]. Les fragments d'Oxford et de Naples doivent avoir primitivement formé ensemble l'une des faces du sarcophage, car on trouve sur le premier le commencement, sur le second la fin d'un texte funéraire — celui du 56e chapitre du Rituel. Ce chapitre étant d'assez rare occurrence[3], j'en donne la version d'après le sarcophage en question:



La généalogie du défunt a été publiée par M. LIEBLEIN[6]. Ce savant rend cependant moins correctement le nom du défunt (probablement à cause de la mauvaise copie de SHARPE). Ma copie du fragment de Naples porte *P-ar-s'ep.*

§. 6. Dans un des derniers numéros du journal égyptologique de Berlin[7], M. MASPERO a donné une explication, aussi intéressante qu'instructive des légendes, si difficiles à traduire, qui accompagnent les représentations du tombeau de Pihiri à El-Kab. Pour cela, il a été forcé de s'écarter en quelques points de la copie, qu'il a eue entre les mains. Si je me permets d'élever un doute sur l'autorité d'une des corrections qu'en a faites mon savant maître, c'est que je puis citer quelques faits qui me semblent parler en faveur de la copie de M. LEPSIUS. Le passage dont il est question est relatif au chargement de blé; il est ainsi conçu dans le texte des *Denkmäler:*

---

d'une nouvelle chaîne d'invocations. L'expression correspond, dans d'autres textes, à etc., dont le sens n'est pas du tout le même: «que l'on m'apporte un vase d'offrandes». M. PIERRET (*Recueil d'inscriptions du Louvre,* II, p. 91), rend cette phrase par: «que j'apparaisse portant le vase *tes* de la maison des aliments» (Cf. BIRCH, *Dictionary of Hieroglyphics,* p. 464:), ce que n'admettent ni la grammaire ni le parallélisme des phrases. L'expression .... équivaut ici au rebattu d'autres textes, qui joue, quelquefois du moins, le rôle de verbe.

1) SHARPE, *Egyptian Inscriptions,* I. series, ppl. 40, 41.

2) *Loco laud.,* II, pl. 76.

3) Je ne me rappelle l'avoir vu (sauf sur le sarcophage de Naples) que sur un seul monument, la statue de publiée par MM. LEPSIUS (*Denkm.,* III, 25) et SHARPE (*Loco laud.,* I, pl. 107).

4) C'est ici que finit le texte du fragment d'Oxford et que commence celui de Naples. La partie détruite se reconstitue sans trop de peine à l'aide des textes de LEPSIUS-SHARPE.

5) La statue de *Senmut,* comme la version du livre des morts, porte ici etc. — c'est encore un exemple de l'usage de en auxiliaire. Voir la *Zeitschrift,* 1879, p. 32.

6) *Dict. de noms,* n° 1257.

7) *Zeitschrift,* 1879, p. 58 et suiv.

Digitized by Google

. . . . etc.

[. MASPERO, par une substitution pour laquelle on pourrait alléguer force analogies, a gé —— en —— (dans l'expression). Je regarde cependant comme exacte production que M. LEPSIUS a faite de l'original, en m'appuyant sur les exemples suivants:

1° Le Louvre, salle civile, peinture n° 3856; comme ce morceau est instructif pour mparaison avec le texte des *Denkmäler*[1], je le donne en entier:

(sic)

«Charger les chalands avec les offrandes divines . . . . . charger du et de l'épeautre blanc. Les greniers commencent par trop plein à former des monceaux eurs ouvertures; les chalands sont chargés lourdement; le blé traîne au dehors . . . . . »

2° DE ROUGÉ, *Inscriptions hiéroglyphiques*, pl. 178, l. 3: . «Ses greniers débordent, de l'orge[2] brille (point!) sur les murailles».

3° La stèle de PIANCHI, ligne 85: . «C'est que Memphis est pleine des guerriers, de tout qu'il y a de meilleur de la basse Égypte, du blé, de l'orge, toute espèce de grains; les niers débordent» . . . .

4° DÜMICHEN, *Historische Inschriften*, I, 34, 4: . «Je fais que ton trésor déborde, que les richesses abondent en sanctuaire[3]».

A côté de ces exemples, l'exactitude d'un passage de la stèle dédicatoire de Gebel-is peut paraître douteuse; il se trouve à la ligne 5 du monument:

«les greniers sont remplis au point qu'ils dé-ent[4]».

Peut-être avons-nous affaire à deux formes dialectales —— et —— d'un e mot.

En effet, l'égyptien se sert de toute une série d'éléments formatifs, pour donner des ces aux notions ou pour en modifier la signification. Parmi les plus usités de ces élé-s additionnels, qui quelquefois entraînent un sens causatif, on compte ,,,

1) C'est à un de mes anciens condisciples à l'*École des Hautes Études*, M. LORET, que je dois r pu fixer mon attention sur ce double du passage des *Denkmäler*.

2) Cf. ; DE ROUGÉ, *Chrestomathie*, IV, p. 47, note 1.

3) Cité et corrigé par M. BRUGSCH (*Dict.*, p. 717).

4) DE ROUGÉ, *Insc. hiérogl.*, pl. 260. Cfr. aussi *Zeitschrift*, 1873, p. 131 où M. STERN interprète: «*die er schwanger von den Gaben*» (!).

Digitized by Google

ou [1]. Je crois que l'on peut ajouter au nombre de ces préfixes[2]. En voici des exemples[3]:

(NAVILLE, *Zeitschrift*, 1873, p. 29). — (PIERRET, *Vocabulaire*, p. 259).

(PIERRET, *Voc.*, p. 151). (cf.)

(PIERRET, *Voc.*, sans citation).

(PIERRET, *Voc.*, 285).

Cette liste pourrait sans difficulté être augmentée d'une dizaine de mots de plus; mais ceux que je viens de citer suffiront à prouver mon assertion.

Cela admis, il faut pourtant d'autre part trouver la forme pour en reconnaître l'existence. Car les ἅπαξ εἰρημένα ne doivent pas être acceptés sans réserve.

J'espère avoir démontré par ce qui précède qu'il y a un mot qu'il faut enregistrer dans le *Dictionnaire*. Quant au sens, il me paraît que celui que M. BRUGSCH, attribue au mot (*Dict.*, p. 717) s'approche le plus de la vérité.

§ 7. . Sous cette forme le grand papyrus Harris donne un mot qui, à ma connaissance, n'a pas été signalé jusqu'ici. Il se trouve dans la phrase que voici: . A cause de l'adjectif féminin qui suit, on

1) Voir DE ROUGÉ, *Chrestomathie égypt.*, III, p. 6 et MASPERO dans les *Mélanges d'arch. ég.*, III, p. 126.

2) Cfr. un article récent sur la formation des racines trilittères dans les *Mémoires de la Société de Linguistique*, T. IV, 3e Fasc.

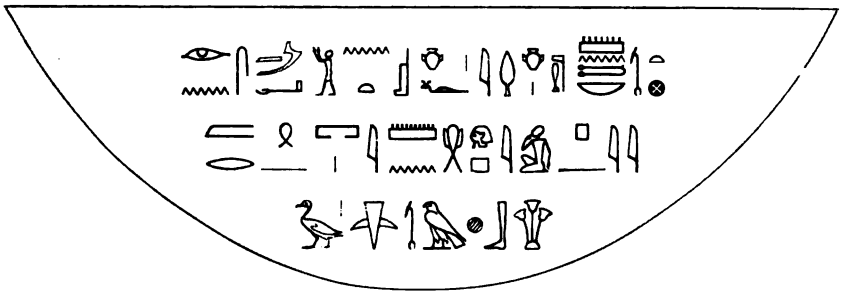
3) Les mots dont la source n'est pas indiquée, proviennent du *Dictionnaire* de M. BRUGSCH.

Digitized by Google

peut avec le savant éditeur, y transcrire [1] qui de tout temps est masculin; le style d'écriture du papyrus ne le permet pas non plus.

J'y vois l'équivalent du copte ⲛⲟⲩ qui — n'existant que dans la forme composée ⲛⲟⲩ T. ϯⲛⲟⲩ M. B.[2] — est aussi féminin. Alors est à ⲛⲟⲩ, comme est à ⲛⲉ etc. Il y a rien d'étonnant à ce qu'on ne trouve pas le mot à l'état libre dans la langue fille. Si, pour citer un cas analogue, l'antique «le phallus», n'existe-t-il au copte qu'à l'état de préposition: ⲙ . . . . ⲙⲧⲟ par exemple ⲙⲡⲁⲙⲧⲟ, ⲙⲡⲉⲣⲙⲧⲟ etc.[3] Quant au sens, j'hésite préciser quelle modification de la notion «temps» on peut attribuer au mot en question. Dans l'exemple cité «instant, moment» paraît le mieux rendre l'expression égyptienne.

§ 8. Au musée archéologique de Copenhague il y a un petit monument en pierre dure[4], dont la forme est assez inusitée pour que j'en donne une copie. En reproduisant le monument, je le réduis d'un tiers, de la grandeur naturelle, ou à peu près.



Je traduis: «a fait (cela) en acte d'hommage sa maîtresse[5], la très douce, (au) prophète de Month seigneur de Thèbes, chef du grenier d'Amon de la première corporation *Apeni*, fils du prêtre[6] de Khem (?) *Harkheb*».

---

1) *Records of the past*, vol. VI, p. 28, note 3.

2) PEYRON, *Lexicon*, p. 121. Pour la formation du mot, comparez ⲛⲁⲓⲣⲛϯ «*sic*». Si la concordance parfaite, on aurait pourtant dû s'attendre à ⲧⲉⲓⲛⲟⲩ au lieu de ⲧⲉⲛⲟⲩ.

3) *Zeitschrift*, 1863, p. 21.

4) Communication orale du conservateur M. STRUNK.

5) Je vois dans la groupe une désignation de la femme d'Apeni. Comp. stèle d'Upsale (LIEBLEIN, *Die ägyptischen Denkmäler in St. Petersburg etc.*, p. 75).

6) . Dans toutes les expressions où j'ai vu ce signe, à un ou deux près, il m'a paru représenter le nom d'un dieu. (Cfr. p. ex. LIEBLEIN, *Dictionnaire*, n° 1285, 1330.) Sur une stèle du Vatican un Hidu porte les titres (LIEBLEIN, *loc. cit.*, n° 924 a le premier titre). Le fait que le culte de cette divinité est souvent associé à celui de , donne à supposer qu'il faut y voir un dieu apparenté. Je ne serais nullement étonné, si l'on soutenait, que le signe est une transcription exceptionnelle du caractère hiératique correspondant à , par la raison qu'il apparaît à quelques expressions près, qui ne sont pas bien éclaircies, vers les basses époques, ou bien des imitations du style cursif, doivent avoir passées dans les hiéroglyphes. Autrement, comment par exemple expliquer la valeur exceptionnelle *ha* du signe , si nous n'avions pas, dans l'écriture hiératique des basses époques et dans celle du démotique, une forme dégénérée du vieux signe hiératique pour , qui aurait dû servir de modèle à la formation du nouveau groupe. C'est de la même façon que s'explique la valeur «assez récente» *ur* du signe ×: dans cet emploi, selon moi, il est l'imitation d'une forme très cursive, ou plutôt raccourcie, du caractère hiératique qui correspond à l'hiéroglyphe

Digitized by Google

§. 9. «Le préposé de la gravure» que le *Dictionnaire* de M. LIEBLEIN donne sous le numéro 851, figure encore sur un monument (naos) inédit du musée de Torvaldsen de Copenhague. En voici les inscriptions:

1. Sur le tablier d'un homme qui est debout dans le naos: (*sic*) «offrande par-devant Ptah-Sokar pour le *ka* du préposé »de la gravure Pakaroti».

2. Autour du naos courent:

a)

«Proscynème à Harmachis afin qu'il accorde les souffles qui sortent de lui, de l'eau »de libation qui sort de l'inondation, de s'abreuver par le tourbillon du fleuve, à l'Osiris »Pakaroti . . . .»

b) etc.

«Proscynème à Amon-Ra afin qu'il accorde que mon nom existe, par mes actions, »à tout jamais, que ma statue, par son patronage, soit en mémoire perpétuelle sur terre, au »*ka* de Pakaroti.»

§. 10. . Les *Dictionnaires* (BRUGSCH, p. 975, PIERRET, p. 361, BIRCH, p. 361, le dernier avec hésitation) donnent ce mot qui est tiré de la stèle de Bachtan, sous la lettre . L'analogie avec des formes telles que , , , etc.[1] exige la

---

. Ajoutons à cela que la lecture du signe est restée inconnue (car M. MASPERO a reconnu que celle qu'il avait proposée *[Mélanges d'arch. égypt.,* Tome II, p. 293, cité dans les *Hieroglyph. Inschrift.* de M. BERGMANN, p. 7], est fondée sur une mauvaise copie de l'original qui porte: etc. «est donné en offrande du pain blanc par l'épouse royale» [Cf. BRUGSCH, *Dict.,* p. 1321]). Il n'existe donc rien qui rende ma supposition invraisemblable. Relativement au signe du groupe très fréquent , je relève aussi bien les remarques qu'y consacre M. DE ROUGÉ *(Chrest. ég.,* I, p. 77) que l'affaiblissement constaté de *a* en *u* de la voyelle du groupe . Cette dernière circonstance a dû rapprocher le son de cet hiéroglyphe d'une des valeurs phonétiques de , ce qui a eu pour conséquence une confusion dans l'emploi des deux groupes, analogue à celles de avec , de avec etc. En un mot, si je devais transcrire le groupe en écriture de la XIXe dynastie, c'est par le groupe que je voudrais le rendre.

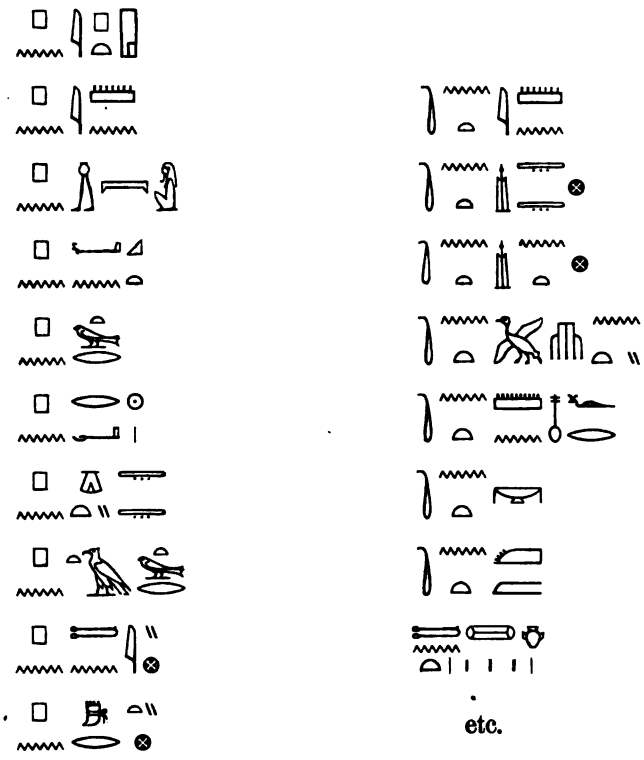
1) La combinaison de sons s'écrit souvent , soit pour ménager la place, soit pour quelque but ornamental, par exemple (LEEMANS, *Mon.,* III, L. 4) auprès de (Duplicata du même texte, dans SHARPE, *Eg. Insc.,* I, 9), *(Louvre,* C 119) à côté de etc.

Digitized by Google

re *nuheh;* dans ce cas il faut rapprocher le groupe de (BIRCH, *loc. laud.*, 441), (PIERRET, *Voc.*, 275).

§ 11. M. LE PAGE RENOUF a donné (*Zeitschrift*, 1872, p. 25) deux exemples de e de la nasale devant un *t*: , copt. ET, copt. AT. Originairement, cela a dû une particularité dialectale (cf. MET M. « decem » à côté de MNT- T. « decem in compo- », METPE M. « testis » à côté de MNTPE T; MEΦ M. « particula præfixa », à côté de MNT etc.), avant de s'être introduite dans la langue courante.

A ces exemples je crois pouvoir en ajouter un nouveau. Il apparaît dans les inscrip- égyptiennes, vers l'époque des Hyksos[1] ou peu après, un préfixe formé par la composition 'article et du support relatif, qui entre surtout dans la formation de noms propres, et dont ns, sous ce rapport, correspond à peu près à celui du groupe (comme par exemple etc.). La forme masculine de ce préfixe est , la féminine en est ou (aux basses époques) , par exemple:



etc.

C'est à la forme féminine du préfixe que se rencontre l'élision dont nous venons de r. Jusqu'ici je ne l'ai vue que dans

(var.) *Tet-amen-neb-nesu-toui*[2].

1) D'après le dictionnaire des noms hiéroglyphiques, c'est toujours le cas pour la forme féminine. les masculins il y a quelques exceptions, qui cependant empiètent à peine sur la règle. Faut-il voir l'existence de cette formation une influence des langues sémitiques?

2) Musée archéologique de Copenhague, stèle n° 7. (LIEBLEIN, *Aegypt. Denkmäler*, pl. 32, n° 47.)

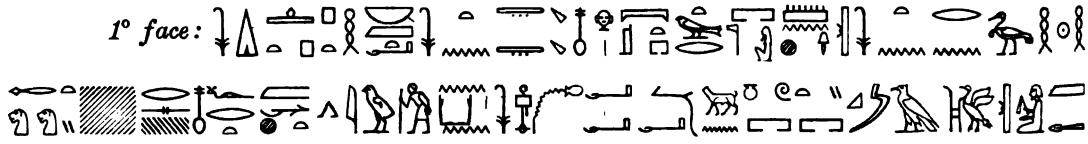
Digitized by Google

tous de date récente. Naturellement, ces exemples ne suffisent pas à démontrer péremptoirement, que , de l'élément formatif , , ait été supprimé tout-à-fait aux noms propres des basses époques. Pour réaliser ce but, il devient nécessaire, d'un côté, d'enrichir le dictionnaire autant que possible (en songeant aux derniers temps de l'hiéroglyphique, j'oserais presque dire qu'il en faut faire un nouveau); d'un autre côté, il faudrait étudier de plus près toute une série de noms, commençant par l'élément , qui dans quelques cas semble résulter d'un antique.

Pour compléter les remarques au sujet du préfixe , j'ajoute que je ne l'ai pas trouvé dans les noms communs, excepté dans le fréquent [3]; il entre aussi dans des désignations géographiques, par exemple: , « la ville de poisson » [5].

§ 12. . Cette expression, qui revient assez souvent, est prise quelquefois pour *une* désignation de l'Occident [6], dans laquelle le groupe serait une spécification de la notion inhérente au mot . J'ai noté un passage qui paraît indiquer qu'il faut y voir deux notions adéquates. Comme le monument — *(un pilier conservé au musée de Bologne)* — dont l'annotation est tirée, est resté inédit, qu'il est toutefois assez intéressant pour mériter d'être publié, j'en reproduis les textes. Les quatres faces du pilier portent des inscriptions.

1° face:



« Proscynème à Ptah, seigneur de justice, roi des deux pays, au beau visage, supérieur de » la grande demeure, dieu bienfaiteur, roi pour l'éternité, le très vaillant (afin qu'il accorde) » une bonne sépulture au bout de la vieillesse, au *ka* du *ab* royal, le saint, attaché aux deux (?) » sanctuaires, *Kema,* le véridique. »

---

1) LIEBLEIN, *Dict. de noms,* n° 755.

2) *Loc. laud.,* n° 1266.

3) Comment expliquer la forme curieuse de la stèle de Pianchi (l. 10)? L'écriture de ce monument est en général très correcte; cela rend moins probable l'opinion que résulte ici d'une mauvaise transcription de l'original hiératique. Il me semble aussi acceptable d'ajouter à ce signe une valeur vocale, lorsque d'autres passages du même document admettent une telle valeur. Alors nous aurions un exemple de plus sur la chute de la nasale au préfixe . (Cf. la forme de la stèle 42 de Turin.)

4) *Inscription d'Ahmès,* l. 19.

5) Stèle de Pianchi, l. 114.

6) CHABAS, *Mélanges égyptologiques,* 3e série, tome 2, p. 128. *Zeitschrift,* 1877, p. 149.

Digitized by Google

2e *face:* « Osiris, seigneur » de l'éternité, dieu grand à l'intérieur d'Abydos, le très bienfaisant, du flanc de Nout; dont » la tête est revêtue de la couronne blanche; les deux Uræus (reposent) sur son front; il a » saisi[1] le sceptre et le fouet; il entraîne les deux pays par ses puissances à tout jamais ».

3e *face:* (sic) « Osiris, seigneur de Rosta, Ptah-Sokar, » seigneur du coffre, roi éternel, dominateur à jamais, Osiris à l'intérieur d'Abydos, à toi vient » ce qui s'y trouve; ce qui est né agit selon ta volonté (?), éternellement. »

4e *face:* (sic) « Ptah, seigneur de vérité, au beau visage, supérieur » de la grande demeure, Sokar-Unnefer, seigneur du coffre, Horus, roi à l'intérieur des deux » pays, roi de la Haute et de la Basse Égypte, seigneur de l'éternité, dieu unique, créateur » de tous les êtres, *seigneur de Tata, gouverneur de Akhert* ».

et indiquent probablement ici les deux nécropoles où le culte de la divinité était regardé comme le mieux exercé.

(Sera continué.)

1) Le groupe est une variante graphique du verbe (BRUGSCH, *Dict.*, p. 7). Cette variante se voit aussi dans un texte qui ressemble beaucoup au nôtre, dans LEEMANS, *Monument de Leyde*, III, 18, d (que je n'ai pas pu consulter à cette occasion, parce que l'ouvrage n'existe pas dans notre pays). C'est une forme redoublée du groupe « prendre, saisir » (voir: *Mélanges d'archéologie égyptienne*, I, p. 161, « Viens, viens, seigneur » des dieux, Ammon, Horus, maître de Thèbes, viens recevoir offrande ». M. MASPERO interprète l'expression par « faire offrande », ce que le déterminatif du verbe *am* n'admet pas. Pour le sens de , voir mon article « Sur la flexion en », dans la *Zeitschrift*, 1879, p. 143—148).

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES.

Page

Le poème de Pentaour, nouvelle traduction, par M. de Vicomte E. de Rougé (avec une planche chromolithographiée) . . . . . 1—9
L'expression Máâ-Xeru, par Th. Devéria . . . . . 10—18
Études démotiques, I., par G. Maspero . . . . . 18—40
Préceptes de morale extraits d'un papyrus démotique du Musée du Louvre, par P. Pierret (avec deux planches) . . . . . 40—46
Le papyrus Mallet, par G. Maspero (avec six planches) . . . . . 47—59
Recherches philologiques sur quelques expressions accadiennes et assyriennes, par F. Lenormant 59—62
Sur un nouvel argument chronologique, tiré des récits datés des guerres pharaoniques en Syrie et dans les pays voisins, par J. Lieblein . . . . . 62—69
Stèle de Suti et Har, architectes de Thèbes, par P. Pierret (avec une planche) . . . . . 70—72
Des deux yeux du disque solaire, par E. Grébaut . . . . . 72—87
Varia: par Grébaut . . . . . 87—88
Le papyrus de Luynes, par Ledrain (avec une planche) . . . . . 89—95
Sur un nouvel argument chronologique, tiré des récits datés des guerres pharaoniques en Syrie et dans les pays voisins, par J. Lieblein . . . . . 95—103
Recherches philologiques sur quelques expressions accadiennes et assyriennes, par F. Lenormant 103—107
Un fonctionnaire de la XIIIe dynastie, par Ed. Naville . . . . . 107—112
Des deux yeux du disque solaire, par E. Grébaut . . . . . 112—131
Varia; par V. Loret 132
— par K. Piehl . . . . . 133—138
— par F. Robiou . . . . . 138—139
Les récits des récoltes datés dans l'ancienne Égypte comme éléments chronologiques, par J. Lieblein . . . . . 141—152
Notes sur différents points de grammaire et d'histoire, par G. Maspero . . . . . 152—160
La grande inscription de Béni-Hassan, par G. Maspero . . . . . 160—180
Une inscription bilingue de Hammourabi, roi de Babylone, par A. Amiaud (avec une planche) . 180—190
Varia; par V. Loret . . . . . 190—196
— par K. Piehl . . . . . 196—205

VIENNE. — TYP. ADOLPHE HOLZHAUSEN.
IMPRIMEUR DE LA COUR I. & R. ET DE L'UNIVERSITÉ.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Statuette du Musée de Marseille.

Droite.

Gauche.

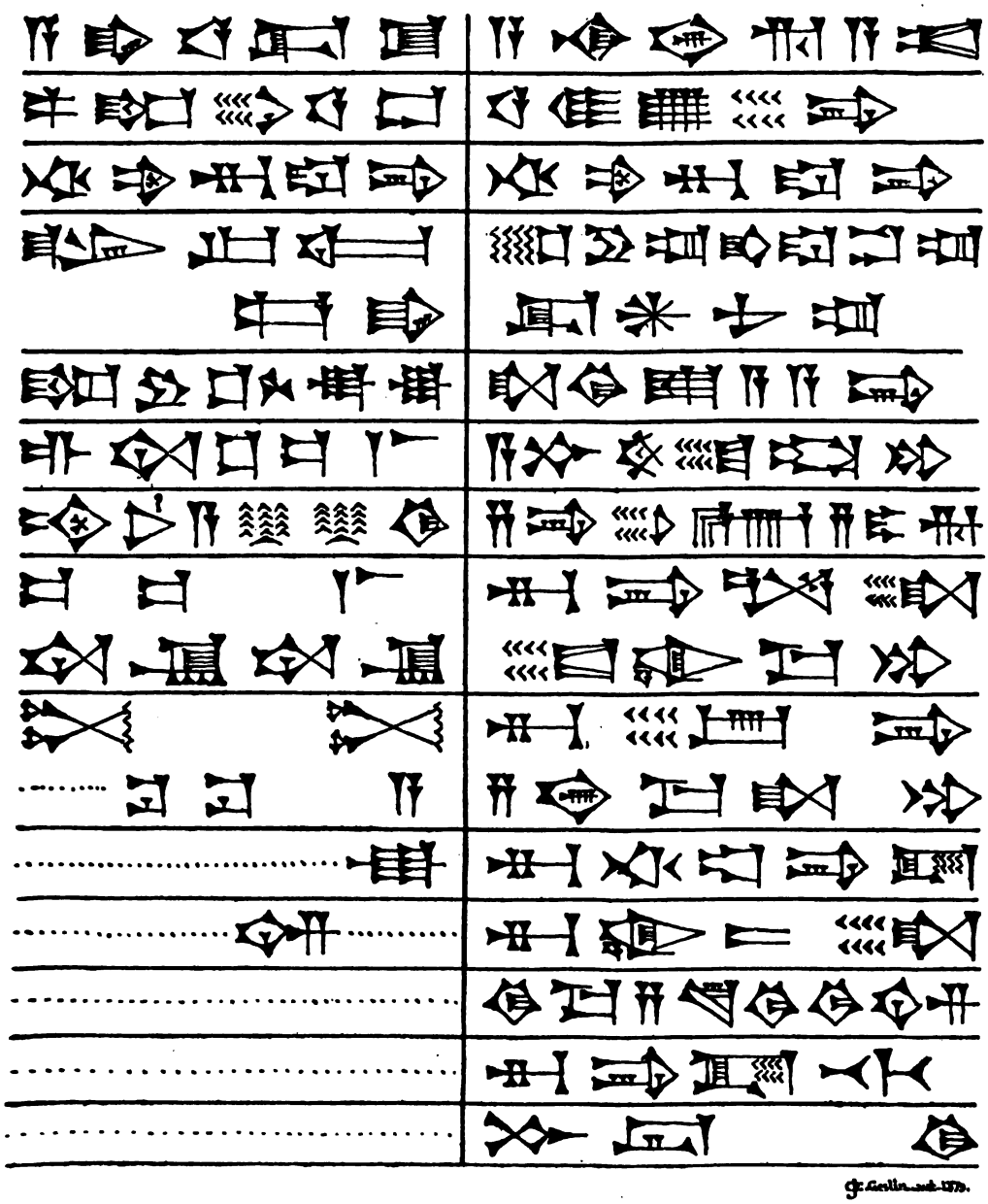
PARIS. IMP. MONCHAMPONT, 4, PL. DES VICTOIRES.

E. Goslin del. 1878.

Digitized by Google

Digitized by Google

Fac-simile.



Digitized by Google

Digitized by Google

RECUEIL

DE

TRAVAUX RELATIFS

A LA

PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES.

SECONDE ANNÉE.

PARIS,

F. VIEWEG, LIBRAIRE ÉDITEUR

67, Rue Richelieu, 67.

M DCCC LXXX.

Digitized by Google

VIENNE. — TYP. ADOLPHE HOLZHAUSEN,
IMPRIMEUR DE LA COUR I. & R. ET DE L'UNIVERSITÉ.

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES.

Page

rôle de 𓅱 *M* préfixe en égyptien, par C. Ceugney . . . . . 1—9

ellanea, von Dr. Arthur Lincke . . . . . 10—13

une tablette appartenant à M. Rogers, par G. Maspero (avec deux planches) . . . . . 13—18

es assyriologiques, par Stanislas Guyard . . . . . 18—21

des sur quelques arbres égyptiens, I, par Victor Loret . . . . . 21—26

ia, par Karl Piehl et G. Maspero . . . . . 27—32

nbre jaune chez les Assyriens, par J. Oppert . . . . . 33—47

récit de la campagne contre Mageddo sous Thoutmôs III, par G. Maspero . . . . . 48—56

peuples de la mer, confédérés contre l'Égypte, au temps de Méri-en-phtah, par F. Robiou . 56—59

des sur quelques arbres égyptiens, II, par Victor Loret . . . . . 60—65

des chronologiques, I, par le docteur Jacques Krall . . . . . 66—70

ia, par G. Maspero (avec deux planches) 70

e portant une inscription empruntée au Livre des morts, par Karl Piehl . . . . . 71—75

nouvelle inscription de Hammourabi, roi de Babylone, par J. Menant (avec deux planches) . 76—85

er einen noch nicht erklärten Königsnamen auf einem Ostrakon des Louvre, von Dr. Arthur Lincke . . . . . 85—89

antiquités égyptiennes du Musée du Hâvre, par Victor Loret . . . . . 89—94

lques fragments coptes-thébains inédits de la Bibliothèque Nationale, par C. Ceugney . . . . 94—105

es sur quelques points de grammaire et d'histoire, par G. Maspero (avec une planche) . . . 105—120

tes notes de critique et de philologie, par Karl Piehl . . . . . 121—129

l'origine d'une des formes du dieu Phtah, par le docteur Parrot (avec une planche) . . . 129—133

yriaca, par Stanislas Guyard . . . . . 134—139

récit de la campagne contre Mageddo sous Thoutmôs III, par G. Maspero (suite) . . . . . 139—150

uments égyptiens du Musée d'antiquités de Rouen, par Victor Loret . . . . . 151—158

port sur une mission en Italie, par G. Maspero . . . . . 159—199

a, par G. Maspero 200

Digitized by Google

Digitized by Google

RECUEIL

TRAVAUX RELATIFS A LA PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES.

II. Fascicule I.

ıu: 1) Du rôle de 𓅱 *M* préfixe en égyptien, par C. Ceugney. — 2) Miscellanea, par le Dr. Lincke. — 3) Sur une tablette appartenant à M. Rogers, par G. Maspero. — 4) Notes assyriologiques, par St. Guyard. — 5) Études sur quelques arbres égyptiens (avec deux planches), par V. Loret. — 6) Varia.

DU RÔLE DE 𓅱 *M* PRÉFIXE EN ÉGYPTIEN.

Depuis que l'on a reconstitué d'une manière positive la grammaire égyptienne telle e devait exister dans l'antiquité, on s'est mis activement à la recherche de la racine l'ancienne langue d'Égypte. M. Maspero[1] a suffisamment prouvé que le système de ation était le principe fondamental de la composition des mots égyptiens. D'un autre M. l'Abbé Ancessi[2] a fait des recherches très intéressantes sur *S* et *N* préfixes dans ngues sémitiques et ensuite sur le thème *M* dans les langues de Sem et de Cham.

Bien que notre autorité soit d'un faible poids auprès de celle de ces savants, nous ns néanmoins pouvoir ajouter un élément de plus à la thèse qu'ils ont soutenue.

En effet, il existe dans la grammaire égyptienne une fonction grammaticale qui a été alement méconnue, à laquelle on a accordé d'autant moins d'attention que, la plupart mps, son emploi se trouvait expliqué d'une manière qui ne nuisait pas au sens de la e: nous voulons parler de 𓅱 *M* préfixe[3] en égyptien.

Bien qu'il n'entre pas tout à fait dans le cadre de notre sujet de traiter de l'ensemble nalogies qui existent entre l'égyptien et les langues sémitiques, on nous permettra, afin olir nos théories sur des bases plus solides, de rappeler succinctement les principaux points ntact qui relient les deux systèmes de langues. Ce sont:

1° Les pronoms suffixes:

1e personne: 𓄿𓅱, ı = 𓇋𓏲𓏲𓅱 *ya*, י, ى « moi ».

2e personne: m. 𓂋, ʀ = 𓇋𓏲𓏲𓂋, ך, ك « toi ».
f. 𓏏, ϵ[ⲧ], = ת.

3e personne: m. 𓄡, ϥ = ו, הו, ⲁ suffixes.
f. 𓏏, 𓏲𓅱, ϵ = 𓏲 *m.* et 𓇋𓏲𓏲 *fém.*, שו et ש, etc.

1) *Bulletin de la Société de linguistique*, t. IV, p. 185 à 203.

2) *Du* S *causatif et du thème* N *dans les langues sémitiques*, et *Sur le thème* M, dans les *Actes de la de philologie*, t. IV, 4e fasc., 1874.

3) M. E. de Rougé, dans son excellent *Résumé grammatical*, a mentionné une forme de *masdar*) construite avec le futur de l'infinitif (IIIe fascicule, p. 81), et une forme de participe passif; mais ant ne s'est pas attaché à y reconnaître des formes purement grammaticales. Cependant elles avaient attiré son attention pour qu'il émît le vœu qu'elles fussent étudiées avec un grand soin.

Digitized by Google

2° Les pronoms absolus: ⲁⲛⲟⲕ = אֲנֹכִי.
ⲛ̄ⲧⲟⲕ = אַתָּה, etc.

3° Le nom d'agent en *i*: Παχνουμί.

4° Le nom de lieu en *m* préfixe: (Brugsch, p. 587) « lieu à ciel ouvert, vestibule ». Mot construit d'une façon analogue à מִזְבֵּחַ « autel », de זבח « sacrifier, égorger », et à l'arabe مَشْغَلٌ, de شَغَلَ « faire ».

5° Quelques négations: = אִין
= مَا.

6° Quelques conjonctions: *an* « si », et إِنْ « si ».

7° Le pluriel: = ו et وا suffixes.

8° La formation des pronoms absolus au moyen de supports: « *(mon nom)* moi », « ma bouche » = نَفْسِى et رُوحِى « *(mon âme* et *mon souffle)* moi ».

9° Le féminin en *t*: = ת, ة et ت suffixes.

10° Le féminin dans les collectifs: « la foule des paysans ».

11° Les causatifs en , , , , :

« submerger, inonder », de « remplir ».

« rayonner », et « anneau ».

« justifier, distribuer la justice », de « la justice ».

12° L'analogie avec un grand nombre de racines sémitiques:

« enchaîné », et אֲגֻדָּה

« anneau », et אֲבֻנָט

« ouragan d'eau », et אֶגֶל

« être triste », et אָגַם

« rosée », et אד

« les humains », et אָדָם

« fermer, sceau », et חתם

δυὸ « deux », ثان, etc.

13° L'analogie dans les noms de nombre, etc.

Cet aperçu, très réduit, suffit à constater que l'idée de la philologie comparée entre l'égyptien et les langues sémitiques mères ne doit pas être écartée, mais qu'au contraire,

Digitized by Google

nous devons en attendre les résultats les plus satisfaisants. Et le temps n'est pas éloigné où nous verrons paraître une grammaire comparée établie sur des bases à peu près identiques à celles que BOPP a données pour fondement à son admirable grammaire indo-européenne. C'est également la philologie comparée qui nous aidera à résoudre la question qui nous occupe en ce moment.

En effet, les grammairiens n'ont constaté l'existence de la préformante *m* que dans les noms de lieu et d'instrument. De l'étude à laquelle nous nous sommes livré, il ressort que l'égyptien a possédé la série complète formée de l'agglutination de *m* à la racine telle qu'on la trouve en assyrien, en hébreu et en arabe.

En définitive, de même que מ en hébreu, M préfixe en égyptien sert à énoncer l'*auteur* de l'action, l'*instrument* qu'on emploie pour faire l'action, l'*endroit* destiné à en assurer l'effet, l'*action* elle-même [1].

Nous n'avons nullement l'intention de ramener toute la grammaire à M préfixe; nous voulons seulement prouver, à l'appui d'exemples nombreux, que l'égyptien avait fait usage de ces différents thèmes en M [2], tout aussi bien que l'hébreu et l'assyrien, c'est-à-dire qu'ils étaient employés concurremment, comme dans les langues sémitiques, avec le thème verbal *simple* ou *brisé*.

Quels exemples contiennent mieux les formes indiquées ci-dessus que les suivants: [3]. « Nemrod entra dans le palais royal, parce qu'étant prêtre, » il n'avait point mangé de poissons; ils se tinrent sur leurs jambes, un seul *entrant* dans » le palais ». , de « entrer » est une véritable forme participiale. Le sens de la phrase ne permet de lui donner aucune autre valeur grammaticale.

« maître de chapelle » (PIERRET, *Études égyptologiques*), qui est contenu dans le décret de Canope, est traduit, en grec, exactement par ὠδοδιδασκάλος « le maître de chant », avec M d'agent et de participe. C'est ce qui nous prouve que les formes telles que , variante « tour », et transcription de l'hébreu מִגְדָּל, convenaient très bien aux Égyptiens, parce qu'elles rentraient dans la classe des mots en מ préfixe de l'hébreu et en M de l'égyptien. Nous dirons, à ce propos, que le mot , contenu dans le *Conte du Prince prédestiné*, est la forme plurielle נאות, précédée du locatif מ, qui signifie « *habitationes, habitacula* », et, de plus, « *gregum pascua* ». Car nous savons, par le même papyrus, que les étaient ainsi composées: « une maison, des vassaux, des champs, aussi des bestiaux, et toutes sortes de bonnes « choses ». Il paraît donc évident que le mot égyptien n'est que la transcription de l'hébreu מנאות, ayant pour racine נָאָה ou נָוָה. — est donc « instruisant, professeur ».

1) Nous nous proposons, dans un prochain article, d'étudier les singulières transformations, en copte, de ce préfixe qui n'a généralement subsisté que sous la forme ⲛ.

2) Variantes: , , ou , , , rarement ou .

3) M. DE ROUGÉ, *Stèle de Pianχi*, p. 78.

Digitized by Google

« Tu as saisi Nephthys de ta main droite pour réjouir ton cœur *en* » *voyant* ta sœur qui te pleure dans Mendès [1] ».

« Ô toi qui te lèves *vivant* à l'orient [2] ».

« lui il est allé pour *être compagnon* de ses » jambes » [3].

« tes nautoniers (sont) *joyeux* » [4].

« les dieux (sont) *joyeux* » [5].

« les dieux (sont) courbés » « devant ta majesté » [6].

« celui qui exauce la prière de qui *est oppressé* » [7].

« on amena des prisonniers vivants » [8].

« ils trouvèrent (la ville) remplie de tous les soldats *vaillants* » [9].

« le bastion grand *disposé* d'après l'art en toute chose; le fleuve *entourant* l'Orient » [10].

« il vint *passant* vers . . . ».

« il entra dans le temple *en adorant* deux fois » [11].

« en se précipitant » [12].

[13] « il prit des gens saisis en captifs » [14].

« [l'œil] fait son dard perçant l'Abyssus » [15].

---

1) M. MASPERO, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 40.
2) *Id. Ibid.*, p. 71.
3) E. DE ROUGÉ, *Stèle de Pianχi*, p. 8.
4) *Id. ibid.*, p. 25.
5) *Id. ibid.*, p. 25.
6) GRÉBAUT, *Hymne à Ammon-Râ*, p. 19.
7) *Id. ibid.*, p. 11.
8) E. DE ROUGÉ, *Stèle de Pianχi*, p. 15, 19, 54.
9) *Id. ibid.*
10) *Id. ibid.*, p. 47.
11) *Id. ibid.*, p. 59.
12) *Id. ibid.*, p. 26.
13) Il est à supposer que la lacune contenait .
14) *Abydos*, t. II, par M. MARIETTE. — Cf. E. DE ROUGÉ, *Inscription d'Ahmès*, p. 83 (dans les *Mémoires des savants étrangers à l'Académie*) où se trouve le mot simple « meos captivos ».
15) GRÉBAUT, *Hymne à Ammon-Râ*, p. 10, pl. III, l. 7.

Digitized by Google

Ces formes sont donc identiques aux thèmes sémitiques en מ et م initiaux:
n arabe:

مَنْصُورٌ « aidé », dérivé de نَصَرَ « aider ».
مِفْتَاحٌ « ce qui sert à ouvrir, une *clef* », de فَتَحَ « ouvrir ».
مَشْغَلٌ « lieu du travail », de شَغَلَ « faire ».
مِبْوَالٌ « vase à uriner », de بَوْلٌ « uriner ».

n hébreu:

מְרֻשַׁעַת « méchante », de רָשַׁע « pécher ».
מַפְתֵּחַ « clef », de פָּתַח « ouvrir ».
מִשְׁכָּן « demeure, tente », de שכן « demeurer ».
מִזְרָק « coupe pour faire des aspersions », de זרק « faire une aspersion ».

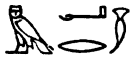
n assyrien:

מלנו « relèvement », de לנה.
מרצו « volonté », de רצה.
מלתך « mesure ».
מצרת « protection », de וצר.
מנדנת « tribut », de נדן.
משכן « demeure », de שכן [1].

Mais le manque de vocalisation de l'égyptien se fait sentir dans la construction des es que nous étudions. Ainsi, il arrive assez fréquemment qu'au lieu d'avoir l'exactitude l'on remarque dans l'hébreu, l'arabe et l'assyrien, on se livre, dans l'ancienne langue ypte, à des conjectures au sujet de l'intonation des voyelles. Et nous nous trouverions rd'hui dans une position analogue à l'égard de l'hébreu, si les Massorètes n'avaient pris de nous transmettre la valeur de chacune des voyelles du texte biblique [2].

Nous allons donc procéder à l'analyse des mots égyptiens formés par l'agglutination à la racine, et que l'on avait généralement considérés comme des mots absolus [3].

« houppe pour les colliers » (B.) [4], de , c'est-à-dire « amulette *vatrice* pour l'autre vie ».

 « lier, chaînes, vêtements » (B.), ⲙⲁⲓⲣⲉ, *fasciculus alligatus*, ⲙⲟⲩⲣ, *ligare*,

« chariot » (BIRCH), instrumental de רֶכֶב « *currus* ».

1) Ces formes sont contenues dans les *Éléments de grammaire assyrienne* de M. OPPERT, p. 81.

2) Au moment de livrer ce mémoire à l'impression, nous avons trouvé dans les *Actes de la Société ologie* des *Études de grammaire comparée sur le thème* M *dans les langues de Sem et de Cham*, par M. l'Abbé ANCESSI. Nous nous faisons un devoir de signaler aux hébraïsants ainsi qu'aux égyptologues cet ge d'un grand mérite, mais malheureusement peu connu.

3) On doit constater que M. MASPERO a déjà reconnu dans *m* la caractéristique d'une préformante re. (Voir *Mélanges d'archéologie*, 1877, p. 126, note 1.)

4) Par B., nous désignons le *Dictionnaire hiéroglyphique* de M. BRUGSCH; par BIRCH, celui de cet , qui est contenu dans l'ouvrage de M. BUNSEN intitulé *Place of Egypt*, etc., et, enfin par P. le *laire égyptien* de M. PIERRET.

Digitized by Google

« chaîne » (B.), de « entourer, corde ».

« le bord d'un bateau » (B.), de « entourer ». — (Même racine.)

« guirlandes de fleurs, couronne » (M. MASPERO, *Journal asiatique*, 1870). — (Même racine.)

« rame » (B.) variante « paddle » (BIRCH), de la racine qui est contenue dans « javelines » (P.).

« flaque d'eau, marais » (M. MASPERO, *Style épistolaire*), de « endroit, lieu, place », déterminé par , qui sert à indiquer l'humidité.

« poignard » (P.), de « le bronze ou le fer » (*Revue archéol.*, 1861, p. 129), et « instruments ».

« lier », de « *vinculum* ».

« nuque », de la racine contenue dans « dos ».

« crocodile » (B.), de « blesser », c'est-à-dire « le blessant ».

« barque du dieu soleil *levant* » (B.), de « traverser » (*litt.* : « celle qui traverse »). — Opposé à , part. de « diriger », lequel a donné également « les astres navigateurs ».

« bois long, droit et lisse, tige » (B.), de « être long ».

« la patte d'un oiseau » (B.). — (Même racine.) Se disait des longues pattes de l'ibis.

« salle [longue] » (M. MASPERO, *Style épistolaire*), de « longueur ». Mot formé de la même manière que « salle large », dont la racine est « étendre, être large ».

« splendeur » (B.) — (Même racine, augmentée du déterminatif , c'est-à-dire « étendu *ou* grand en lumière, en splendeur ».)

« serviteur » (P.), de « dompter, châtier ».

« la grandeur » dans « par l'intensité de la chaleur » (M. MASPERO, *Style épistolaire*).

« balance, les plateaux » (*Id. ibid.*, p. 73), de .

« corniche » (B.), de « élever », qui a donné le sens correspondant contenu dans le mot grec στήλη, « stèle ».

« action de décharger un vaisseau, d'en descendre » (B.), de « délier, dénuer, déshabiller », ou de « enlever, détruire ».

Digitized by Google

« traverser, parcourir en sautant », de « parcourir », d'après BRUGSCH, ou de « sauter, bondir ».

« lassitude », de « s'affaisser, faiblir ».

« joyaux, outres » (B.), de נאד, pluriel נאדות « vases, bouteilles ».

περιλαμβάνω (Canope, P.) « circulare », de (forme élargie « corde »), ne contenue dans « die beiden *Gewundenen* (Schlangen) ».

« *s'incliner* pour adorer », de « *verser* pour adorer ». Le de ce mot est analogue au latin *nenia*, « nénies ».

« bouteilles », de מנצקת, (de נָצַק), qui vient lui-même de יָצַק lit, effudit ». (Identifié par M. MASPERO, *Style épistolaire.*)

« palefrenier, cocher » (P.), de רעה *pastor*[1].

« prospérer », de .

« se fondre » (M. MASPERO, *Style épist.*), du simple de « flamme ».

« rebelle » (*Id.*), de « faillir » (P.).

« mesure d'un vase contenant du lait, du vin » (B.), de « mesure ». Variante « jarre, quantity » (BIRCH).

« serpent », de « adorer ».

« vestibule » (B.), de « plafond ». Étymologie indiquée par BRUGSCH.

et « feu » (B.), de la racine qui a servi à former « flamme », (même signification), et qui est entrée dans la composition mot « fièvre ».

« humble » (BIRCH), de « courbé ».

, forme complète « action de brûler » (B.), de la racine qui e dans le mot « bûcher ».

« cordes » (M. MASPERO, *Études égyptol.*), et « espèce mesure » (B.), de « mesurer ».

« dépouiller » (B.), de « malheur ».

et « balance », de « corde pour mesurer ».

1) Le correspondant purement égyptien de ce mot sémitique égyptianisé était p. 8).

Digitized by Google

« quelque partie ornée de char » (B.), de « sculpter, graver ».

« petite barque », de « transporter ».

et « subvenir, soin » (B.), de « aliments, entretiens ».

« mason, explorer of mines » (BIRCH), de « couper, tailler, sculpter ».

(B.) *collum, cervix*, MARQ, de .

« entrailles » (B.), de , ce que les anciens désignaient par *intestina*. — Variante , MABT.

(B.) « le crocodile ». Si ce mot n'avait été formé de plusieurs parties, les Égyptiens n'eussent pas manqué de faire, quelquefois au moins, usage du syllabique ; ils ne l'employèrent pas dans ce cas, parce qu'ils connaissaient fort bien l'étymologie de ce mot, qui doit se décomposer en + (factitif) + (ou) « détruire », c'est-à-dire « le saccageant, le destructeur ». L'arabe a conservé ce mot sous la forme complexe de تِمْسَاحٌ.

et « faire hommage de, passer » de .

« le courant » (P.), de ou « parcourir », auquel est ajouté l'idéogramme , que nous avons déjà rencontré plus haut, p. 6.

« collyre pour les yeux » (P.), de « collyre ».

« marcher » (B.), (var.)
« archer » (B.)
« recrues » (BIRCH)
} de « aller ».

« canal navigable » (B.), de « couper, trancher ». (Indiqué par MM. E. DE ROUGÉ et MASPERO.)

« palefrenier » (P.), de « taureau », c'est-à-dire « l'homme chargé des bœufs, des taureaux ».

« le crocodile »
« le mal »
} de .

« vétéran » (P.), de « fléchir ».

« greniers » (variantes et « magasin ») de « maçonnerie » et « maçon ».

« mortier ». (Même racine.)

Digitized by Google

« mât d'un navire » (B.), de « élever », *litt.* : « l'élevé ».

« terre fertile » (P.).

« occiput », de suivi de .

« sceptre », se disait d'un sceptre *courbé*.

« barque du soleil couchant », de « se coucher ».

« tower » (BIRCH), var. , de מִגְדָּל, participe ssif de גדל « être grand, haut ».

« indiquer », de « déterminer ».

« être au repos » (P.), de (?).

« hache d'armes », de « partager, diviser », « couper, ncher ». Cette racine a donné également « épée », « instrument nchant ».

« lanières » (B.) est l'hébreu מֶתֶג « *frenum* ».

« champs cultivés » (B.), de « travailler ».

« phallus » (B.), de « mâle ».

« bande d'étoffe », de « cilice, étoffe de crin ».

« pompe de navire » (M. MASPERO, *Style épistolaire*), de « puiser ».

« hache » (BIRCH), de « lance, javeline » (variantes: et).

« heurter, frapper, choc » (P.), de « renverser ».

« tuer avec un instrument tranchant » (P.), de .

« colliers », de « cou, épaule ».

C. CEUGNEY
Élève à l'École des Hautes Études.

Digitized by Google

MISCELLANEA.

Von

Dr. ARTHUR LINCKE.

In den nachfolgenden Zeilen beabsichtige ich einen Erklärungsversuch zweier Wörter des Papyrus 1094 von Bologna zu liefern, welche ich in meiner Arbeit über denselben unübersetzt lassen musste. Nach langem Studium glaube ich zum Verständniss derselben gelangt zu sein.

I. 1. — [illegible] oder, wie ich lieber lesen möchte, [illegible], Tafel VII, Zeile 7. Man kann dieses Wort auf drei Weisen erklären: 1. Im Targum Hierosolymitanum[1] findet sich die Form גרריקי von dem Namen der Stadt גְּרָר (Genesis 26, 1) abgeleitet, also doch wohl «Gerariter»; diese Bedeutung würde für unser Wort ganz gut passen, wie auch zu der ganzen Stelle. Gerar, «eine der ältesten philistäischen Städte, an der Südgrenze Palästinas, drei Stunden südsüdwestlich von Gaza»[2], war den Aegyptern jedenfalls wohlbekannt; die Meldung der Ankunft aber von Bewohnern einer fremden Stadt hat für uns auch nichts Ueberraschendes, wenn man sich an das «Tagebuch eines Grenzbeamten»[3] erinnert, auf der Rückseite des Papyrus Anastasi III. Dieser Annahme tritt aber der Umstand entgegen, dass das betreffende Wort nicht durch [illegible], das Determinativ des Ausländers, sondern blos durch [illegible] bezeichnet wird; das hieratische Zeichen für die Nicht-Aegypter fehlt aber meines Wissens niemals bei dem sehr häufigen Vorkommen derselben in der altägyptischen Litteratur. Aus demselben Grunde, nämlich wegen des begleitenden Determinativ's [illegible], muss man sich gegen eine Identificirung von [illegible] mit dem semitischen קרטע saltare, subsilire (BUXTORF-FISCHER, l. c., p. 1056) erklären.

Gar nicht zur Vergleichung heranzuziehen ist das arabische Wort غُرَانِق «juvenis mollis, delicatus» bei FREITAG III, p. 272.

2. — Sehr einfach wäre die Erklärung unseres Wortes, wenn wir eine Umstellung von [illegible] oder [illegible] und [illegible] annehmen wollten. Dergleichen Inversionen sind besonders in dem mit dem Papyrus von Bologna verwandten Theile der altägyptischen Litteratur gar nichts seltenes. So findet sich z. B.:

[illegible], Pap. Anast. III, 5, 4 und

[illegible], Pap. Anast. IV, 9, 5;

[illegible] für קִרְיָה, MASPERO, *G. E.*, p. 80.

1) BUXTORF-FISCHER, *Lexicon Chald. Rabbin. Talmud.*, p. 242. Cf. LEVY, *Chald. Wörterbuch*, p. 180.
2) RIEHM, *Bibl. H. W. Buch*, p. 489.
3) ERMAN, *Aeg. Z.* 1879, p. 30 ff.

Digitized by Google

wohl = , cf. GOODWIN, «*Notes on the Mayer Papyrus*», *Z.* 1874, p. 64, n° 8.

CHABAS (*Mél. Égypt. III* 2, p. 17) identificirt im Pap. Amhurst mit Pap. Anast. III 7, 2.

MASPERO hält für eine Variante von , *G. Ép.*, p. 19.

Wenn wir nun eine solche Inversion auch bei unserem Worte adoptiren, so findet sich im Koptischen eine zusagende Erklärung. (cf. BRUGSCH, *Z.* 1876, p. 130 für den Wechsel von *r* und *n*) = ⲟⲛⲟⲛ canere, cantare, cf. PEYRON, *Lexic.*, p. 414, memphit. ϫⲉⲛϫⲉⲛ musicum instrumentum pellere, PEYRON, l. c., p. 391. Eine solche Inversion erscheint mir aber doch in Worten, die, wie , etc., aus zwei gleichlautenden Silben zusammengesetzt sind, sehr gewagt. Ich glaube daher, dass die folgende Erklärung die richtige sein wird.

3. — Es findet sich in manchen altägyptischen Worten oft ein , das nicht nothwendig zur Bildung derselben ist, z. B.:

oder und , BRUGSCH, *Hierogl. Gr.*, p. 75. Koptisch ⲛϩⲟⲗ oder ⲙϩⲟⲗ, PEYRON, l. c., p. 21.

und , cf. CHABAS, *L'Égyptologie*, Bd. II, p. 210.

und , cf. CHABAS, *Mél. Égypt. III* 2, p. 126.

in einer Inschrift des Šabaka und im Titel des 163. Capitels des Todtenbuches, cf. GOODWIN, *Mél. Égypt. III 1*, p. 248.

und , HAIGH, *Z.* 1874, p. 131.

für bei GOLENISCHEFF, *Z.* 1875, p. 74; in der Opferliste der Nilstele von Gebel Silsileh findet sich *ânrt* für *ârt;* Herr Dr. STERN, welcher in seinem Aufsatze über diese Nilstele diese Variante anführt[1], fügt den Eigennamen für hinzu. Für steht, z. B. im Papyrus Abbott auch und im Papyrus Ebers findet sich und [2], etc. Ich glaube deshalb nicht zu kühn zu sein, wenn ich im vorliegenden Worte eine Einfügung eines an den Stamm annehme und denselben mit dem semitischen עָתַק zusammenbringe, welches auch die Bedeutung hat «übertragen, abschreiben», im nichtbiblischen Hebräisch «transferre, transscribere librum, transferre et explicare ex una lingua in aliam»[3]; die Thätigkeit eines Translators ist aber doch mit der eines mündlichen Interpreten, eines Dollmetschers, eng verwandt und verknüpft[4].

1) *Z.* 1873, p. 134.

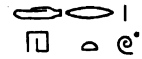
2) Glossar zu Pap. Ebers, p. 52 und 53; cf. den Namen des Darius , *Z.* 1874, p. 74.

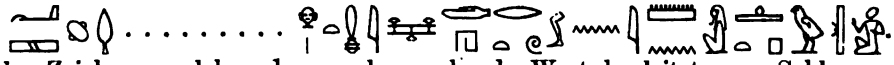
3) GESENIUS, *Hebr. Handw.*, 8. Aufl., p. 674. BUXTORF-FISCHER, p. 837.

4) Bei dem regen Verkehr mit dem Auslande, den wir zur Zeit der Ramessiden in Aegypten bemerken, haben gewiss Viele den Stand eines Dragoman ergriffen, wie zur Zeit des Psammetichos (cf. Herodot II 154, 164). Die hier erwähnten zehn Dollmetscher sind vermuthlich für die Armee bestimmt.

Digitized by Google

Ich möchte deshalb vorschlagen, die Stelle Tafel VII, Zeile 7 zu übersetzen: «Zehn Dollmetscher (ἑρμηνεῖς) sind zu uns gekommen heute.»

II. *Tafel X, Zeile 11.* 
Die Stelle lautet:

 . Da das hieratische Zeichen, welches das zu besprechende Wort begleitet, am Schlusse der Zeile, entschieden ein ist und das erste Zeichen nach ganz gut mit transscribirt werden kann (cf. auch das in Pap. 1086, Tafel I, Zeile 12 und Pap. Anast. V 22, 3 med. sind, um Beispiele anzuführen, ebenso klein wie das), so bringe ich das Wort mit دَارَ circumivit, gyrum egit, rotundus fuit und دَارٌ locus habitatus, habitaculum, دَارَةٌ, دُورٌ, دَارَاتٌ domus (cf. FREITAG II, p. 69) in Verbindung; cf. דְּרָתָא, דָּרָא atrium, דירה, דירא habitatio, im nichtbiblischen Hebräisch (BUXTORF-FISCHER, p. 267). Damit verwandt ist טוּר, طَارَ einkreisen, umgeben; طَوْرٌ, paries, septum, womit Herr MASPERO (*Du G. épistol.*, p. 104) das Wort , Pap. Anast. III 2, 5 erklärt. Darnach dürfte obige Stelle zu übersetzen sein:

«Die Ceder . . . . . auf dem Wege nach der Wohnung des Amenhetepu».

III. Schliesslich sei es erlaubt, noch einmal auf , und zurückzukommen. GOLENISCHEFF theilt in seinem Aufsatz über den Papyrus N° 1 von Petersburg (*Z.* 1876, p. 107) folgenden Satz mit:

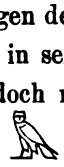
und übersetzt ihn: «Ne tue pas un homme, si tu connais ses bonnes qualités». Wenn wir auch eine Uebersetzung dieser Worte nicht geben können, da wir die unmittelbar vorausgehenden und nachfolgenden nicht kennen, so scheint uns doch auch hier eine Auffassung von als Negation unmöglich. Denn eine Lehre, welche vorschreibt diejenigen am Leben zu lassen, deren gute Eigenschaften wir kennen, uns also fast die ganze Menschheit preisgiebt, widerspricht ja den ersten Regeln und Elementen eines geordneten Staatslebens, und würde einen allgemeinen Krieg hervorrufen und alle positiven Institutionen vernichten, überhaupt gar nicht zu Stande kommen lassen. Völlig unvereinbar ist diese Lehre besonders mit dem altägyptischen Staatswesen, in welchem selbst der Mord eines Sklaven mit dem Tode bestraft wurde und auch derjenige sein Leben verwirkte, welcher seinem gefährdeten Mitmenschen nicht zu Hilfe kam, wenn er es konnte[1]. Im Todtenbuche[2] heisst es:

die alten Aegypter rühmen sich in zahllosen Inschriften ihrer Wohlthaten und ihrer Mildthätigkeit gegen Andere. Wenn nun Herr GOLENISCHEFF die Ansicht aufstellt, der Satz beziehe

1) Diodor I, Cap. 77.
2) *Todtenb.*, éd. LEPSIUS, Cap. 125, 6, 7.

Digitized by Google

ch auf den Pharao, der Macht über Leben und Tod habe, oder sei eine Vorschrift für nen Prinzen, so kann ich mich ihm durchaus nicht anschliessen. Denn Diodor theilt uns as strenge Ceremoniell mit, dem die Pharaonen unterworfen waren, und sagt von ihnen[1]: πολλῷ θαυμασιώτερον ἦν τὸ μήτε δικάζειν μήτε χρηματίζειν τὸ τυχὸν αὐτοῖς ἐξεῖναι μηδὲ τιμωρήσασθαι ηδένα δι' ὕβριν ἢ διὰ θυμὸν ἤ τινα ἄλλην αἰτίαν ἄδικον, ἀλλὰ καθάπερ οἱ περὶ ἑκάστων κείμενοι νόμοι ροσέταττον[2]». Der griechische Historiker berichtet bekanntlich auch, dass der oberste Gerichts- of des Landes aus 30 Priestern der drei Städte Theben, Memphis und Heliopolis bestand, lessen Vorsitzender nicht der Pharao war, sondern welcher von den Richtern aus ihrer Mitte ewählt wurde. Man lese dazu die Ausführungen des Herrn CHABAS in seinen *Mél. Égypt. III 1*, . 2 ff. Wenn nun das Staatsoberhaupt selbst in seinen Handlungen beschränkt war, so waren en Prinzen solche tyrannische Massregeln doch noch viel weniger gestattet.

Deshalb kann auch an dieser Stelle  keine Negation sein.

PARIS, den 16. August 1879.

Dr. A. LINCKE.

SUR UNE TABLETTE APPARTENANT A M. ROGERS.

M. ROGERS, vice-consul d'Angleterre au Caire, possède une plaque en bois couverte inscriptions sur les deux faces. Elle figurait à l'Exposition Universelle de 1878 dans la ction égyptienne et M. MARIETTE eut alors la complaisance de me la laisser étudier de ès. M. ROGERS a bien voulu depuis me permettre d'en publier le fac-simile, la traduction et commentaire[3].

La plaque a 0·22^{m} de haut sur 0·12^{m} de large et 0·04^{m} d'épaisseur. Le bois est compact, mé de quelques petits nœuds, d'une teinte jaune, taché aux endroits probablement où il ait été mouillé dans l'antiquité. Une fente légère court, de haut en bas, dans le sens de fibre, jusque vers le milieu de la hauteur. Sauf cet accident, la conservation est excellente: ncre est si noire et si nettement enlevée sur le fond clair du bois qu'au premier moment, ıi cru voir l'œuvre d'un faussaire habile. L'examen du texte a dissipé immédiatement cette ıpression fâcheuse: la tablette ROGERS présente un de ces cas de conservation merveilleuse ıi ne sont pas rares en Égypte.

La provenance est inconnue, mais la personne pour qui les inscriptions ont été faites, ırte un nom thébain, les inscriptions parlent d'Ammon Thébain: il est certain que ce morceau ırieux sort d'un tombeau de Thèbes. Il porte une mention de « l'an V, le 4e mois de Shomou, 8 », mais sans nom de souverain[4]: on peut cependant déterminer approximativement

1) I, 71.
2) Diodor I, 75.
3) Ce mémoire avait été destiné d'abord à être lu à la IVe session du Congrès international des ientalistes à Florence. Au dernier moment, j'apprends que la tablette vient d'être acquise par le Musée Louvre.
4) *Recto*, l. 16.

Digitized by Google

l'époque à laquelle se rapporte cette date. Le nom de , que porte la femme à qui appartint l'objet, est devenu fréquent vers la fin de la XXe dynastie, au moment où les Ramessides et les grands-prêtres d'Ammon mirent à la mode le culte de Khons, et bâtirent à ce dieu un temple près de Karnak. Aucune des Neskhonsou que nous connaissons jusqu'à présent[1] n'a pour mère une dame portant le nom assez rare de , TENTHONTHOT, mais il se pourrait que la nôtre fût une de ces *dames vénérables* NESKHONS, que les cercueils thébains du musée de Boulaq nomment, sans indiquer leur filiation maternelle, et qui vivaient vers le Xe siècle avant notre ère[2]. L'écriture nous reporte vers la même époque. Le signe surtout est caractéristique : il nous donne le tracé régulier [3] du du Papyrus Abbott[4], et du du Papyrus de Leyde I, 371[5], d'où dérive le démotique [6]. Le pluriel y est fait ou au lieu de , ce qui nous amène presque au démotique . Le de [7] y est suivi déjà du et de , en ligature , qui se trouvent régulièrement sous le final dans le démotique. La ligature par retour en arrière est assez constante et nous fournit des groupes pour [8], pour [9], qui expliquent le démotique , . Le trait , forme première de , et de démotique dans [10], suit déjà régulièrement le mot *face*[11]. En résumé, cette écriture rappelle de très près celle du Papyrus de Boulaq, n° IV, traduit par de ROUGÉ et CHABAS[12]. Ce sont les mêmes ligatures, les mêmes formes de lettres, la même finale , , avec le presque droit, les mêmes signes allongés , , dont la barre verticale descend notablement au-dessous de la ligne. Comme dernier indice, je ferai observer qu'une des formes d'Ammon citées dans notre texte: se retrouve dans le grand décret de Karnak rendu par [13] en faveur de la reine Mâkerî, fille du roi Tanite Psiounkhâ. Tous ces détails réunis me portent à croire qu'il faut placer la rédaction de notre texte, au plus tôt sous les derniers règnes de la XXe ou de la XXIe dynastie, plus probablement sous les premiers de la XXIIe. J'ajouterai qu'en comparant l'écriture à celle de certains papyrus récemment découverts, on pourrait être amené à croire que notre tablette provient d'un tombeau avoisinant le groupe encore inconnu des tombes de la famille de Hirhor.

---

1) LIEBLEIN, *Dict. des noms propres*, 1034, 1095, 1096, 1104, 1106, 1107, 1109, 1112, 1117, 1122, 1124, 1129, 1130, 1133, 1270, 1271, 1272, 1273, 1274, 1277, 1281, 1291.

2) LIEBLEIN, *Dict.*, 1095, 1096 etc.

3) *Recto*, l. 15.

4) *Papyrus Abbott*, p. V, l. 6.

5) LEEMANS, *Mon. Egpt.* II, CLXXXIII, l. 17.

6) Cfr. *Recueil*, T. I, p. 32, note 44.

7) *Recto*, l. 11.

8) *Recto*, l. 4, 8; *Verso*, l. 2, 8.

9) *Recto*, l. 9.

10) Voir *Zeitschrift*, 1878, p. 79, note 15.

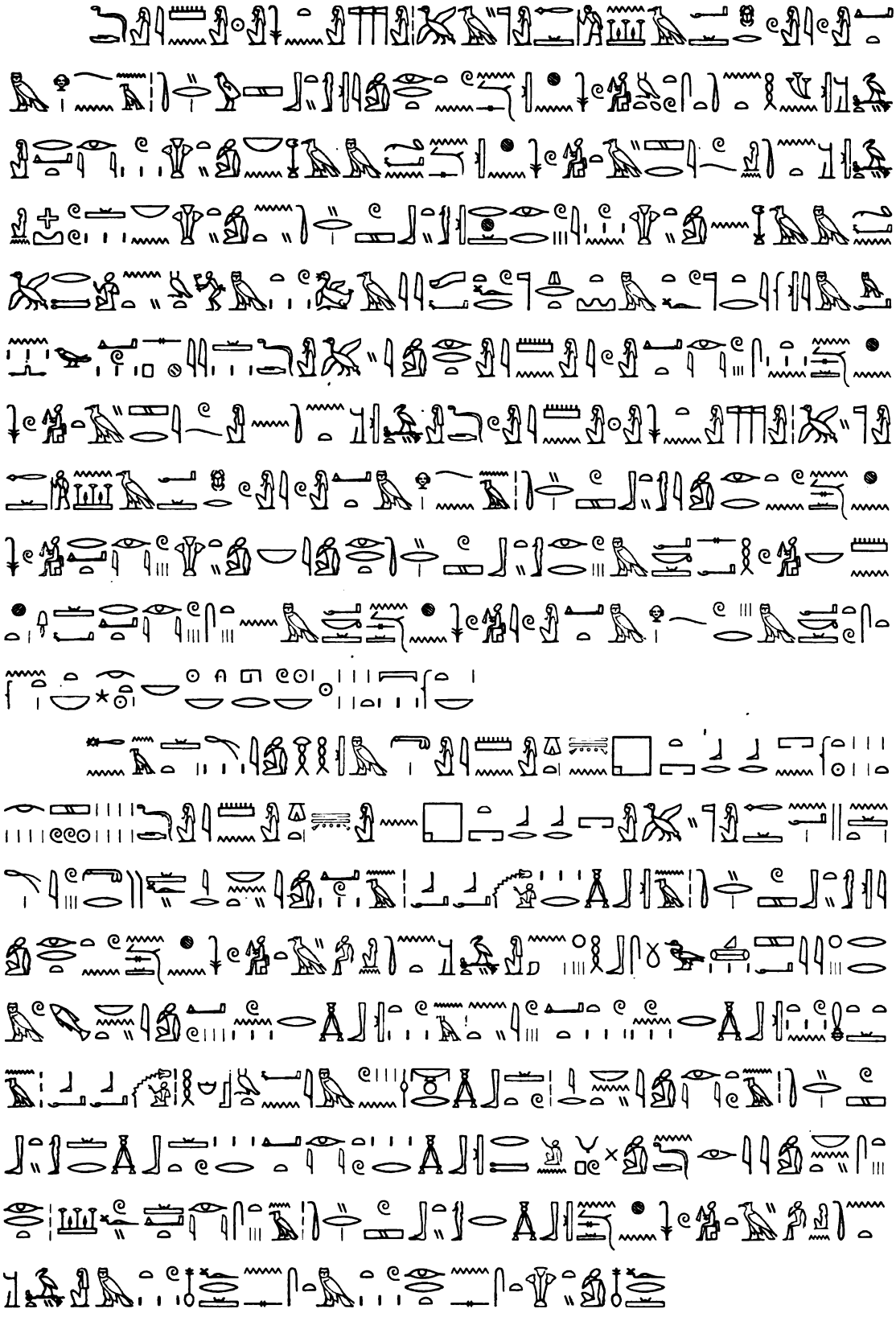
12) La traduction de DE ROUGÉ dans les *Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1872, 2e série, T. VII, p. 340 à 351, tirage à part in-8°, 12 p., 1872; celle de CHABAS dans son journal *l'Égyptologie*, 1874 à 1877.

11) MARIETTE, *Papyrus de Boulaq*, T. I, pl. 15 à 28.

13) MARIETTE, *Karnak*, pl. 41.

Digitized by Google

Voici la transcription hiéroglyphique du texte complet:



Digitized by Google

Ce sont, comme on voit, deux décrets rendus, le premier par « Ammon-Râ, roi des » dieux, ce très grand dieu qui le premier fut » [1], le second par « Ammon-Nestaouï de Haït- » Berber, ce dieu grand », au sujet de certains objets fabriqués pour la dame Nes-khonsou, fille de Tent-hon-Thouti.

Le premier traite des , sans qu'il soit possible de déterminer exactement ce qu'étaient ces objets. Le nom est formé du mot bien connu « répondant », qui désigne les statuettes funéraires si fréquentes dans nos musées, puis de dont le sens reste incertain. , d'après sa position dans la composition, ne peut être qu'un substantif, mais faut-il y voir = « la vaillance-*oushabti* » ou = « la porte-*oushabti* » ou la « colonne-*oushabti* »? Dans ce dernier cas, on pourrait admettre que le mot, ainsi composé, servait à désigner un amulette ayant les mêmes vertus que l'*oushabti* ordinaire, mais en différant par la forme, et on songerait sur le champ à l'amulette résultant de deux *Ta* accolés, qui porte la même inscription que les statuettes et avait les mêmes propriétés qu'elles. Je traduirai ce mot, d'une manière générale, par *amulette-oushabti.*

Ces *amulettes-oushabti* ont des devoirs à remplir envers le mort, qui sont exprimés par les mots . Le mot signifie « pleurer, se lamenter » [2] et « *incliner* . . . , *laisser tomber* (les bras) » [3]: le tout peut donc se traduire « toute lamention de prostration », et désigner probablement ces pleurs accompagnés de gestes de bras et de génuflexions qui, dans les enterrements, étaient de rigueur. Entre autres noms, le chœur des pleureuses qui escortaient les convois funèbres, portaient celui de « répondantes » [4]. Les *Tir-oushabti* de notre texte devaient pleurer et se lamenter comme faisaient les *répondantes* en chair et en os, pendant le transport de la momie au tombeau.

De même que les *répondantes* terrestres, les *amulettes-répondants* ne donnaient pas leurs services : on devait les payer et le second décret renferme une sorte d'enregistrement d'un contrat passé à cet effet entre eux et une classe de personnages que notre texte nomme . Le mot ne se retrouve, à ma connaissance, que dans le Papyrus Hood, p. II, dernière ligne, sous la forme : il est inclus dans une énumération de métiers « le sculpteur, le dessinateur » (?) « le bronzier, le modeleur, le ciseleur (?), ... ». Le déterminatif indique un métier qui a rapport aux liquides, peut-être faut-il traduire *fondeur,* mais le sens n'est pas certain. Ces *fondeurs* (?), dépendant probablement des ateliers sacerdotaux où l'on préparait les amulettes funéraires, recevaient en paiement, pour les *amulettes-répondants* qu'ils fabriquaient, des denrées diverses. Ces objets qu'ils étaient censés transmettre aux amulettes, obligeaient ceux-ci à prêter leurs services au mort.

Ces préliminaires établis et sous toute réserve, voici la traduction que je propose de ces deux textes:

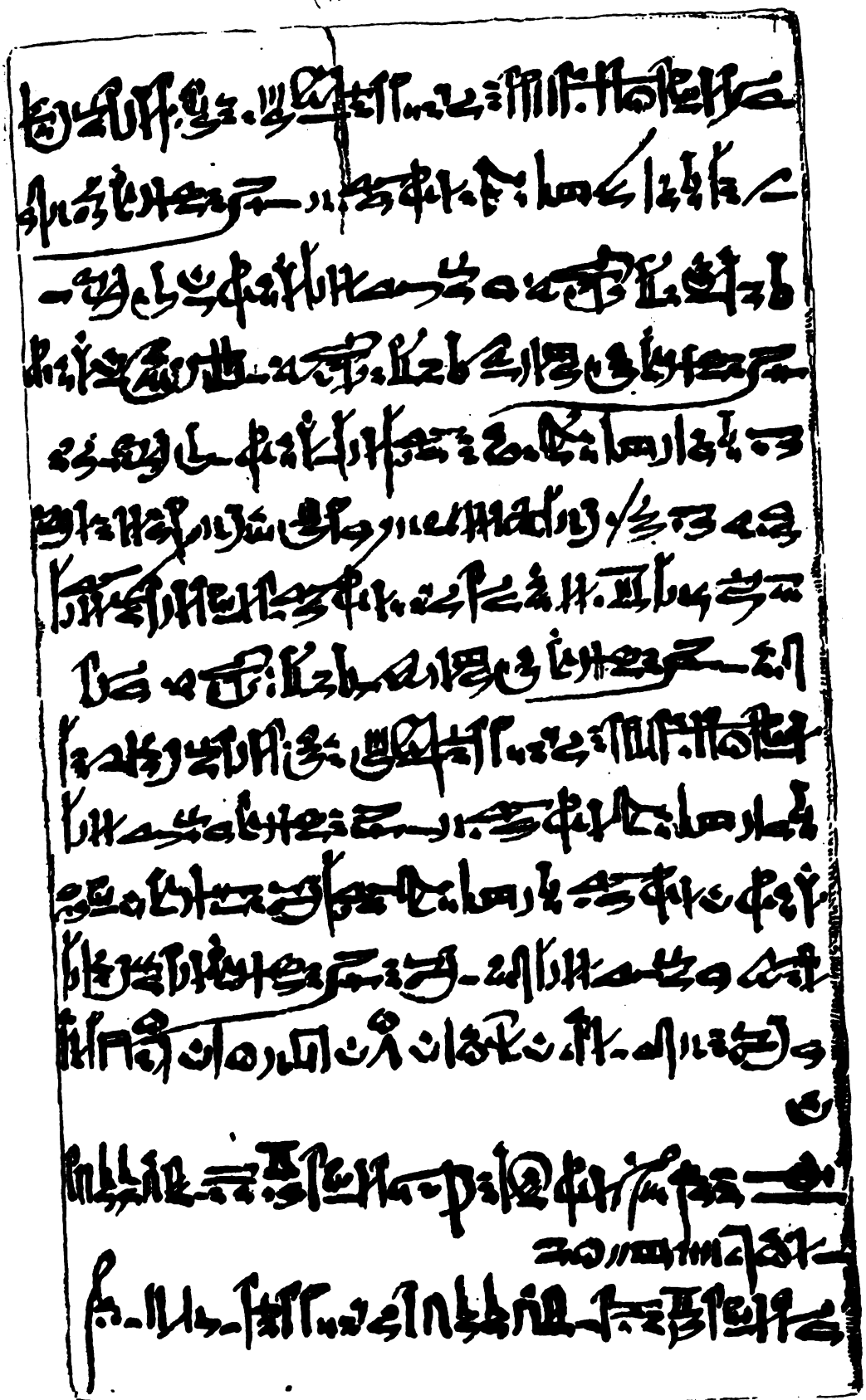
---

1) Litt.: « Le très grand de commencer à être ».
2) BRUGSCH, *Dict. Hiér.*, p. 920 à 921, 926.
3) *Id.*, p. 1031 à 1032.
4) WILKINSON, *Manners & Customs*, T. III², pl. LXVII; MASPERO, *Études Égyptiennes*, I, p. 130.

Digitized by Google

PLAQUETTE ROGERS

(DROIT)



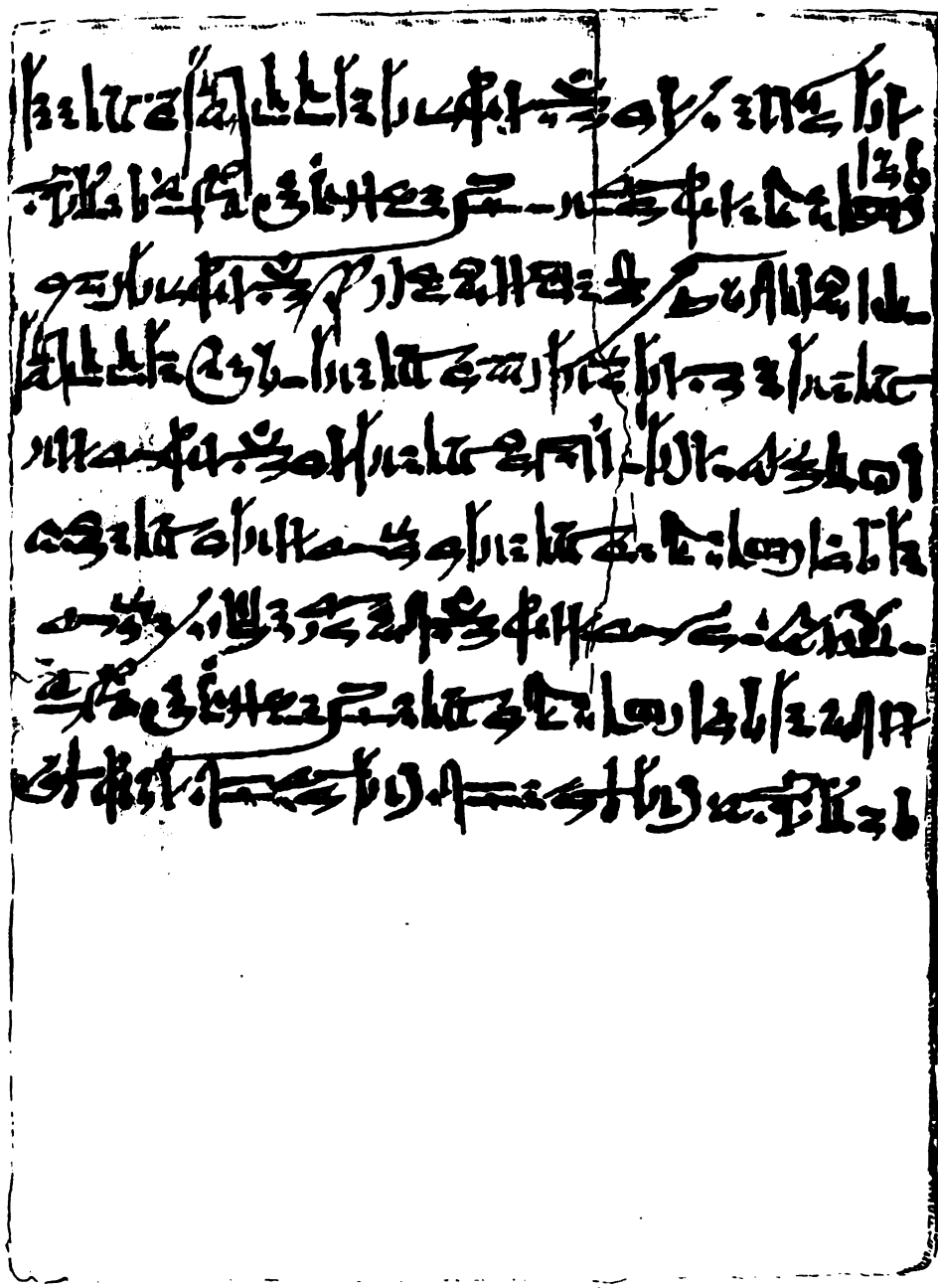
G. Masper del. Paris Imp. H. Monchamont 4 rue Vide-Gousset

Digitized by Google

Digitized by Google

PLAQUETTE ROGERS

(REVERS)



G. Maspero Del.

Paris Imp. H. Beaudouin & Cie Nuit Rouen

Digitized by Google

Digitized by Google

I. — *Dit Ammon-Râ, roi des dieux, ce très grand dieu qui le premier fut :* « J'enjoins aux amulettes-répondants (?) qu'on a fabriqués pour NESKHONSOU dont la mère est TONTHONTHOUTI, d'avoir à faire pour NESKHONSOU, cette fille de TONTHONTHOUTI, toutes les lamentations et prosternations en toute nature de lamentation que les amulettes-répondants (?) savent faire, quand ils se lamentent et se prosternent pour l'individu qui est mort [1], d'avoir à le porter au tombeau pour qu'il s'y rajeunisse, et de ne commettre aucun délit » [2]. *Quand Ammon ut dit :* « Je ferai qu'ils fassent cela à NESKHONSOU, cette fille de TONTHONTHOUTI », *Ammon-Râ, roi des dieux, ce très grand dieu qui le premier fut, dit* [3] *:* « J'enjoins aux amulettes-répondants (?) qu'on a fabriqués pour NESKHONSOU, de faire toute lamentation, que font les amulettes-répondants qui protègent toute momie parfaite, de la faire pour la protection de NESKHONSOU ; je leur enjoins de protéger cette femme contre toute année, tout mois, toute décade, tout jour, tout épagomène ! »

II. — *Corps* [4] *des écrits qu'on a déposés devant Ammon-Nestaouï de Haït-Berber, l'an V, e 4ème mois de Shomou, le VIII.*

Dit Ammon Nestaoui, de Haït-Berber, ce dieu grand, en deux écrits qui font foi en justice [5] *:* « Tout ce que les fondeurs (?) donneront aux amulettes-répondants (?), qu'on a fabriqués pour NESKHONSOU, cette fille de TONTHONTHOUTI, tout le bronze, le linge, les pains, les gâteaux, les poissons que leur donneront tant ceux-là qui les leur donneront, [en nature] et aussi les fondeurs qui les combleront d'argent en place de ces choses ; — [c'est pour que] tout ce pourquoi on fabrique les amulettes-répondants (?) et qu'ils doivent faire à un individu à savoir, le guider, le conseiller dans ses actions, [bref] tout ce qui est de quelque utilité, on le fasse faire par les amulettes-répondants à NESKHONSOU, cette fille de TONTHONTHOUTI, afin qu'ils soient bon pour elle, et qu'ils lui fassent une lamentation (?) excellente ! » [6]

---

1) Litt. : « *Je mets à la face* des amulettes-répondants . . . pour faire faire eux toute lamentation de prostration à Neskhonsou, en toute nature de lamentation que les amulettes-répondants savent faire elle, étant à lamentation de prostration pour l'homme qui est mort ».

2) Le sens du mot n'est pas clair dans ce passage. Le mot à mot donne : « Point ne donnent eux fois, actions ! » J'ai donné à la valeur qu'il a dans la locution : « Point n'a été trouvé aucune action contre lui » , dont il y a un exemple dans les *Études Égyptiennes*, I, p. 111.

3) Le membre de phrase présente une variante curieuse de la forme connu . La substitution de à a déjà été relevée auparavant (*Zeitschrift*, 1877, p. 112, et 1880 ; *Études Égyptiennes* I, p. 6, note 2) : elle donne ici en mot à mot. « Dire *ceci que* fit Ammon », et introduit le discours du Dieu : « Je fais faire eux ces choses là à Neskhonsou ».

4) La transcription du signe hiératique et, par suite, la valeur du mot est douteuse.

5) Voir sur cette expression, CHABAS, *Mél. Égypt.*, III, T. II, p. 32 à 33. Le est entré dans le radical et par suite reste au singulier, malgré le qui précède.

6) Tout le développement est une équation établie sur les deux termes : « *Est tout ce que* les fondeurs etc. » = « *Est tout ce que* sont faits etc. » La traduction mot sous mot serait : « Est tout ce que ont donné le fondeurs aux (ⲉⲧⲣⲉ) amulettes-répondants . . . en bronze, linge, pains, gâteaux, poissons tous qu'ils ont donné eux à eux, ceux qui ils ont donné eux à eux, *item*, les fondeurs comblant eux (ⲙⲙⲱⲟⲩ) d'argent en échange d'eux (c'est-à-dire,

Digitized by Google

Ces deux édits appartiennent à cette catégorie de morceaux heureusement rares en Égyptien où deux ou trois mots nous empêchent seuls de saisir la suite exacte des idées. La forme grammaticale, pesante comme c'est toujours le cas dans les écrits juridiques, est fort claire et laisse voir la structure générale : j'espère que quelque autre plus heureux trouvera le sens précis des expressions nouvelles qui ne me permettent pas de comprendre avec certitude l'ensemble du texte.

SAINT-PAUL LÈS CHEVREUSES, le 6 Novembre 1879.

G. MASPERO.

NOTES ASSYRIOLOGIQUES.

I.

A la page 1042 de son dictionnaire assyrien, NORRIS cite plusieurs exemples du mot *namrir* qu'il a d'ailleurs fort bien rendu par «brilliance, glory». Une tablette lexicographique de R. II établit en effet l'équivalence de *namrir* et de *šarur*, lequel mot signifie indubitablement «rayon, éclat», et j'ai montré, en outre, au § 61 de mes *Notes de lexicographie assyrienne* que du sens d'éclat, *namrir* passe à celui de «majesté qui inspire la vénération», ce qui fait de ce mot un parfait synonyme de l'arabe هيبة.

Mais s'il a bien compris la valeur de *namrir*, NORRIS a été moins heureux quand il s'est agi d'interpréter certains participes qui accompagnent le terme en question dans les exemples choisis par lui. Ainsi, le dieu Nabû est dit [illegible] *šaqû namriri*. NORRIS a traduit : «glowing with brilliance». Le dieu Sin est appelé [illegible] *šibû namriri*. NORRIS a rendu *šibû* par «prince», en songeant sans doute au *siba* qui transcrit l'idéogramme [illegible] = *rîû* «pasteur». Puis, c'est un autre dieu qui est donné comme *ša namriri dubburu*. NORRIS a supposé que *dubburu* pouvait signifier «who diffuses».

Selon moi, *šaqû* n'a rien à faire avec l'idée de briller non plus que *šibû* avec l'idée de commander. Le rapprochement seul de ces deux mots suffit à en fixer la vraie valeur. *Šaqû* est le participe *pa'il* passif de *šaqû* «abreuver»; *šibû* est un adjectif dérivé de *šibû* «se rassasier». Conséquemment, des deux expressions *šaqû namriri* et *šibû namriri* la première signifie littéralement «abreuvé de majesté» et la seconde «rassasié de majesté» ce qui revient à dire «plein de majesté» *malû namriri*, comme sont le plus souvent qualifiés les dieux.

»du bronze, du linge etc.); = Est tout ce que sont faits les amulettes-répondants pour cela (litt.: «ces »choses-là») afin de faire être fait cela (litt.: «ces choses-là») à un homme, de guider, de dire: «Fais!» »est tout ce que [illegible] = [illegible] par chute de [illegible] finale dans [illegible], comme [illegible] est devenu [illegible], puis [illegible] ces choses-là sont faites; utile [illegible] me paraît formé sur le modèle de [illegible], avec [illegible] et [illegible], mais ici le déterminatif a été mis derrière le composé considéré désormais comme indissoluble: [illegible] le *il est utile*, les choses utiles] faire faire elles les amulettes-répondants à »NESKHONSOU etc.»

Digitized by Google

Quant à l'épithète *ša namriri dubburu*, je l'entends ainsi, littéralement : « dont la » majesté est projetée » ce qui justifie, à la vérité, la traduction de NORRIS, mais nous montre en même temps qu'il ne se rendait pas un compte exact de la forme *dubburu*. *Dubburu* est un participe pael passif; il en résulte que nous devons faire de *namriri* le sujet. Ajoutons, toutefois, que l'on se serait attendu à trouver, dans ce cas, *ša namririšu dubburu* au lieu de *ša namriri dubburu*. Pour ce qui est du sens de *dubburu*, je pense l'établir au moyen d'un passage de R. II (pl. 17, l. 65) qui porte : *lî ša*[1] *ina zumri duburu*. Je traduis : « l'ali- » ment avalé qui est rejeté du corps », c'est-à-dire « vomi ». La preuve de la réalité de ce sens est fournie par l'idéogramme même de *duburu*, forme allégée de *dubburu*. Cet idéogramme est, en effet, composé de « hors de » et de « ramener ». M. LENORMANT, dans ses *Études Accadiennes* avait cru devoir attribuer à la syllabe *du* de *duburu* sa valeur polyphonique *kub*; aussi a-t-il lu *kubburu*, et traduit : « est violent ». Je ne doute pas qu'il ne se range aujourd'hui à mon avis, surtout s'il observe qu'à la ligne 67 du même texte on retrouve la même idée exprimée quelque peu différemment : *akalu ša ina akali turru*.

Lî « aliment avalé » paraît venir d'une racine *lâ'u* qui équivaudrait à l'hébreu לוּע. Idéographiquement, *lî* est représenté par , ce qui se décompose en « aliment » ou « ce qui est » (ces deux valeurs existent pour ce signe) et en « avaler, avalé », lecture encore inconnue.

Pour en revenir à *namrir*, je rappelerai encore l'expression assez fréquente (voir, p. ex., R. I, pl. 36, l. 7) *ḫalip namurrati* « revêtu de majesté », qui nous offre une forme féminine de *namriri*. NORRIS l'a complètement méconnue (voir p. 1043 de son dictionnaire).

II.

Aux pages 541 et 748 du même ouvrage, NORRIS explique *mitlut* par « masse d'armes ». *Mitlut* me paraît être simplement un dérivé de *itlu* = *dannu* « fort, gros, puissant, élevé, escarpé ». Plusieurs assyriologues ont lu *idlu*, comme si ce mot signifiait « juste ». Je crois qu'il est préférable de lire *itlu* et de rattacher cet adjectif à l'arabe عتل dont certains dérivés impliquent une idée de force ou de violence, car il est bon de faire observer qu'en assyrien *itlu* est toujours synonyme de *dannu*. Au surplus, un doublet de *itlu* nous est fourni par le mot que jusqu'ici on transcrivait *ebelu*, mais qui doit être lu *etillu*, comme l'a supposé avec raison M. FRÉD. DELITZSCH (voir HAUPT, *Die sümerischen Familiengesetze*, p. 75). J'ignore ce qui a pu induire M. DELITZSCH à proposer la lecture *etillu*, toujours est-il qu'il doit être dans le vrai, car je trouve chez Binnirar Ier (R. IV, 44, 2) l'orthographe *e-ti-el-lu*.

Le dérivé *mitlut*, auquel on peut attribuer le sens de « courage », est fort intéressant parce qu'il nous offre à la fois un préfixe, *mi*, et un suffixe, *ut*, qui est celui des substantifs abstraits.

III.

A la page 359 de son dictionnaire, NORRIS, rencontrant la phrase suivante d'Asurbanabal : *ilânišunu zinûti ištarâtešunu sabsâte uniḫ*, l'a rendue ainsi : « their gods armed, » their goddesses attired, were reposing ». Quant à SMITH, il a traduit de la sorte : « their

[1] Le texte a , faute évidente pour .

Digitized by Google

» gods dishonoured (?), their goddesses desecrated (?) I rested ». Le véritable sens de la susdite phrase est : « Je calmai leurs dieux irrités et leurs déesses fâchées ». C'est à M. LENORMANT que nous sommes redevables de l'explication du verbe *sabâsu* (voir ses *Études cunéiformes*, 2e fasc., p. 8); seulement, ce savant a cru que *sabâsu* avait pour première radicale un *ṣ*, tandisqu'en réalité il faut orthographier par *s*. Ceci ressort avec évidence d'un passage des fragments de la création (AL, p. 81, l. 31) où nous lisons *ina sabâsišu* « dans sa colère ». R. II, 29, 1 obv., l. 9, la même racine est donnée à la suite de son synonyme *zinu*, mais cette fois un *š* remplace le *s* initial : . En assyrien le *š* et le *s* permutent souvent dans l'orthographe; cet exemple en sert de nouvelle preuve. Pour ce qui est de *zinû*, on ne saurait douter un seul instant qu'il soit synonyme de *sabâsu*. L'idéogramme ordinaire de ce dernier verbe est ; or ce même idéogramme représente *zinû* EA, III, I, 160 et R. II, 29, 1 obv. l. 8. Ici, pourtant, le texte de RAWLINSON porte fautivement au lieu de *DIB*.

Au présent du pael, 3e pers. du sing., *zinû* fait *uzannû* comme on peut s'en assurer en se reportant à cette phrase de R. IV, 58, II, 24 *ilšu u ištaršu ittišu uzannû* « celui qui a irrité son dieu et sa déesse contre lui ». On observera que le verbe *zinû* se construit toujours avec *itti* pris au sens de « à l'endroit de, contre ». Ajoutons que, d'ailleurs, le sens primitif d'*itti* « avec » est « lieu, endroit », comme le prouve l'idéogramme de cette préposition. Voir encore le syllabaire A, n° 181 et 182

ittu « lieu ».

ašru « lieu ».

IV.

Dans les fragments de la création, AL, 81, l. 9, on lit cette phrase : (var.), qui a été ainsi comprise par SMITH (cf. *Chald. Gen.*, p. 80) : « möge er binden *tiamat*, ihr Gefängniss verschliessen und rings umgeben ». Je crois pouvoir démontrer que tel n'en est pas le sens exact.

Liqme vient, selon moi, non pas de « prendre », mais d'une racine *qamû*, qu'on peut rapprocher de l'arabe قمع, et qui veut dire quelque chose comme « dompter, subjuguer, renverser ». Voir, par exemple, R. III, 15, III, 19—20 : *âibi Bâbili aqmû* « je domptai ou vainquis l'ennemi de Babylone »; Nabuk., gr. inscr., II, 25 : *aqmî zâ'iri* « j'ai dompté ou vaincu l'ennemi ». Ensuite, je suis certain que le mot ou contient une erreur de scribe, et qu'au caractère il faut substituer , ce qui nous donne *nipišta* ou *napišta* « la vie ». Voici sur quoi je me fonde pour proposer cette correction. Les verbes qui suivent le mot sont *lisiq* et *liqrî*. Or, la formule *napištašu usiq uqarrî* est en quelque sorte consacrée pour dire qu'on a réduit quelqu'un à toute extrémité. Voir *Ass.*, éd. SMITH, p. 59 et *passim*. Je n'hésite donc pas à transcrire et à traduire ainsi la ligne entière :

liqmê tiamat (ou *tišallat*) *napištaša lisiq u liqrî*.

« Qu'il dompte le monstre *tiamat* (ou *tišallat*), qu'il réduise sa vie à toute extrémité ».

Dans l'état actuel de nos connaissances, il est assez difficile de rendre compte du verbe *iqrî*. Pour ce qui est de *sâqu* (d'où *lisiq*) j'y vois une racine correspondante à l'arabe

Digitized by Google

ضاق et signifiant « rendre court, étroit »; effectivement on connaît le dérivé *siqtu*, féminin e l'adjectif *sîqu*, qui est opposé à *âriktu* « longue » R. II, 46, 1, l. 8. Quant à *qarû* (d'où 'qrî et *uqarrî*), qui nécessairement doit exprimer une idée très voisine, je pourrais proposer ien des rapprochements avec les autres idiomes sémitiques. Je préfère attendre qu'un xemple décisif en indique la nuance et la dérivation.

(A suivre.)

STANISLAS GUYARD.

ÉTUDE SUR QUELQUES ARBRES ÉGYPTIENS.

I.

LES PALMIERS D'ÉGYPTE.

Au dire des naturalistes anciens, les Égyptiens n'avaient dans leur pays que deux espèces de palmiers: le dattier[1] et le cucifère[2].

Le premier de ces arbres est trop répandu pour qu'il soit nécessaire d'en donner ici a description. Le second au contraire, beaucoup moins connu, demande une mention spéciale.

Voici ce qu'en disent les principaux botanistes de l'antiquité:

« Le palmier est, à parler généralement, formé d'un tronc simple, mais il existe en » Égypte des palmiers dont la tige, se divisant en deux, forme une sorte de fourche. La » longueur du tronc, jusqu'à l'endroit où il finit, est d'environ cinq coudées. Les branches » sont entre elles à peu près d'égale longueur. Il y a aussi, dit-on, en Crète un certain nombre » de palmiers dichotomes, et même quelques-uns qui sont trichotomes. A Lapæa, on en ren- » contre un pentachotome. Il n'y a rien d'étonnant, en effet, que dans les régions fertiles où » naissent ces arbres on rencontre un grand nombre d'espèces différant entièrement entre elles[3] ».

« L'arbre qu'on appelle cucifère[4] présente les plus grands rapports avec le dattier quant au tronc et aux feuilles, mais il en diffère en ce qu'il a un tronc divisé en deux branches, lesquelles se divisent à leur tour en deux rameaux portant des ramules très courts et peu nombreux, tandis que le tronc du dattier est simple et dépourvu de branches. Les feuilles sont employées, de même que celles du dattier, à différents ouvrages de sparterie. Le fruit, tout-à-fait particulier, diffère de la datte par la grandeur, la forme et le goût: de taille à presque emplir la main, il est rond et non oblong, de couleur jaunâtre, et renferme un suc doux et agréable au goût. Ces fruits ne sont pas disposés en grappes comme les dattes, mais naissent isolés les uns des autres. Le noyau est grand et très dur; les

---

1) *Phœnix dactylifera* L. V. Théophr., *Hist. plant.* II, VI, 1 à 8.

2) *Cucifera thebaïca* DEL. V. Théophr., *Hist. plant.* II, VI, 9, IV, II, 7.

3) Ἐστὶ δὲ ὁ φοῖνιξ ὡς μὲν ἁπλῶς εἰπεῖν μονοστέλεχες καὶ μονοφυές· οὐ μὴν ἀλλὰ γίνονταί τινες καὶ διφυεῖς, περ ἐν Αἰγύπτῳ, καθάπερ διχρόαν ἔχοντες· τὸ δ'ἀνάστημα τοῦ στελέχους ἀφ'οὗ ἡ σχίσις καὶ πεντάπηχυ· πρὸς ἄλληλα πως ἰσάζοντα. Φασὶ δὲ καὶ τοὺς ἐν Κρήτῃ πλείους εἶναι τοὺς διφυεῖς, ἐνίους δὲ καὶ τριφυεῖς· ἐν δὲ τῇ Λαπαίᾳ τινὰ πενταχέφαλον· οὐκ ἄλογον γοῦν ἐν ταῖς εὐτροφωτέραις χώραις πλείω γίνεσθαι τὰ τοιαῦτα καὶ τὸ ὅλον δὲ τὰ εἴδη ίω καὶ τὰς διαφοράς. (Théophr. *Hist. plant.* II, VI, 9.)

4) Κουκιόφορον.

Digitized by Google

» tourneurs en font des anneaux pour suspendre diverses tentures. Le bois du cucifère est » beaucoup plus beau que celui du dattier; celui-ci est mou, plein de fibres et de pores, » celui-là, au contraire, est dense, lourd, charnu et, lorsqu'on l'a coupé, veiné et solide. » Aussi les Perses en faisaient-ils grand cas et l'employaient-ils à la fabrication des pieds » de lits[1] ».

Pline n'ajoute que très peu de choses aux renseignements que nous fournit Théophraste[2].

Enfin Strabon nous parle d'ouvrages tissés avec les feuilles du cucifère, et compare ces ouvrages à ceux qu'on faisait avec des feuilles de joncs ou de dattiers[3].

Pour compléter ces renseignements, on peut lire un intéressant mémoire de M. Delile inséré dans la description de l'Égypte[4], mémoire que l'on peut illustrer au moyen d'une planche du même ouvrage et de deux belles photographies d'un ouvrage de M. Ducamp[5].

Le dattier et le cucifère sont, encore aujourd'hui, les deux seuls palmiers que l'on rencontre en Égypte[6].

Ces deux arbres sont fréquemment représentés sur les anciens monuments égyptiens. Les représentations les plus curieuses et les plus exactes sont les suivantes:

1° Plan du jardin d'un chef militaire du règne d'Aménophis II. Ce jardin est situé au bord du Nil. Les trois allées que ne longe pas le fleuve sont plantées de dattiers et de cucifères alternant un à un[7].

2° Un personnage tirant de l'eau d'un bassin bordé de quelques arbres parmi lesquels se trouve un cucifère. Dessin colorié et assez exact[8].

3° Un grand dattier, ne portant pas encore de fruits. Les détails de cet arbre ont été admirablement rendus par la couleur et le dessin[9].

---

1) Τὸ δὲ καλούμενον κουκιόφορόν ἐστιν ὅμοιον τῷ φοίνικι · τὴν δὲ ὁμοιότητα κατὰ τὸ στέλεχος ἔχει καὶ τὰ φύλλα · διαφέρει δὲ ὅτι ὁ μὲν φοῖνιξ μονοφυὴς καὶ ἁπλοῦς ἐστι, τοῦτο δὲ προσουξηθὲν σχίζεται καὶ γίνεται δίκρουν, εἶτα πάλιν ἑκάτερον τούτων ὁμοίως · ἔτι δὲ τὰς ῥάβδους βραχείας ἔχει σφόδρα καὶ οὐ πολλάς. Χρῶνται δὲ τῷ φύλλῳ καθάπερ τῷ φοίνικι πρὸς τὰ πλέγματα. Καρπὸν δὲ ἴδιον ἔχει πολὺ διαφέροντα καὶ μεγέθει καὶ σχήματι καὶ χυλῷ · μέγεθος μὲν γὰρ ἔχει σχεδὸν χειροπληθές · στρογγύλον δὲ καὶ οὐ προμήκη · χρῶμα ἐπίξανθον · χυλὸν δὲ γλυκὺν καὶ εὔστομον · οὐκ ἀθρόον δὲ ὥσπερ ὁ φοῖνιξ ἀλλὰ κεχωρισμένον καθ'ἕνα · πυρῆνα δὲ μέγαν καὶ σφόδρα σκληρὸν ἐξ οὗ τοὺς κρίκους τορνεύουσι τοὺς εἰς τοὺς στρωματεῖς τοὺς διαποικίλους · διαφέρει δὲ πολὺ τὸ ξύλον τοῦ φοίνικος · τὸ μὲν γὰρ μανὸν καὶ ἰνῶδες καὶ χαῦνον, τὸ δὲ πυκνὸν καὶ βαρὺ καὶ σαρκῶδες καὶ διατμηθὲν οὖλον σφόδρα καὶ σκληρόν ἐστιν. Καὶ οἵ γε δὴ Πέρσαι πάνυ ἐτίμων αὐτὸ καὶ ἐκ τούτου τῶν κλινῶν ἐποιοῦντο τοὺς πόδας. (Théophr., *Hist. plant.* IV, II, 7.)

2) Cuci in magno honore, palmæ similis, quando et ejus foliis utuntur ad textilia. Differt quod in brachia ramorum spargitur. Pomo magnitudo, quæ manum impleat, color fulvus, commendabili succo ex austero dulci. Lignum intus grande, firmæque duritiæ, ex quo velares detornant annulos. In eo nucleus dulcis, dum recens est: Siccatus durescit ad infinitum, ut mandi non possit, nisi pluribus diebus maceratus. Materies crispioris elegantiæ, et ob id Persis gratissima. (*Hist. nat.*, XIII, 9 [18].)

3) Καὶ τὰ κούκινα δὲ πλέγματα αἰγυπτιακά ἐστι, φυτοῦ τινος, ὅμοια τοῖς σχοινίνοις ἢ φοινικίνοις. (*Géogr.*, lib. XVIII, cap. II, § 5. — p. 1179.)

4) Description du Palmier-doum de la Haute-Égypte ou Cucifera thebaïca (dans *Hist. nat.*, tome I, p. 53 à 58.)

5) Ducamp, *Égypte, Nubie, Palestine et Syrie*, ppl. 22 à 23, représentant des cucifères du village de Hamameh.

6) Delile, *Flore égyptienne*, n° 940 à 941 (*Descr. de l'Égypte*, *Hist. nat.*, tome II). Le cucifère est appelé دوم «doum» par les Arabes, et امبوى «amboui» par les Barabras de l'île de Philæ.

7) Tiré d'un tombeau de la nécropole de Thèbes. — Ros. *Mon.* II, 69.

8) Extrait d'un hypogée d'Abd-el-Qournah. — Ros. *Mon.* II, 40, n° 2.

9) Provient d'une tombe de Béni-Hassan. — Ros. *Mon.* II, 40, n° 8.

Digitized by Google

4° Groupe en or représentant un dattier et un cucifère s'élevant derrière une haute ille. Dans cette représentation les caractères distinctifs du cucifère ont été indiqués très uleusement : tronc dichotome, feuilles flabelliformes et non pinnatifides comme celles du r, fruits beaucoup plus gros que les dattes, etc.[1]

Arrivons maintenant à l'étude des noms égyptiens de ces deux espèces de palmiers.

Nous sommes, dès le premier abord, arrêtés par une certaine difficulté. Les auteurs ns n'indiquent pour l'Égypte que deux espèces de palmiers, on n'en rencontre encore rd'hui que deux, et pourtant une inscription hiéroglyphique nous en énumère trois. Je parler du jardin d'*Anni* [2]. Ce personnage, *repā-hā*, grammate, intendant reniers d'Amon, directeur des travaux du roi Thoutmès Ier, fit dresser, sur les murailles n hypogée, placé à Abd-el-Qournah, une sorte de catalogue des arbres qui composaient ardin[3]. Or, dans ce catalogue nous lisons:

Benr-t 170,

Mama 120,

Mama n khanen-t 1.

La forme même du déterminatif enlève tout doute au sujet du sens de ces mots; signent tous trois des espèces de palmiers. Mais on peut remarquer que le dernier de oms est formé du second plus deux autres mots.

Le groupe , dont l'orthographe complète est ou , s'est con- en copte sous les formes ϧⲉⲛⲓ, ϧⲉⲛⲛⲉ, ⲟⲩⲱⲓⲛⲓ, «*palma, fructus palmæ*». Le nom du de cet arbre, , , , se rencontre fréquemment dans les textes glyphiques. Il est par conséquent inutile d'insister à son sujet, il désigne certainement ttier, *Phœnix dactylifera* L.

Le mot désignerait donc le cucifère (puisque le groupe , par rmation même, ne peut désigner qu'une espèce de)? — La phrase suivante le prouve d'une manière incontestable. Elle est tirée d'un hymne à Thot. L'auteur ien, comparant ce dieu à un palmier[4], s'exprime ainsi:

«Ô palmier *mama*, grand de soixante coudées, qui a des *ququ* en lui; sont des *ıini* à l'intérieur de ces *ququ*; est de l'eau à l'intérieur de ces *khanini*.»

---

1) Qournet-Murrâi. Tombeau du prince d'Éthiopie , ayant vécu sous Tout-ankh- Cet objet fait partie du butin pris aux peuples de l'intérieur de l'Afrique. — Ros. *Mon.* II, 88, Comp. LEPSIUS, *Denkm.*, III, 118.)

2) BRUGSCH et DÜMICHEN, *Rec.*, I, 36.

3) «Il parcourt son bassin de l'occident, et se rafraîchit à l'ombre de ses sycomores, contemplant ıagnifiques jardins qu'il a faits sur la terre, vivant au milieu des faveurs de ce dieu vénérable, ı, seigneur de Nes-ta-ui.» Telle est la légende qui accompagne la liste des arbres.

4) Dans le même hymne, le même dieu est comparé à une citerne.

5) Pap. Sall. I, 8.

Digitized by Google

Cette description de deux lignes suffit pour montrer que l'arbre était le cucifère. D'abord, le nom même du fruit, , est certainement l'origine du grec κουκί (d'où κουκιόφορον, «*l'arbre qui porte les* »)[1]. Ensuite, la description égyptienne se rapporte exactement au fruit du cucifère. En effet, , comme l'a proposé M. Brugsch dans son dictionnaire hiéroglyphique[2], ne peut se traduire que par «*noyau*», qu'il vienne ou non du radical «intérieur». Nous avons donc: «dans ces fruits il » y a des noyaux, et dans ces noyaux il y a de l'eau». Or, voici, à propos de la présence de cette eau, ce que dit M. Delile dans son article sur le palmier-doum[3]: «La semence ou » l'amande de ces fruits est d'abord cartilagineuse et remplie d'une *eau claire sans saveur:* » dans les fruits mûrs, elle se durcit assez pour que l'on puisse en tourner des anneaux et » des grains de chapelets faciles à polir». Seule, la hauteur donnée par le texte égyptien diffère un peu de la hauteur réelle de l'arbre. M. Delile[4] nous indique pour le cucifère une hauteur moyenne de huit à dix mètres. D'après la mesure donnée par Théophraste pour la partie du tronc comprise entre le sol et la naissance des branches, l'arbre devait avoir de douze à quinze mètres. Cette différence entre les dimensions véritables et celles que nous donne le texte hiératique peut s'expliquer, soit par une exagération de l'auteur égyptien, très excusable dans un hymne, soit encore par l'espèce de dégénérescence qui se manifeste, depuis l'époque pharaonique, dans la flore égyptienne. C'est ainsi que les lotus, qui autrefois couvraient entièrement les marécages de toute l'Égypte[5], ne se rencontrent aujourd'hui en abondance que dans la haute Égypte, et que le lotus rose a même complètement disparu du pays. De même, le papyrus qui autrefois atteignait dix coudées et davantage[6] n'a plus guères aujourd'hui que deux à trois mètres[7], et, au Muséum d'histoire naturelle à Paris s'élève à peine a 1 m. 50.

Il nous reste à identifier l'arbre . On voit de suite les rapports qui existent entre le groupe et le mot cité plus haut. Ces deux expressions, s'appliquant au même arbre, sont nécessairement identiques. Le troisième palmier du jardin d'*Anni* est donc un «*cucifère à noyaux*». Mais le fruit du a aussi un noyau. On ne voit donc pas la différence qu'il y aurait entre le *cucifère* simple et le *cucifère à noyaux*.

Il suffit, pour lever toute difficulté et pour expliquer la distinction du classificateur égyptien, de voir, dans l'expression *cucifère à noyaux*, la désignation d'un cucifère dont les fruits, dépourvus de péricarpe charnu, se composent du seul noyau. Or il existe encore aujourd'hui en Égypte une variété de cucifère, fort rare il est vrai, dans laquelle le fruit est généralement dépourvu de sarcocarpe.

1) Que ce mot désigne spécialement le fruit du cucifère, ou d'une manière générale tout fruit charnu à noyau, qu'en terme de botanique on appelle *drupe*, c'est là une question particulière qui n'est d'aucun intérêt pour l'identification de l'arbre.
2) *Dict.*, p. 584.
3) *Hist. nat.* I, p. 55.
4) *Ibid.*, p. 53.
5) Cf. Hérodote II, 92, et Strabon lib. XVII, cap. I, § 15, et ibid. cap. II, § 4.
6) Théophr., *Hist. plant.* IV, VIII, 3.
7) C. d'Orbigny, *Dict. d'Hist. nat.*, tome XI, p. 688.

Digitized by Google

GÄRTNER le premier remarqua cette différence et fit du genre *cucifère* les deux ces suivantes[1]:

Hyphæne crinita, caractérisé par son sarcocarpe fibreux dont les fibres, hérissées ıu'elles sont sèches, présentent assez l'aspect d'une brosse.

Hyphæne coriacea, caractérisé par son fruit réduit au noyau par l'absence du sarcocarpe.

A l'époque où M. DELILE écrivit son article sur le palmier-doum, on ne connaissait ›re de l'*Hyphæne coriacea* que le fruit représenté par GÄRTNER, et un second fruit tout-à-semblable, appartenant à M. DE JUSSIEU[2].

Ce fruit sans péricarpe forme-t-il une espèce particulière ou seulement une variété? — DELILE semble avoir compris, sous sa dénomination de *Cucifera thebaïca,* en les considérant me des variétés, les deux arbres que GÄRTNER et la plupart des botanistes regardent me des espèces[3].

Quoi qu'il en soit, on voit que ce *cucifère à noyaux* était aussi rare dans l'antiquité l l'est aujourd'hui, puisque le jardin d'*Anni* , qui contenait cent-vingt *cucifères* naires, ne possédait qu'un seul pied de l'espèce privée de sarcocarpe.

Sans prétendre le moins du monde résoudre moi-même la question de classification ınique, je traduis:

par *Cucifera thebaïca* DEL.

et par *Hyphæne coriacea* GÄRTN.[4]

Voyons maintenant quels étaient les usages auxquels les anciens Égyptiens employaient différentes espèces de palmiers.

L'*Hyphæne coriacea* ne se rencontrant que dans le texte cité plus haut, nous ne le ıaissons que comme arbre d'agrément.

Le *Cucifera thebaïca,* d'après les quelques textes dans lesquels il se trouve, fournissait hauts mâts qui décoraient les pylônes des grands temples d'Égypte[5]. On le rangeait aussi ·mi les arbres destinés à orner les parcs privés et les jardins sacrés[6].

Le *Phœnix dactylifera* revient fort souvent dans les textes égyptiens. On l'employait 'ornementation des jardins[7]. Sa forme si svelte et si gracieuse servait de modèle à un

1) KARL FR. VON GÄRTNER, *Carpologiæ, seu descript. et icones plantarum*, tom. I, p. 28, tab. 10, fig. 2, om. II, p. 13, tab. 82, fig. 4.

2) Voir *Descr. Hist. nat.*, p. 55 à 56.

3) Cf. C. S. KUNTH, *Enumeratio plantarum*, tome III, p. 226 à 227.

4) M. BRUGSCH (BRUGSCH et DÜMICHEN, *Rec.*, p. 49) traduit, d'après M. FR. UNGER (*Die Pflanzen des Aegyptens*, dans les Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften — math.-naturwissenschaftliche se — Band XXXVIII, p. 104 à 107), par *Hyphæne cucifera* PERS. (syn. de *Cucifera thebaïca* DEL.), par *Hyphæne Argun* MART. Plus tard, dans son *Dict. hiérogl.* (p. 584), il traduit ce dernier d'après M. GOODWIN (FR. CHABAS, *Mél. Égypt.* II, p. 238 à 241), par «*die Kokonuss-Palme, le cocotier*».

5) (BRUGSCH, *Dict.*, s. v.). Cette phrase nous re que l'auteur de l'hymne du Papyrus Sallier n'exagérait pas trop en donnant au cucifère une hauteur coudées.

6) Voir MARIETTE, *Dendérah* III, 78, f, 2 à 3.

7) Cf. Gr. Pap. Harris, XXVII, 11.

Digitized by Google

ordre de colonnes égyptiennes[1]. Ses fruits, fort substantiels, étaient souvent présentés en offrandes aux dieux ou aux défunts[2], et on les mangeait frais[3], secs[4], ou réduits en pâte[5]. Les dattes entraient aussi dans certaines préparations magiques[6]. Enfin les fibrilles ou filaments, qui pendent entre les frondes des dattiers, étaient encore employées par les Égyptiens à des usages divers[7].

Quant aux propriétés médicales de ces arbres, elles sont, pour le dattier, à peu près les mêmes dans Pline et dans les papyrus médicaux égyptiens. Les fruits des cucifères ne sont pas cités dans ces textes, du moins sous le nom de .

Selon Pline[8] et Gargilius Martialis[9], les dattes sont bonnes pour la vessie, l'estomac, le ventre et les intestins; de plus, elles entrent dans la composition d'un certain nombre de collyres.

Ces divers emplois se retrouvent au papyrus Ebers[10].

Donc, et (var.), tels sont les noms des deux espèces de palmiers d'Égypte, *Phœnix dactylifera* L. et *Cucifera thebaïca* Del. (var. *Hyphæne coriacea* Gärtn.).

(Sera continué.)

V. Loret.

---

1) (Dümichen, *Tempelinschriften*, I, 107; cf. *Zeitschrift*, 1871, p. 141). «Sont les chapiteaux qui se trouvent en elles (les colonnes) »en forme de *hun* et de *menh*, et les fûts en forme de dattiers et de papyrus.» (Temple d'Edfou, dans Brugsch, *Dict.*, p. 354). «Ses colonnes sont en forme de dattiers et »de papyrus, avec des chapiteaux en forme de lotus.»

2) Cf. Pap. Anast. IV, pl. 12, l. 8 à 9, et gr. pap. Harris XXI, b, 2 à 3, LIV, a, 9, etc.

3) «*cueillis*», du rad. «*couper, trancher*», gr. pap. Harris, XXI, b, 2.

4) , gr. pap. Harris, LIV, a, 9.

5) de «*écraser, triturer*» gr. pap. Harris XXXVII, a, 5, LIV, a, 10.

6) Cf. *Todt.* XVII, 89, CXXXVI, 5, etc., et Mariette, *Dendérah*, IV, pl. 35 à 39, passim. Dans ce texte, de même que dans le papyrus Ebers, le mot (var.) «*bouquet, grappe*», sert à désigner les régimes de dattes.

7) (Brugsch et Dümichen, *Rec.* IV, 90) «laver les ordures qui sont à sa tête (il s'agit d'un bœuf) et nettoyer ses sabots »avec des fibrilles de dattiers» (comp. copt. ϣⲛⲟⲩ, κομᾶν, comam alere, et ϣⲟⲩϩⲉⲛⲉ, fibræ seu filamenta palmæ). On rencontre dans le grand papyrus Harris, entre autres offrandes, (LXXIV, 10) «filaments de dattiers, 2300».

8) *Hist. Nat.*, XXIII, 51 (4).

9) *Gargilii Martialis Medicinæ ex oleribus et pomis*, ed. Val. Rose, Teubner, Lipsiæ 1875, p. 205 à 206.

10) Cf. pour le ventre VII, 7, XXIV, 12, XXXV, 7, XC, 2, etc.; pour les voies urinaires XLVIII, 22, XLIX, 17, LXXXIII, 20, etc.; pour les intestins, XXII, 1, etc.; pour les yeux, LXIII, 9, etc.

Digitized by Google

VARIA.

Petites notes de critique et de philologie, par KARL PIEHL.

(Suite[1].)

§ 13. [illegible] = [illegible]. Cette équation nous est fournie par un coffre de momie, de date très récente, qui est déposé au *Museo curco* de Bologne. Le monument, qui a été publié, quoique moins correctement, par M. KMINEK-SZEDLO[2] contient le passage suivant: [illegible], qui met hors de doute l'exactitude de l'identification que nous venons de proposer.

Le signe curieux et rare qui forme le sujet de ce paragraphe est composé de deux éléments distincts, dont l'un ressemble à une colonne (?), l'autre à une peau d'animal. Des recherches plus approfondies feront sans doute reconnaître si nous avons ici affaire à un caractère d'origine phonétique, ou si la valeur phonétique est due à un remaniement postérieur.

§ 14. Ἅπαξ εἰρημένα. Les dictionnaires de toutes les langues renferment au moins quelques exemples de mots qui ne se rencontrent que dans une expression ou un proverbe, si la langue en question est encore parlée, ou dans un passage de la littérature, si la langue est déjà morte. Mais, tout en admettant la possibilité de l'existence de ces mots, que l'on nomme, d'après un usage généralement répandu, ἅπαξ εἰρημένα, il est cependant de bonne philologie de n'en admettre, dans une langue morte, que dans le cas de nécessité absolue, et avec la possibilité d'invoquer en même temps des analogies pour la formation du mot en question, en y comprenant aussi l'indication de mots apparentés. Sinon, le mot doit paraître ambigu, et il devient alors expédient de recourir à tous les moyens raisonnables pour s'en débarrasser.

Le procédé dont se servent d'autres sciences philologiques pour le traitement des soi-disants ἅπαξ εἰρημένα doit aussi être acceptable pour la philologie égyptienne. Je veux m'efforcer, dans la suite, d'appliquer ce procédé à quelques mots du dictionnaire qui m'ont paru suspects. « Le dictionnaire n'est-il pas l'instrument qu'il importe le plus de perfectionner? »

---

1) Voir, T. I, p. 133 à 138, 196 à 205.

2) *Saggio Filologico per l'apprendimento della lingua e scritura egiziana*, pl. 3, fig. 3. La traduction de l'éditeur du passage ci-dessus mentionné, « Possa accordare doni regii *Seb*, il capo sulla sua collina fra » i compagni, signore di Toser » (p. 77 de l'ouvrage cité) n'est pas aussi exacte qu'on pourrait le désirer. — Pour le signe [illegible], on peut consulter la forme qu'en présentent les deux stèles ptolémaiques, dernièrement publiées par M. REINISCH (*Chrestomathie*, pl. 20 et 21). J'ignore sur quoi s'appuie M. E. DE BERGMANN (*Hieroglyphische Inschriften*, p. 12) pour lire le nom du dieu [illegible] de la grande inscription de Miramar, *Nem*, — contrairement à l'opinion de M. LAUTH (*Alexander in Aegypten*, p. 60). — Toutefois cette lecture est possible, si l'on considère le changement qui se manifeste dans les sons labiaux vers les dernières époques de l'hiéroglyphique (cf. par exemple la forme [illegible] avec la forme traditionnelle [illegible] du dieu qui porte ce nom, et en outre, les transcriptions grecques Κνήφ, Κνοῦφις, Χνοῦβις, Χνοῦφις; GRÉBAUT, dans les *Mélanges*, vol. III, p. 61).

Digitized by Google

1) (BRUGSCH, *Dict.*, p. 215, PIERRET, *Vocabulaire*, p. 79) est dû à une transcription fautive de l'original hiératique: *Papyrus médical de Berlin*, qui s'explique par l'habitude des scribes égyptiens — (on pourrait dire des scribes de tous les temps, anciens et modernes) — d'assimiler, dans l'écriture cursive, la forme des lettres finales qui le permettent. Au nombre des caractères hiératiques de cet ordre appartiennent, entre autres, dans la combinaison , dans , dans etc. Le Papyrus médical de Berlin contient maintes preuves de l'assimilation de avec à la fin de mots[2], et je serais disposé à regarder comme telle le groupe que M. BRUGSCH a traduit par *ākhuu*, — et qu'il faut, par conséquent, lire . C'est le même mot que celui que donne le dictionnaire de l'éminent égyptologue[3] sous la forme . La variante se voit, en outre, sur la stèle C. 55 du Louvre, la stèle 20 de Turin, la stèle 55 de Stockholm, au papyrus Ebers etc.; dans tous ces exemples, comme dans celui du papyrus de Berlin — — le groupe en question désigne une partie d'un arbre.

2) (BRUGSCH, *Dict.*, p. 165; PIERRET, *Vocabulaire*, p. 64) et

3) (BRUGSCH, *Dict.*, p. 1168) deux groupes, substitués à , , deux mots très fréquents dans le papyrus médical de Berlin, doivent être rayés[4] pour la même raison que le groupe mentionné sous le numéro 1er.

4) (BRUGSCH, *Dict.*, p. 1035, PIERRET, *Vocabulaire*, p. 397) «asperger», résulte de ce qu'une phrase, où se trouve cet ensemble de signes, a été mal coupée. En voici la teneur[5]:

«Seul, il entraîne mille personnes. Aspergez-vous d'eau de ses autels, prosternez-vous par-devant lui.» Le sens du groupe est déterminé depuis longtemps[6]. Aussi M. BRUGSCH a-t-il, par la traduction qu'il vient de publier[7] de la stèle de Pianchi, désavoué indirectement le mot *khantesch* qu'il faut ainsi éliminer du dictionnaire.

5) (BRUGSCH, *Dict.*, p. 1561, PIERRET, *Vocabulaire*, p. 744) «enceinte, muraille», est tiré d'un texte de Karnak — M. BRUGSCH ne dit pas lequel — d'où le lexicologue a

---

1) Si M. ERMAN avait reconnu cette règle, il aurait sans doute hésité à voir dans la désinence du pluriel deux formes distinctes et (voir l'ouvrage instructif: «*Die Pluralbildung des Aegyptischen*», p. 61 et 17). C'est reprocher à la nation égyptienne les caprices des scribes.

2) Par exemple: (p. 7, l. 4 du Papyrus), (*Ibidem*, p. 3, l. 7, 8), (*Ibidem*, p. 3, l. 7; p. 4, l. 6 et passim) etc.

3) BRUGSCH, *Dict.*, p. 215.

4) Pour le premier groupe, on peut consulter: BRUGSCH, *Dict.*, p. 1217, l'article , BIRCH, *Dictionary* p. 492, le mot , LIEBLEIN, *Index du livre des morts*, p. 127 — et la manière, dont s'écrit le signe dans d'autres mots du papyrus médical de Berlin, par exemple à (p. 2, l. 4, 5) à (p. 1, l. 5) etc. Pour le second, voir LIEBLEIN, *Index*, p. 127, BRUGSCH, *Dict.*, p. 1168. — Les scribes égyptiens n'ont pas eux-mêmes toujours bien distingué les caractères hiératiques des deux signes et (un bon exemple de cette confusion se trouve dans LEFÉBURE, *Hymnes au soleil*, p. 55).

5) Stèle de Pianchi, l. 13. M. DE ROUGÉ a fort exactement coupé les phrases de ce passage; mais son explication du groupe doit être modifiée.

6) Voir PIERRET, *Vocabulaire*, p. 292, et *Recueil*, T. I, p. 137.

7) *Nachrichten von der königl. Gesellschaft d. Wissenschaften zu Göttingen*, 1876, p. 457 et suiv.

Digitized by Google

rait la phrase que voici: qu'il traduit de la e: « ich fand dies Gebäude ruinirt an seinen Mauern ». Si je ne me trompe, le texte ı est tiré ce passage a été publié par M. STERN[1]. Le morceau, n'étant pas très long, mérite re réimprimé, pour faciliter une comparaison:

« En vérité, j'ai fait du bien selon mes forces. Je trouvais cette maison complètement ruite, les murailles renversées, les portes misérables, les seuils boisés pourris, les inscriptions état mutilé . . . . . alors, j'ai restauré les seuils en grès, et j'ai relevé les portes. »

Cette interprétation qui est à peu près celle de M. STERN, est aussi exacte que possible. ıchaînement des phrases montre qu'il faut couper ici[2] ıme une expression indépendante: « la maison, détruite en son entier ». est une ante du groupe bien connu (BRUGSCH, *Dict.*, p. 89).

Il faut donc rayer des dictionnaires le groupe « enceinte, muraille ».

§ 15. A la Villa Albani, tout près de Rome, il y a une excellente petite statuette ıiris en basalte, d'un style vraiment admirable. Les inscriptions en ont été publiées, d'une ıière incomplète, dans l'ouvrage, souvent cité, de M. SHARPE[3]. Comme le monument porte cartouche royal, il est digne d'être connu. En voici le contenu:

a) Sur le dossier sont tracées en deux lignes, dont malheureusement le commencement té détruit, les légendes suivantes:

1)

2)

« . . . . . la muraille détruite (?) par ce que le sanctuaire a été rétabli, je ıccorde la vie, toute sainteté, toute santé, à jamais ».

« . . . . . à des fêtes nombreuses de 30 ans, s'élevant, comme roi, sur le ône d'Horus, éternellement ».

b) Autour de la base se lit: « Le roi de la Haute et de la Basse Égypte, Shabak, nateur d'Ammon-Ra, Ammon-Ra qui passe en barque, repoussant[4] et détruisant les coupables, ı'il accorde vie, stabilité, sainteté, santé, comme le Soleil. »

1) *Zeitschrift*, 1873, p. 74.

2) L'absence du signe dans la copie de M. BRUGSCH (dans l'expression) provient isemblablement d'une inadvertance du copiste moderne. Il se peut cependant que l'exemple qu'a livré BRUGSCH soit tiré d'un duplicata du texte qu'a édité M. STERN; car commence très tôt à disparaître s l'expression . A ce propos, je ne connais pas de monument de date plus ancienne, que la grande e de Naples, qui présente des exemples de la chute de prépositif.

3) *Egyptian Inscriptions*, II, pl. 31, b.

4) Cf. BRUGSCH, *Dict.*, p. 538.

Digitized by Google

§ 16. Le groupe figure dans une liste d'instruments[1], tous déterminés par le signe — liste, dont M. BIRCH a donné quelques extraits[2], sans l'étudier en entier.

L'expression où il est fait mention de l'instrument a la forme que voici:

« Le manche en ivoire, son tranchant en fer, *l'hypogée sacrée* est son nom, une pièce. »

En feuilletant rapidement le papyrus n° 3155 du Louvre, j'ai noté le même groupe dans la phrase suivante:

« L'auditeur prend le fer (c'est-à-dire « le tranchant ») de l'instrument « l'hypogée sacrée » pour la troisième fois. »[3]

Je crois devoir rapprocher le groupe du mot de l'extrait de Leyde.

§ 17. . Cette variante[4] de la négation nous est livrée par un petit texte que j'ai copié au *Museo Gregoriano* du Vatican. Il est tracé en belle écriture du style de l'époque saïte, sur le fond d'un sarcophage en basalte noir. Il est conçu de la sorte:

« Parole: Un génie protecteur[5] est debout derrière toi, ton frère divin est debout » derrière toi, l'immobile[6] est debout derrière toi, gardé est ton nom auprès des hommes, » subsistant est ton nom auprès des dieux[7], tu ne seras pas détruit, ton âme ne sera pas » anéantie éternellement l'Osiris, chef des temples, grand prêtre de Sekhet, *Psemtek.* »

Comme on peut le voir, la curieuse variante de la négation n'est pas le seul rapport sous lequel le petit morceau mérite d'être étudié.

§ 18. Dans une série de groupes hiéroglyphiques, M. BRUGSCH[8] a proposé la valeur pour le signe . Je crois pouvoir donner deux nouvelles preuves à l'appui de ce sens inusité:

---

1) Publié par M. LEEMANS, *Monumens de Leyde* III, 24.

2) *Zeitschrift*, 1873, p. 151.

3) Feu M. DÉVÉRIA qui a fait une étude sérieuse et approfondie du papyrus en question, n'a pas pourtant reconnu tout à fait le sens du groupe (*Mélanges d'archéologie égyptienne*, I, p. 8).

4) Cf. une autre variante livrée par M. NAVILLE (*Zeitschrift*, 1873, p. 26).

5) BRUGSCH, *Dict.*, p. 929, l'article .

6) Je considère le groupe comme une variante de sens de la fréquente désignation d'Osiris. L'expression est encore intéressante en ce qu'elle nous donne un nouvel exemple de « noms formés en final, c'est-à-dire de verbes à la 3e personne du singulier pris substantivement » (MASPERO, *Zeitschrift* 1879, p. 63).

7) Ce sont ici deux phrases parallèles

Les groupes pour « hommes » et « dieux » sont tous les deux écrits phonétiquement. Ne faut-il pas conclure de là qu'à l'époque de notre inscription la consonne était supprimée à la fin du groupe ?

8) *Zeitschrift* 1874, p. 144.

Digitized by Google

1) = Panopolis [1].

2) = « la déesse Anata » [2].

Quant à un des mots dans lesquels entrerait un avec la valeur de , MASPERO a démontré à l'aïde de variantes très significatives [3], l'impossibilité du sens projeté. ni les variantes que mon savant maître donne de ce groupe, il y en a une qui m'a temps gêné, par la raison qu'elle fait violence au génie de la langue égyptienne, autant j'ai pu, par mes modestes études, en apprécier les qualités. Je serais donc disposé à voir cette variante le résultat d'une petite erreur, dont le graveur égyptien est rément en partie l'auteur. Le monument d'où le groupe en question est tiré (la stèle O du Louvre) le donne dans la phrase que voici, réproduite d'après une copie, soigneusement sur l'original:

En effet, on peut être tenté, par l'arrangement des signes au commencement de cette ode, de transcrire *a merhat ten* etc. ou même *amerhat ten.* Cependant, dans le style mental, l'ordre des signes n'est pas nécessairement [4] celui des sons, en sorte que si l'on vait citer des faits, en faveur par exemple d'une transcription *ar ma-hat ten,* il faudrait cepter.

J'ai rassemblé quelques exemples, très analogues à celui que je viens de citer, datant de la même époque, à laquelle appartient la stèle C 170 — de la douzième dynastie. exemples commencent par le mot de relation [5]:

SHARPE *Égypt. Inscr.*, I, pl. 109, l. 11: . « Quant à ce mbeau que j'ai érigé à l'escalier du dieu grand. »

Loco. laud. II, pl. 83: . « Quant à ce mbeau que j'ai érigé dans la montagne d'Abydos. »

Une autre raison qui, ce me semble, parle également contre l'existence d'un groupe consiste dans le phénomène exceptionnel de la suppression d'un médiale, procédé lequel cette forme se réduirait en . Je ne me rappelle pas avoir vu d'autres mples [6] d'un pareil affaiblissement, qui est contraire aux lois des langues à flexions.

Si mon opinion est juste, il faut modifier un peu les termes de l'explication du groupe , donnée par M. MASPERO. Je considère ce mot comme une « forme factitive en »

1) PIERRET, *Études Égyptologiques*, I, p. 63: .

2) *Zeitschrift*, 1873, p. 14. Il est vrai, que le nom de cette déesse s'écrit en général par un l, mais, le mot étant d'origine étrangère, il est fort possible, que la même conséquence que l'on a rvée pour les mots indigènes, ne s'est pas manifestée dans la transcription de mots étrangers.

3) *Mélanges d'archéologie égyptienne*, II, p. 298. — Voir aussi LEPAGE-RENOUF dans les *Transactions e Society of Biblical Archeology*, vol. II, p. 304.

4) Voir mon article « Sur la flexion adjective en » dans la *Zeitschrift*, 1879, p. 143 à 148.

5) L'usage de cette particule dans les textes de la XIIe dynastie est fréquent. Cf. par exemple , *Stela funeraria dell' XI dinastia*, Tav. XXI, lin. 7, SHARPE, *Eg. Inscr.*, I, 13, etc.

6) La seule exception serait la désignation égyptienne de la localité qui plus tard a été appelée andrie, en d'autres mots le groupe . Si je ne me trompe, ce mot est un composé; dans s il doit naturellement être traité autrement que les mots non-composés.

Digitized by Google

du groupe , en me bornant à renvoyer aux exemples qu'a donnés M. MASPERO[1] de cette forme, en même temps qu'il en a découvert l'existence.

§ 19. L'étymologie du nom de la déesse [2] nous est fournie par la stèle 1064 du musée de Turin. La légende où se présente le nom de la déesse a la teneur suivante:

(sic) « Adoration à *Mersetker*, régente de l'occident, maîtresse du ciel, princesse » de tous les dieux, afin qu'elle accorde vie, santé, force au *ka* de la dame *Ab* (?) »

Le nom de signifie donc « elle aime le silence ». — Ainsi les Égyptiens avaient, eux aussi, une divinité du silence.

§ 20. L'équivalent hiéroglyphique du copte ⲉⲥⲏⲧ « pars inferior », est le groupe (BRUGSCH, *Dict.*, p. 1330). Le sens du mot copte n'est pas trop éloigné de celui du correspondant hiéroglyphique si l'on réfléchit à la manière dont s'est altéré le sens primitif du mot ⲛⲉ « ciel », dans l'expression ϩⲓⲧⲛⲉ « supra ».

(Sera continué.)

UPSALA, le 11 Octobre 1879.

KARL PIEHL.

NOTES SUR DIFFÉRENTS POINTS DE GRAMMAIRE ET D'HISTOIRE.

Par

G. MASPERO.

(Suite[3].)

B. — Voici un nouvel exemple de devenu préfixe par chute de l'auxiliaire. Le nom propre est écrit dans un monument de la XXIIe dynastie (MARIETTE, *Abydos*, T. III, n° 1229).

C. — Je n'avais signalé jusqu'à présent que dans des monuments éthiopiens de basse époque la forme , des possessifs. J'ai trouvé un exemple incontestable de démonstratif, dans un texte de la XIIe dynastie provenant d'Abydos (MARIETTE, *Abydos*, T. III, n° 655, p. 172): . « *Ce* jour où il a pris la couronne. » Ici équivaut à . L'estampage, que j'ai vérifié, est correct; la stèle est d'une belle gravure; l'orthographe est donc incontestable.

Cet exemple prouve que j'avais eu raison de rattacher le , doublet de sous les anciennes dynasties au type élargi en , du pronom, et que la forme dialectale éthiopienne était une *survivance* de l'ancienne langue classique égyptienne.

PARIS, le 24 Avril 1880.

(Sera continué.)

1) *Mélanges d'archéologie égyptienne*, III, p. 126.
2) PIERRET, *Vocabulaire hiéroglyphique*, p. 226.
3) Voir T. I, p. 152 à 160.

Digitized by Google

RECUEIL

DE TRAVAUX RELATIFS A LA PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES.

Vol. II. Fascicule II.

Contenu: 1) L'ambre jaune chez les Assyriens, par J. Oppert. — 2) Le récit de la campagne contre Mageddo sous Thoutmôs III, par G. Maspero. — 3) Les peuples de la mer confédérés contre l'Égypte, par F. Robiou. — 4) Études sur quelques arbres Égyptiens, II. Les arbres âs', sib, et s'end, par V. Loret. — 5) Étude chronologique, par le Dr. Jakob Krall. — 6) Varia : Le Papyrus Millingen (avec deux planches).

L'AMBRE JAUNE CHEZ LES ASSYRIENS.

Par

J. Oppert.

Parmi les substances précieuses employées à l'ornementation des bijoux, l'ambre jaune a joué un grand rôle dans l'antiquité. Dès les temps les plus reculés, le succin formait un objet de commerce très recherché : les efforts qu'on faisait pour se le procurer ont puissamment aidé à porter les premiers germes de la civilisation dans des régions qui, jusque là, étaient restées hors de contact avec la culture du monde [1]. Sans le commerce de l'ambre, les anciens navigateurs, surtout les Phéniciens, n'auraient jamais entendu parler des mers occidentales où cette substance prend son origine, et si quelques assertions, répétées souvent, semblent être dénuées de preuve, il est évident que le désir d'employer l'ambre jaune a fait connaître au reste de l'univers les rivages de la Baltique.

Dès Homère, l'ambre paraît comme un article de commerce dont les Phéniciens tiraient un grand profit. Dans le quinzième chant de l'Odyssée (XV. 460), des navigateurs phéniciens font admirer les bijoux en or et en *électron:*

χρύσεον ὅρμον ἔχων μετὰ δ'ἠλέκτροισιν ἔερτο

où, sans contredit, l'ambre est entendu, non le célèbre mélange d'or et d'argent qui portait chez les Grecs le même nom d'ἤλεκτρον, et dont la citation la plus ancienne parvenue à nous est celle de Sophocle, dans l'Antigone (v. 1035). Mais en même temps, Hérodote parle de l'*électron* qui comme l'étain « nous provient de l'Europe septentrionale » (III, cxv, . . . ἡμῖν ἐστῷ). Le père de l'histoire dit, qu'à l'embouchure d'un grand fleuve qui se jette dans la mer du nord de l'Europe, on trouve la substance; il nomme le fleuve Éridan, appellation vague et mythologique par laquelle les Anciens, avant d'avoir exploré l'Europe, désignaient tout grand fleuve de l'ouest et du nord de l'Europe. La fable et la tragédie s'emparèrent de l'ambre et de l'Éridan, comme lieu de sa provenance. Les peupliers en lesquels les sœurs de Phaëthon étaient métamorphosées, pleurent leur frère, et les larmes qu'elles versent pour le fils d'Apollon hardi et malheureux, sont les morceaux d'ambre provenant de cet Occident

1) Letronne, dans ses leçons au Collège de France, a signalé déjà les effets civilisateurs qu'a exercés le commerce de l'ambre par terre et par mer.

Digitized by Google

fabuleux. Pline (37, 4) nous a laissé une longue liste, très détaillée et très savante, de toutes les légendes et de toutes les opinions plus ou moins scientifiques sur l'origine de l'ambre; mais il finit par conclure, que l'ambre provient du nord de la Germanie. Il cite les îles à l'embouchure de l'Ems, les îles Frisonnes, et surtout les contrées de la Baltique, qui aujourd'hui forment la Prusse royale. Cette région a été de tous les temps la plus riche en ambre, et c'est là qu'on a, avec raison, cherché la source de l'ambre jaune, ou succin, qui est le nom scientifique et romain, moins employé chez nous.

Il arrive fort souvent, que des vérités scientifiques sont révoquées en doute, quand on en tire des conséquences non prouvées, ou quand on les combine, avec des faits dont la réalité ne peut être démontrée. Les Phéniciens faisaient le commerce de l'ambre qui provient des régions Baltiques. Voilà ce qui est sûr. Mais on ajoutait, que les Phéniciens avaient navigué dans la Baltique pour aller chercher l'ambre jaune en Prusse. Cette opinion ne peut se déduire des textes classiques que nous possédons. Il est vrai, nous savons fort peu sur les Phéniciens, et l'impossibilité de démontrer la présence de leurs navigateurs dans la Baltique, n'entraîne pas, de plein droit, l'exclusion des marins asiatiques de ces eaux lointaines. On a avancé un fait qu'on ne peut prouver, et, dans un ouvrage destiné à vulgariser les données scientifiques, on a cité comme autorité Diodore de Sicile qui n'en dit pas un mot.

Dans un mémoire écrit avec science et avec esprit, M. CHARLES LOHMEYER, professeur à Königsberg, a eu le mérite de détruire l'assertion, que les Phéniciens étaient allés en Prusse, pour y recueillir le succin. Il prouve que la première trace de cette allégation est due à J. M. GESSNER qui dans les *Annonces savantes de Göttingue (Göttinger Gelehrten-Anzeigen)* publia en 1753 un travail sur l'ambre chez les anciens. Quelques années plus tard, le célèbre historien, AUGUSTE LOUIS DE SCHLÖZER, énonça la même proposition dans son *Essai d'une histoire générale du commerce et de la navigation dans les temps les plus anciens.* En 1782, le bourgmestre de Dantzig, UPPHAGEN, glorifiait sa ville natale comme l'une des cités des plus anciennes du monde, et célèbre pour son antique commerce avec les Phéniciens. D'autres suivirent ces auteurs dans leurs allégations sans preuve, quoique VOSS et OTFRIED MÜLLER rappelassent le manque absolu de textes à l'égard de la présence des Phéniciens dans la Baltique.

Jusqu'ici tout est incontestable dans le petit écrit de M. LOHMEYER. Nous n'avons pas le droit de dire que les marins de Tyr et de Sidon ont franchi le Kattégat. Mais, et voilà où nous ne sommes plus de son avis, nous pouvons encore moins prétendre le contraire, nous n'avons pas non plus le droit d'avancer qu'ils n'ont pas pénétré dans la Baltique. Nous sommes dans l'incertain, voilà tout. Le savant professeur de l'Albertina donne à son travail le titre : *La Prusse a-t-elle été le pays de l'ambre des Anciens?*[1] Les arguments même que M. LOHMEYER emploie pour développer la thèse, que son pays n'a été exploré dans ce sens que depuis Néron, nous portent au contraire à répondre : Oui.

Nous ne pouvons accéder à aucune des conclusions que le docte historien tire des témoignages classiques. Le passage le plus étendu qui nous soit parvenu se trouve dans Pline (*Hist. nat.* XXXVII, 3, 44). L'auteur y parle de la côte nord de la Germanie, à 600 milles

1) *Ist Preussen das Bernsteinland der Alten gewesen?* Königsberg, 1872.

Digitized by Google

de Carnuntum en Pannonie (non loin de Vienne), et d'où l'on tirait l'ambre : ces parages venaient d'être explorés par un chevalier romain que l'intendant des jeux sous Néron, Julianus, y avait envoyé. Personne ne peut douter, et M. LOHMEYER ne le fait pas non plus, que cette côte désigne le rivage prussien. Mais ce ne serait pas, selon lui, la région dont les Grecs tiraient l'ambre, et ce serait depuis Néron uniquement que l'ambre serait provenu de la Prusse. Mais c'est justement ce que le passage ne dit pas; il insinue seulement que cette contrée avait été depuis peu explorée par les Romains : *Sexcenties millia passuum fere a Carnunto abesse litus id Germaniæ a quo invehitur* (succinum) *percognitum nuper*. Il n'est donc question ici que de son exploration récente, et il n'y est pas dit que seulement à partir de l'époque de Néron le succin avait été importé de ce côté. Je suis de ceux « qui pourraient objecter » que ce pays aura dû être connu auparavant, puisqu'on y envoya une expédition : je ne crois pas que cette objection puisse être détruite par « l'idée défectueuse » qu'on avait alors sur les pays du nord-est de l'Europe. Pline parle aussi des îles Frisonnes, qu'on appelait *Glæsariæ insulæ*, et qui sont évidemment Borkum, Osteroog et les autres îles voisines: Drusus (12 avant J. Chr.) les aurait fait connaître aux Romains quand il visita ces parages avec sa flotte. Mais, nulle part, il n'est dit que le succin, que les Germains nommaient *glæsum*, provenait de ces îles. Au surplus, on n'y a jamais trouvé de l'ambre en quantité suffisante[1]: elles pouvaient être, et ont été en vérité, un entrepôt pour l'ambre qu'ils expédiaient aux régions plus méridionales.

Nous trouvons une autre preuve contre la thèse dans les récits de Pythéas d'où M. LOHMEYER tire, à notre étonnement, des conclusions contraires. Il est possible que le grand explorateur massaliote n'ait pas pénétré jusque dans la Baltique : sa gloire peut se contenter de la circonnavigation de l'Écosse et de la découverte des Orcades. Pourtant rien ne saurait être affirmé en sens contraire, vu l'exiguïté des données qui nous restent sur l'ouvrage perdu de Pythéas. Mais il reste hors de doute pour quiconque examine les textes, sans parti pris et sans désir d'exécuter des changements arbitraires, que le passage de Pline, sur les données de Pythéas relatives à l'ambre, ne peut se rapporter qu'à la Baltique. L'île d'*Abalus*, qui est dans le voisinage de ces parages et que Timée nommait Basilia, « l'île immense » de Balcia d'Isidore de Lampsaque, la mer Amalchienne du vieil Hécatée, désigne la Suède et la Baltique. Tous ces noms divers ne semblent être que les formes diverses d'un même prototype original. Pythéas raconte, selon Pline, que l'ambre provenait de la plage nommée Metanomon dans le pays des Guttons, à 6000 stades (250 lieues) de l'Océan, et que de là, il était importé chez les Teutons. *Pytheas Guttonibus Germaniæ gente accolis æstuarium Me(n)tanomon nomine ab Oceano spatio stadiorum sex millium : ab hoc diei navigatione abesse insulam Abalum : illo vero fluctibus advehi et esse concreti maris purgamentum : incolas pro ligno ad ignem uti eo proximisque Teutonis vendere.*

Ce passage contient évidemment les renseignements qui furent donnés à Pythéas par les habitants des îles Britanniques. Cette côte de Metanomon comprend tout le rivage allemand de la Baltique, qui, en quelques endroits, est très rapproché de la Suède. En tout cas, la côte Frisonne ne peut être comprise comme distante de l'Océan[2], puisqu'elle en

1) Tacite dans la *Germania* c. 45 dit expressément que c'est chez les Aestiens seul que l'ambre se trouvait : *ac soli omnium succinum quod glesum vocant inter vada atque in ipso litore cogunt.*

2) Cela est même très concluant, car les côtes de la Frise et du Jutland *font partie* de l'Océan.

Digitized by Google

faisait partie dans l'idée de Pythéas; c'est le rivage opposé à celui de la Grande-Bretagne. Le mot *æstuarium* s'applique mieux à des mers où la marée est considérable qu'à celles où elle est insignifiante; mais, à elle seule, cette expression ne saurait rien prouver, car l'on peut l'entendre aussi des plages de la Baltique, où la mer peut être basse à certains moments et surtout des *haffs* qu'elle contient. Mais une donnée peremptoire est fournie par la mention des Guttons, ancêtres des Goths, et qui, encore du temps de Pline, habitaient les bords de la Baltique. Pour infirmer le témoignage très concluant de Pythéas, on a imaginé un moyen plus ingénieux que scientifique. M. LOHMEYER, suivant en cela l'exemple de l'éminent germaniste M. MÜLLENHOFF, altère *Guttones* in *Teutones* : il était si facile pour Pline, de voir ΓΟΥ au lieu de ΤΕΥ! On conviendra qu'une pareille argumentation n'est pas sérieuse. D'ailleurs, deux lignes plus bas, les Teutons sont nommés en toutes lettres. L'objection, que les Guttons ne sont pas voisins des Teutons, tombe d'elle-même. Très rapprochés encore du temps de Pline, ils l'avaient été davantage à l'époque de Pythéas. Quand on a recours à de pareils moyens pour détruire l'autorité de documents contraires à sa propre thèse, on ne saurait guère espérer d'acquérir pour soi-même l'autorité qu'on veut enlever aux autres. Le même savant, qui blâme les écrivains modernes qui ont admis sans preuve l'entrée des Phéniciens dans la Baltique, oublie qu'il est encore bien moins prouvé que Pythéas n'ait pas parlé des Guttons, et qu'il est plus pardonnable d'admettre la possibilité d'une chose sans preuve, que de frapper d'une suspicion gratuite un document, argumentation dont le seul tort est d'être contraire à une argumentation controversable.

Selon M. LOHMEYER, il y a « encore quelques petites difficultés faciles à écarter ». Mais il en reste une qui pèse de son poids, et que le savant professeur mentionne lui-même. Ce sont les monnaies grecques, originaires des colonies du Pont Euxin, remontant jusqu'au cinquième siècle, trouvées près de Bromberg en 1824, et expliquées par LEWEZOW. Aucune de ces monnaies n'est postérieure au temps de Darius Ier : ce fait prouve donc l'existence de communications et de relations commerciales entre les régions du Pont Euxin et les bords de la Vistule. Hérodote, au quatrième livre, donne la géographie de la Sarmatie qui s'étend jusqu'au cours supérieur du Dniester et du Dniéper, et ce même auteur parle du fleuve Éridan, se jetant dans la mer septentrionale de l'Europe. L'Éridan, dans ce passage, *est bien la Vistule*, sur lesquels le Père de l'Histoire n'a pas d'ailleurs des renseignements qui lui permettent de parler avec exactitude (ἀτρέκεως) de cette matière. L'objection, qu'Hérodote fait venir *du même pays* l'étain, est caduque : nulle part il n'a exprimé cette idée, et il n'a joint les deux matières que parce que l'une d'elle vient des Cassitérides, l'autre de l'Éridan, qui, tous les deux, sont situés dans la même *direction*, « dans l'Europe du Nord »[1], qui dans son idée occupait un espace immense, plus étendu peut-être que la réalité géographique le permettait. Il est bien possible que l'Oestrymnis de l'explorateur punique Himilcon, conservée dans l'*Ora maritima* d'Avienus, se rapporte au cap Finisterre, que les îles Œstrymniennes soient les îles Scilly, et plus certain encore que l'île des Iernes est l'Irlande, l'île des Albiones l'Angleterre. Mais ces assimilations prouvent seulement qu'Himilcon de Carthage s'arrêta dans son périple aux côtes de l'Armorique : elles ne démontrent nullement que les navigateurs phéniciens ne soient pas allé plus loin. M. MÜLLENHOFF croit même que

1) Ἐξ ἐσχάτης (Εὐρώπης) δ'ὧν ὅ τε κασσίτερος ἡμῖν φοιτᾷ καὶ το ἤλεκτρον (III, 115).

Digitized by Google

les Phéniciens ont pu pénétrer, avant l'époque de l'Odyssée, dans la Baltique pour y chercher l'ambre. C'est une supposition que rien ne prouve, mais dont M. LOHMEYER a tort de contester la possibilité: elle est au moins aussi admissible, que son hypothèse que Pline ait mal lu Guttons au lieu de Teutons qui, selon lui, se serait trouvée dans le texte original de Pythéas.

Les monnaies grecques trouvées à Bromberg, à savoir dans le voisinage de la Vistule inférieure, sont expliquées par l'auteur allemand comme ayant servi à solder des achats de gibier, j'aurais dit des fourrures, mais nous n'en savons rien. En tout cas, il existait dans l'antiquité, et même en des temps reculés, des routes commerciales qui, partant de la Mer Noire, longeaient les cours du Tyras (Dniester), de l'Hypanis (Bug) et du Borysthénès (Dniéper), et de là suivaient les cours d'eaux qui confluent dans la Vistule et dans le Niémen, pour arriver à la Baltique. Le trajet fort long et périlleux sans doute, n'était nullement plus difficile à exécuter que celui qui aurait mené des bords de l'Ems en Italie, en admettant qu'on aurait trouvé l'ambre aux îles de Borkum et d'Austeravia (Osteroog), ce que Pline ne dit nullement.

Donc, en admettant même l'absence totale des Phéniciens des rivages Baltiques, en supposant même, sans droit quelconque, le manque de communications entre la Prusse et le Hanovre actuel, il resterait toujours, pour les Phéniciens ou toute autre nation, la communication par terre entre le Pont Euxin et le golfe Codan. Celle-ci au moins est indéniable. Nous pouvons donc, en conscience, nous joindre à ceux qui, depuis plusieurs siècles, ont prétendu que *la Prusse est le pays de l'ambre des anciens.*

Nous verrons que cette communication était depuis longtemps exploitée par l'Asie, qui n'était nullement tributaire des Phéniciens pour cet article de commerce. Les Assyriens avaient, déjà au dixième siècle avant l'ère chrétienne, des communications indirectes, par des caravanes intermédiaires, avec ces contrées lointaines, ainsi que le montre un passage d'une inscription d'un roi ninivite. L'exacte identification de ce monarque n'est pas encore certaine, car le texte se trouve sur un obélisque brisé, conservé au Musée Britannique, et de huit colonnes que contient le fragment, deux seulement sont en partie lisibles. Il se pourrait que l'auteur soit Téglathphalasar II, le roi du grand prisme ancien (1100 a. J.-Chr.) quoique cela soit bien peu probable. Nous croyons plutôt que le document émane d'Assurnasirhabal (Sardanapale III), qui régnait depuis 930 à 905 a. J.-Chr., ou peut-être d'un des princes qui le suivirent de très près. En tout cas, la manière particulière d'écrire et de formuler les idées appartient aux époques avoisinant le dixième siècle avant l'ère vulgaire.

J'ai donné, dans mon *Histoire des Empires de Chaldée et d'Assyrie,* une traduction de ce document curieux; l'un des fragments contient des récits de chasses, d'acquisitions d'animaux, de cadeaux reçus, et l'autre l'énumération de quelques œuvres d'art exécutés par le monarque. La traduction que nous avons publiée en 1865 était imparfaite, parce qu'à cette époque nous nous étions mépris sur le sens de quelques mots techniques : ces erreurs n'ont pas été corrigées par nos disciples, ce qui du reste, nous le constatons à regret, a eu lieu trop rarement. Tout au plus, ont-ils ajouté à nos erreurs des fautes nouvelles, et ont-ils changé ce qui y était bon, en version mauvaise? Voici le passage en question (*Cuneif. Insc. of Western Asia,* v. I, pl. 28, l. 13, 85).

Digitized by Google

Ina tavat ku - uṣ - ṣi hal - pi - e - su dal - pi ina ta - vat
In maribus procellosis negotiatores ejus margaritas, in maribus

ni - pi - iḫ kakkab sukunu kar - ku - ma eri i - ṣu - du.
culminantis Cynosuræ crocum cuprum piscabantur.

« Dans les mers des vents changeants ses caravanes de marchands pêchaient des » perles, dans les mers où la Tramontane est au faîte, de l'ambre jaune ».

Nous allons examiner le texte de très près, et démontrer sur tous les points, l'exactitude de notre traduction.

Avant tout, il s'agit de nous fixer sur le sujet de cette phrase. Le dernier mot est le verbe *iṣudu* יצודו, *ils péchaient,* aoriste au *pluriel* de צוד, *pécher.* Quand le roi parle de lui-même, la forme du singulier, qui, généralement, est le dernier mot de la phrase, est bien caractérisée par la consonne quiescente : ainsi nous trouvons *iduk,* « il tua » (l. 11), *iḳṣur,* « il parqua » (l. 7), *yutemmiḫ,* « il prit » (l. 15) et d'autres. Il y a donc ici un pluriel, dont le sujet se trouve dans le mot *ḥalpēsu* « ses commerçants, ses échangeurs », disons, ses *caravanes.*

Quant au mot *ḥalap* חלף, on y reconnaît aisément le même verbe qui, dans bien des modifications, s'est maintenu, avec le même sens, jusqu'à nos jours. Les assyriologues trouveront les différentes acceptions de cette racine sémitique dans tous les dictionnaires. Nous leur indiquerons que c'est de cette racine, que vient le mot arabe de *khalife,* successeur, et le mot hébreu moderne חלפון et חלפן qui veut dire encore aujourd'hui changeur et banquier, et d'où proviennent même des noms de famille, tels que Halfan, Halfon, Halphen. Les « échangeurs » du roi d'Assyrie sont ces *ḥalpē* du texte, régulièrement formés au point de vue grammatical, comme de *malik* on forme *malki* et *malkē.* Le *ē* final pourrait nous indiquer un singulier *ḥalpū,* forme spécialement assyrienne, remplaçant souvent la terminaison *on* ון de l'hébreu.

Où ces caravanes exercent-elles leurs pêcheries?

Ina tavat kuṣṣi pour pêcher les *dalpi.*

Ina tavat nipiḫ sukunu pour en retirer l'autre matière.

Dès le début de nos investigations, nous avons vu qu'il s'agissait ici du lieu, comme dans toutes les autres parties du même texte, où l'on parle des contrées de Syrie, d'autres régions encore non identifiées au point de vue géographique, et des lieux de provenances des animaux cités dans le document. Une interprétation complètement inadmissible a songé à substituer au sens « dans les mers » celui de : « dans les jours ». D'abord le temps ne fait rien à l'affaire. Secondement, jamais le sens « dans les jours » ne pourrait être exprimé de la sorte : le complément phonétique, ou plutôt la terminaison *at,* indique clairement un féminin, et *yum* « jour », est un masculin qui n'a jamais un pluriel en *t.* *Jamais* le mot cité n'a un autre pluriel que *yume* , *yumi,* jamais *yumat,* à supposer même que le sens supporterait l'idée d'une époque quelconque[2]. On ne saurait traduire : « Dans les jours des tempêtes, dans les jours du *nipiḫ* du *kakśidi* » : lesquels sont les jours des tempêtes, lesquels

1) Ou *karkima.*

2) Les textes astronomiques nous fixeraient cette époque *périlleuse* au mois de juin!

Digitized by Google

les jours du lever de l'étoile, quand le mot ne veut pas dire « se lever » ? Et puisque on ne pêche à Ninive que dans le Tigre, sans grand danger, sans grande gloire, sans espoir d'y rencontrer la baleine de Jona, le roi nous devrait toujours la désignation du théâtre de ses exploits, et qui pourtant est trop nécessaire pour être laissée dans l'ombre.

La première traduction est la seule *possible*, et il est *impossible* de traduire autrement.

On pêche dans l'eau, soit dans le fleuve, soit dans la mer. Or, les lettres elles-mêmes nous imposent cette interprétation. « Les mers » se disent : *tamat* ou *tavat*, contracté de *tiamat* ou *tiavat*. Le signe 𒀭 est *tam* et *at* exprimé phonétiquement. Entre ces deux signes se place le signe du pluriel, pour enlever tout doute sur la signification du signe 𒀭 qui a la valeur phonétique de *mer*.

Si l'on n'objectait que le signe de la pluralité entraînerait, pour le mot qui est en affecté, la valeur idéographique, on serait battu par ce texte même, où, une douzaine de fois, le même signe se trouve après des expressions *phonétiques* telles que *nimri, turaḥi, armi* et d'autres, où, en somme, il est superflu, tout comme il est ici. Dans les textes d'Assurnasirhabal, on trouve souvent cet emploi du caractère mentionné.

D'ailleurs le signe 𒀭 a lui-même la qualité *assyrienne* d'un idéogramme désignant « mer ». On trouve, au singulier, 𒀭 𒌋𒁹, ce que nous avons toujours lu *tam-ti* pour *tehamti;* mais on trouve aussi 𒀭 𒁹𒁹𒁹, avec le *di* final. On a voulu expliquer cela par *tihamdi,* ce qui est une forme complètement barbare : je crois qu'il faut y lire *siṭṭi,* le شطّ arabe. Nous voyons donc que, dans le développement qui est propre à l'écriture assyrienne dans sa période sémitique, le signe sumérien de 𒀭 a parfaitement reçu à lui seul le sens de *mer,* à cause de la valeur phonétique de *tam* que personne ne lui contestera. C'est ainsi que le signe *sar* s'emploie pour roi, ou *um* pour mère. Mais il n'en fallait pas tant, pour prouver que le sens de mer est seule admissible dans le passage qui nous occupe.

Quelles sont ces mers?

La première est nommée celle des *kuṣṣi.* Le mot est obscur. La confrontation de deux textes de Sennachérib, l'un dans l'inscription de Constantinople (W. A. I, p. I, pl. 43, 42), l'autre dans le prisme de Taylor (*ib.* 40, 75), nous pourrait amener à y voir des tempêtes. Il s'agit d'un passage dont j'ai tiré la conclusion que les mois commençaient avec le printemps, parce que, dans le dixième mois, les *kuṣṣi* et la neige empêchèrent Sennachérib de poursuivre son expédition et le forcèrent de retourner à Ninive : or, au mois de janvier, et non pas au mois de juillet, il neige en Susiane. Mais quel est ce *kuṣṣu;* est-ce la *tempête,* ou la *mousson,* ou un autre phénomène météorologique? Nous voyons aussi dans un autre passage, la sixième colonne d'Istubar (W. A. I. IV, 48), où le héros, qui probablement n'est autre que Sem, repousse par des adages les avances de la déesse Istar. Un manant avait été convoité par Istar et convié à sa maison: elle lui avait offert : *nikul* « mangeons » et le reste. Il répond par des grossièretés.

Sa akalu mádu pisāti u irrēti (phrase non traduite jusqu'ici):

quia : edere multum (facit) pedere et cacare (multum)

sa kuṣṣu elpiti kutummu

quia : procella varians flat ex thalamo.

Car : beaucoup manger fait des flatulences et de la diarrhée.

Car : Un vent changeant souffle de l'alcove.

Digitized by Google

Mais aussi sûre qu'est la traduction de la première ligne, aussi peu l'est la version de la seconde : il est possible que le mot *kuṣṣu* révèle un autre sens. Le sens peut être que de l'alcove peut souffler les vents changeants, tantôt ceux de l'amour, tantôt ceux de la haine, et cela n'est pas en désaccord avec la teneur du passage qui reproche à Istar son inconstance envers ses nombreux amants.

Les *kuṣṣi* pourront être les moussons, les ἐτησίαι des Grecs, et la *Mer des Moussons* la mer de l'Inde jusqu'à l'entrée du Golfe Persique.

On y pêchait des *dalpi*, littéralement des « gouttes », c'est-à-dire des perles. Nous rattachons *dalpi* à la racine דלף, *dégoutter, stillare.* L'enchaînement des idées n'a rien qui surprenne, le mot germanique même « Perle » indique la chute des gouttes, comme les mots français *perler*, l'allemand *perlen*, l'attestent encore. Les pêcheries de perles à Tylos (Bahrein) et Ormuz à l'entrée du Golfe Persique sont peut-être moins désignées ici que celles de l'Inde, qui arrivaient à travers la Perse. Les Assyriens avaient, comme tous les Sémites, un nom appartenant à leur famille de langues : les Grecs eurent le leur par l'intermédiaire des Perses, d'où le nom perse μαργαρήτη, *margarita.* Ce mot de la langue de Darius s'est conservé dans le persan *mervārīd;* il rappelle un perse *margaraita* [1], *excrément d'oiseau* [2].

C'est des caravanes envoyées vers le Golfe Persique et vers la côte de la Mer des Indes que le passage entend parler.

Quelle est maintenant la seconde mer, et quel est le produit qu'elle envoyait?

La désignation est bien plus claire que dans le premier cas. C'est la mer où culmine l'étoile polaire, où, en conséquence, on ne peut plus se diriger.

Le verbe est *napaḫ* נפח. J'ai à m'accuser moi-même de la confusion que mes disciples ont suivie. L'île de *Tilvun* ou Tylos, Bahrein d'aujourd'hui, est située dans la mer du *nipiḫ* du soleil, et, dans un autre passage, elle est nommée celle du levant du soleil. De là, j'ai conclu que *nipiḫ* devait être l'orient. C'était complètement erroné : quand, dans un passage, on place St. Pétersbourg à l'est de Paris, et dans un autre au nord, il ne s'ensuit pas de là que nord et est soient des synonymes. C'est pourtant ce que j'ai affirmé, jusqu'à ce qu'un ensemble de faits m'ait démontré mon erreur.

J'avais déjà été frappé, longtemps avant de m'occuper de ce passage, de voir que le verbe *napaḫ* se trouvait quelquefois, dans des endroits où le sens d'orient serait déplacé, quelque peu considérable qu'on estimât la science géographique des Assyriens. Sargon raconte que Iaman, roi d'Asdod s'enfuit vers la Libye (Miluḫḫi), et qu'il prit le chemin des Arabes du soi-disant lever du Soleil. Aller par l'Oman et Mascate à Tripoli, quand on vient de la côte de Syrie, me semble un détour trop caractérisé surtout pour quelqu'un qui s'enfuit et qui doit aller vite. C'est à tel point, que je m'étais demandé, si le verbe *napaḫ* ne signifiait pas « se coucher » [3]? Il ne me venait pas à l'idée que le sens *sud* irait bien mieux.

Teglathphalasar et Sargon parlent souvent des Arabes *nipiḫ samsi* : une reine Samsie réside là; pour désigner sa demeure on trouve (LAYARD) *mazaz samsi,* ce qui indique encore mieux le zénith du soleil. En outre, il y avait des passages, où le sens de *lever* était purement inacceptable.

1) Ce n'est pas *kuśśu* vulva.
2) Comp. le sanscrit *rētas.*
3) *Journal as.* 1871, tome II, p. 477.

Digitized by Google

Teglathphalasar Ier raconte qu'il a pris la ville de Murattas et ses alentours à un tiers d'une journée *samsi napaḫi*. Là, le soleil levant ne donne absolument pas de sens.

Murattas al dannutisunu adi sussan yume sa samsi napaḫi aksud : ce qui signifie:

« Murattas, la ville de leur puissance, et les alentours jusqu'au tiers d'une journée » du soleil solsticial, je la pris. »

Cette manière de désigner une zône autour d'une ville, par le temps de marche nécessaire, se trouve très souvent ailleurs. Le soleil reste à Ninive, au solstice, $14^3/_4$ heures environ sur l'horizon : c'est donc de cinq heures de marche que veut parler le texte (Tegl. III, 99).

Un autre passage d'Assurnasirhabal dit ceci:

II yum melam samsi napaḫi kima Ben sa nirpal elisunu asgum.

« Pendant deux journées sous la force du soleil solsticial, je me ruai sur eux comme » Ben . . . . . »

La bataille de deux jours eut lieu en plein été (Monolithe II, 106).

Dans ces deux passages, le soleil levant défie absolument le sens commun.

Dans le fragment cosmogonique de la création de la lune, il est dit:

Ina ris arḫi napaḫi lilāti.

In initio ménsis (est) culminatio noctium.

Au commencement des mois, la nuit domine, est au faîte : en effet, pendant tout le temps où le soleil est sous l'horizon, il y a nuit complète. Ce n'est pas, nous pensons, la nuit qui se lève, car c'est à partir de ce moment que les ténèbres nocturnes vont cesser.

Les idéogrammes qui expriment *napaḫ* sont *sar*, et *kur*, qui est en même temps celui de « montagne », et d'« arriver au terme » *(kasad)*; tandis que le caractère qui indique *se lever, aṣū,* אצא, est rendu par *uddu,* et jamais par *kur*. Je sais fort bien que l'Orient, ou le vent d'Est, est nommé *im-kur-ra;* mais lorsque je trouvai l'explication de ce groupe, je savais aussi que son nom assyrien est *sadū,* et que ce n'est pas le vent du soleil levant que l'idéogramme exprime, mais le vent de la montagne.

Puis, le même idéogramme *sar* qui indique *napaḫ,* exprime aussi צרח, *briller,* qui n'est pas l'hébreu זרח, *se lever,* mot non assyrien. En tout cas, le mot ne pourrait pas signifier « se lever », car on lit, dans les observations de la planète Vénus (par exemple I, 41 et passim), des phrases comme celle-ci :

yum 9 kam Airi An śe anna an ut sua sar um.

« Le 9 du mois d'Iyar Vénus reparut au soleil couchant. »

Le mot *iṣṣariḫ,* que le signe *sar* exprime, ne saurait être « se leva »; cela est absolument impossible, excepté près du cercle polaire, le jour du solstice d'hiver, mais pas même à Throndhjem. La plus grande élongation de Vénus n'étant que de 45° environ, il est *impossible* que la planète se lève au soleil couchant à la latitude de Ninive.

Ajoutons que dans une liste de synonymes (W. A. J., t. II, pl. 35, l. 9 à 11) le mot *niphu* explique les mots *saruru (garruru)* « rayon lumineux » et *suḫnu* « chaleur ».

La question de *napaḫ* est connexe à la traduction d'un autre mot que, par des raisons analogues, j'avais à tort expliqué par *ouest* tandis qu'il signifie le *nord.* C'est le mot *salam samsi.* Il est vrai que le mot *erib samsi,* qui sûrement indique « le coucher du soleil », exprime la région dans laquelle un autre texte place le *salam samsi,* quand les contrées désignées sont au nord-ouest de l'Assyrie, ou lorsque même, placées à l'ouest lointain, la

Digitized by Google

connaissance peu développée des Ninivites les reportait au nord plus qu'il ne fallait. Nous invitons les personnes qui seraient tentées de regarder nos cartes, d'examiner celles qui furent dressées, d'après Strabon et Ptolémée, bien supérieurs pourtant comme géographes aux rois de Ninive. Mais le mot *salam samsi* ne peut pas non plus signifier l'ouest dans l'esprit des rois de Ninive.

Bennirar IV (857 à 829) dit qu'il régna de la grande mer du sud *(napaḫ)* jusqu'à la grande mer du nord *(salam samsi)*, c'est-à-dire depuis le golfe Persique jusqu'au Pont Euxin. Et cela ne peut pas être la mer de l'ouest, ou la Méditerranée, parce qu'il dit en toutes lettres à un autre passage, que nous avons traduit dans l'*Expédition de Mésopotame* (t. I, p. 333) et dans l'*Histoire de Chaldée et d'Assyrie* (p. 131), qu'il régna:

« Des rives de l'Euphrate, de Syrie, de Phénicie dans son ensemble, de Tyr, de » Sidon, jusqu'à la grande mer du nord *(salmu samsi)*. »

Ici le mot *salmu samsi* ne pourra se rapporter à la Méditerranée, la mer de l'ouest, puisqu'il prend justement les bords de cette mer pour point de départ; la mer du *salam samsi* a donc été mal traduite par *grande mer du couchant*.

Comme *napaḫ samsi* est la culmination du soleil, *salam samsi* est « l'achèvement, le repos complet » de l'astre, l'endroit le plus bas, où, à minuit, le soleil se repose et à partir duquel il recommence son mouvement ascendant.

Ajoutons que la racine *napaḫ* se retrouve en arabe avec cette même acception: نفح, et à la 8e forme انتفح, se disent du soleil quand il approche du méridien, et l'infinitif انتفاخ indique précisement la même chose que notre mot *nipiḫ* ou *napaḫ*. Car, lorsque le soleil est près du méridien, il varie peu dans sa hauteur azimuthale et ne change presque plus, comme les sinus des arcs rapprochés de 90°.

Fixons donc les quatre expressions:

Ṣit samsi, l'est.

Erib samsi, l'ouest.

Napaḫ ou *nipiḫ samsi*, le sud.

Salam samsi, le nord.

Quand Sargon parle des pays d'Ambanda et d'Agazi, des Mèdes du *napaḫ* du soleil, ce sont les Mèdes rapprochés du Tropique, de la Cambadène, située non loin du Beloudjistan d'aujourd'hui : mais il ne parlait pas des Mèdes du levant du soleil, car toute la Médie est située à l'est de l'Assyrie.

Comme nous l'avons dit, l'idée « se lever », n'est jamais exprimée par le monogramme ⚹, mais par *uddu* pour le soleil et la lune, et par le mot très correct de *namar* au niphal « être visible » pour le lever héliaque des étoiles. Ainsi le mois d'Ab est qualifié du mois *nanmurti Mul-Ban*, « de la levée du Sirius », et au mois de Nisan se « voit » l'étoile *Dilgan*. L'idéogramme ⚹ veut dire culminer, et culminer à minuit, quand une époque de l'année est citée pour ce phénomène : on pourrait encore conclure cela de différents passages des textes assyriens.

D'ailleurs, le document qui nous occupe, se refuse à l'interprétation erronée du mot *nipiḫ*, et c'est ce que, au surplus, nous montrerons.

Quelles pouvaient être les étoiles fixes, visibles dans les terres australes et cachées aux Assyriens, qui auraient prêté, aux mers sur lesquelles elles se levaient, une désignation

Digitized by Google

spéciale ? Les Arabes pouvaient parler des mers où se lève le Sindbad, le α Crucis, la grande étoile de la croix du sud : nous avons également la faculté d'appeler mers tropicales l'Océan où se lèvent le Centaure et la Croix australe ou d'autres constellations avoisinant le pôle antarctique. Mais la latitude de Ninive, et l'époque du milieu du 10e siècle avant l'ère chrétienne, excluent toutes ces étoiles qui, justement, étaient visibles à Ninive, à Babylone, et à plus forte raison, aussi dans les mers de l'Inde et de l'Arabie. L'étoile brillante du Scorpion, Antarès, le *Fom-al-haut,* le Poisson austral ne se coucheront jamais sous l'horizon de Ninive: Sirius et Canope, qui diffèrent peu en longitude, étaient visibles, tout comme aujourd'hui. Pour les trois étoiles de première grandeur, qui, seules, peuvent entrer en compte, nous trouvons, en 950 a. J.-Chr.

Pour α Centauri : 45° déclinaison australe,
175° ascension droite.
Pour α Crucis : 46° déclinaison australe,
153° ascension droite.
Pour α Éridani : 74° déclinaison australe,
8° ascension droite.

Donc, le Centaure, que les anciens Romains connaissaient encore, se levait alors même pour le midi de France; Marseille voyait la Croix du sud. Seule, l'étoile la plus rapprochée, après Canope, du pôle de l'écliptique, n'était visible qu'à partir du 16e degré de latitude boréale, c'est-à-dire dans l'extrême sud de l'Arabie, et dans l'Inde bien au sud de Bombay. Mais aussi cette étoile ne joue pas un rôle tellement eminent parmi les astres, qu'on puisse la supposer employée pour désigner une mer lointaine. D'ailleurs, en aucun cas, l'étoile citée dans le texte du prince assyrien, *Mul-kak śi-di,* ne saurait être assimilée à la *dernière du fleuve* (ἔσχατος ποτάμου, اخرالنهر, Acharnar des Arabes). Car l'étoile citée dans le document *est visible* à Ninive, et appartient à celles qui sont les plus connues. Les textes magiques la mentionnent avec *Mul-Ban,* le Sirius, et le Pasteur du troupeau du ciel, Regulus (α *Leonis*).

S'il y a, en outre, un astre dont l'identification est certaine, c'est bien celui-là. Les quatre lettres qui le composent ont le sens : « Étoile qui donne la direction. » *Kak* indique *banu,* faire, et *śidi* est le mot bien connu pour « fixer », comme je l'ai écrit, il y a vingt ans. D'ailleurs, le vent de nord se dit « vent de la direction », et le nord est le côté d'après lequel on s'oriente.

Cette étoile se prononce *sukunu,* le fixateur, et est l'étoile polaire, α *Ursæ minoris,* la Cynosura des Poètes anciens. L'Ourse a toujours indiqué la direction aux navigateurs: le mot géographique *arctique* rappelle encore cette gratitude des anciens explorateurs qui devaient à la constellation de l'Ourse de ne pas s'aventurer sans guide aucun [1]. Et c'est la Tramontane des navigateurs de la Méditerranée, non pas la grande étoile du Chariot ou des Septentrions que les Assyriens désignaient. Les anciens auteurs, Aratus, Manilius, Ovide, nous disent, que l'α Ursæ majoris, Helicé, servait aux Grecs, tandis que l'étoile de la petite Ourse, Cynosura, était employée comme étoile dirigeante par les Phéniciens. Ovide dit dans les Fastes (III, 107):

1) Les Arabes du désert, selon les anciens, se dirigeaient aussi d'après les étoiles.

Digitized by Google

Esse duas Arctos, quarum Cynosura petatur
Sidoniis, Helicen Graia carina notet.

Et dans les Tristes (IV, 3, 1):

Magna minorque feræ quarum regit altera Graias,
Altera Sidonias, utraque sicca, rates.

Une liste, en caractères cunéiformes, nomme, parmi les étoiles consacrées à la Phénicie, celle qui nous occupe.

L'étoile que nous nommons aujourd'hui Polaire, a maintenant une déclinaison boréale de 88° 49′, avec une ascension droite de 18° 11′; elle s'approchera du pôle pendant trois siècles environ. Mais à l'époque du roi assyrien, elle était encore loin du colure d'été qui aujourd'hui passe assez près d'elle, et sa latitude de 66°, très rapprochée du cercle dans lequel se meuvent autour du pôle écliptique le pôle céleste, n'empêchait pas qu'alors elle était éloignée du pôle de l'époque environ de 17° : elle avait une déclinaison de 73°. La grande Ourse, dont la grande étoile a aujourd'hui une déclinaison de 62° 23′, avait alors une position plus polaire de 12°, et pouvait à titre égal, rendre des services à la navigation : elle était même un peu plus rapprochée, que ne l'était la Polaire, du pôle qui se trouvait dans la queue du Dragon. Cette circonstance explique pourquoi les Grecs ont accepté pour étoile d'orientation la grande Ourse, et non l'autre astre qu'ils connaissaient assez bien, et qui a l'avantage de s'isoler de ses voisines par sa grandeur. Aujourd'hui, le terme d'Ovide, *utraque sicca*, ne serait plus exact : car l'Helicé se couche à une latitude de 37° 37′, à celle de Catane et de Sparte.

J'avais pensé, un instant, que les mers en question pourraient bien être celles où la Tramontane se couche, et je m'étais demandé, si le verbe נפח ne signifiait pas « se coucher » : ce serait les mers de l'Inde. Mais si un même pays eut à la rigueur être, en même temps, au midi et à l'est, il ne saurait être, à la fois, à l'Orient et à l'Occident.

Le sens est donc prouvé, autant qu'une question assyriologique peut l'être : et toutes celles, que l'on croit quelquefois résolues, ne le sont pas au même degré. Le membre de phrase a le sens :

« Dans les mers, où la Tramontane culmine (c'est-à-dire, est près du zénith). »

A Ninive, à une latitude de 36° 19′, et à une hauteur polaire égale, le *Sukuṇ*, pour employer le terme assyrien, pouvait descendre jusqu'à 19° au-dessus de l'horizon, et remonter à 53°. L'esprit du roi était frappé de la description d'une mer, où le guide céleste était près du zénith, et où, conséquemment, *on ne pouvait plus se diriger*. C'est là l'interprétation naturelle, et nous disons même la seule : car le fait qu'une étoile ordinaire était au zénith dans un pays quelconque ne pouvait pas l'étonner.

Il s'ensuit de là qu'il s'agit d'une mer très septentrionale, et il n'y a, parmi celles qui rentrent dans le cercle des connaissances géographiques d'alors, qu'une seule, à laquelle on puisse appliquer cette qualification : la Baltique, et la partie de cette mer, située contre les régions de la Prusse et de la Courlande qu'on appelle le Samland. Ces côtes sont à une latitude de 56° nord. A l'époque dont nous parlons, le α de la petite Ourse pouvait s'élever jusqu'à 17° du zénith dans les parages sarmates : il pouvait donc par là être difficile de trouver la direction. Les marchants exagéraient aussi les phénomènes : ainsi Pythéas, regardé comme menteur par Strabon et Lucien, rapportait que le soleil ne se couchait pas aux

Digitized by Google

Orcades, à l'ultima Thulé, ce qui n'est pas exact, et les longues journées d'été de l'Agricola de Tacite sont empreintes de la même exagération des faits.

La matière qu'on retirait de cette mer lointaine est caractérisée dans le texte par une circonlocution qui, quoi qu'on fasse, ne nous permet pas de voir autre chose que le *succin*, l'*ambre jaune*. Les signes peuvent se lire : *sa kima ēru*, ou *sa kuma eru*. Il est clair et incontestable que ce groupe forme l'accusatif régi par *iṣudu*, « ils pêchaient ». Autrefois, je traduisis en doutant : « dos d'airain », en pensant à l'hébreu שכם, et j'assimilai cette chose à un requin. Mais le mot est au singulier, et ce n'est pas pour un animal seul qu'on vante une expédition lointaine. De plus, la chose *est un objet inanimé* rappelant le cuivre et qu'on ne peut désigner que par le singulier. En même temps, cela doit être un objet qu'on pêche. Le mot צוד s'emploie de choses inanimées non pas seulement d'êtres vivants qu'on chasse ou qu'on pêche, et sous ce terme on embrasse tout ce qu'on retire de l'eau : de même le mot hébreu צדה ne s'emploie pas seulement de nourriture animale, gagnée par la chasse ou la pêche, mais pour toute substance alimentaire (Comp. *Gen.* 42, 25. *Jos.* 1, 11).

Or, les caractères cunéiformes, composant le mot régime, s'appliquent bien à l'ambre. *Sakuma* se lit *karkuma eru* « le safran d'airain ». Il est vrai que la lettre désignant *ku* est bien semblable aux *ku* de l'autre colonne , mais dans la première nous trouvons plusieurs fois pour ce signe la forme et la lettre ressemble en effet aux caractères exprimant la syllabe de *ki*[1]. Mais le mot *karkima* n'est pas plus surprenant, les changements en ce sens abondent dans les langues sémitiques. L'hébreu, lu *karkōm* par les massorètes ainsi que l'arabe كركم *karkum*, ne prouveraient pas l'inadmissibilité d'un assyrien *karkim*. Le mot latin *curcuma* a un *u*; mais la ponctuation admise des Targums כרכמא *(kurkema)* admet les deux formes[2]. La forme hébraïque des Massorètes dans le seul passage où se trouve le mot כרכם met un cholem (*Cant.* 4, 14) : mais cette ponctuation ne prouverait pas plus contre la forme assyrienne que les noms de Sargon, Assarhaddon, Ahasveros, qui répondent à des formes assyriennes *Sarkin, Assur-akh-iddin, Hisiarsi* et autres. Mais l'hébreu postérieur connaît aussi un dénominatif du mot כרכם, avec de sens de *jaunir, pâlir* : ונתכרכמו פניה et son visage pâlit, Ber. rabba 20.

Le second signe est le signe qui se prononce ordinairement *ēru*, et signifie « cuivre », non bronze, *śiparru*. Dans l'hymne au feu, j'ai indiqué le sens d'un vers, lequel a été accepté par tous ceux qui m'ont suivi :

ēri u anaki muballilsunu atta
cuprum et plumbum confundis ea tu.
« Le cuivre et le plomb, tu les mêles ensemble. »

Il s'agit donc du cuivre sans mélange, du métal qui a la couleur *sui generis* que l'on connaît, et non du bronze. Il se peut encore que le signe en question ait eu une signification qui nous échappe : la valeur d'*ēru* peut avoir attribué à ce caractère une acception en rapport avec l'arabe غرا qui veut dire « agglutiner, attirer ». La force attractive de l'ambre l'a fait rechercher dès l'antiquité, et c'est là ce qui toujours a constitué sa réputation qui a perpétué et illustré chez nous son nom dans le mot *d'électricité*.

1) J'ai confronté les formes sur l'original au Musée britannique.
2) Nous ne parlerons pas d'un autre mot כרכם qui veut dire *airain, acier*, peut-être le grec χάλκωμα.

Digitized by Google

D'ailleurs le passage des syllabaires (R. II, 39) qui cite la valeur d'*ēru* donnée au cuivre [1], applique la même valeur d'*erū* à un minéral appelé *tak ḫar ḫar*. Or, [illegible] a la valeur de חבל lier, astreindre, tirer (d'où *ḫubullu* ce qui lie, le gage) de sorte que le mot *ēru* peut signifier « la pierre attractive ». Qu'on ne m'objecte pas que le même signe [illegible] signifie aussi une pierre nommée *semir*, qui est la *smyris* des Grecs, le שמיר hébreu (dans lequel quelques-uns ont voulu voir le diamant), probablement l'émeri, ou une sorte de verre. Le même signe exprime aussi l'idée de collier et de bracelet. Tout cela ne prouverait pas précisement contre ce que j'avance, que le mot *ēru* cuivre, peut à lui seul avoir eu la signification de l'ambre jaune.

Si quelqu'un doutait de la possibilité d'une pareille application du même terme en double, je lui opposerais de suite le mot grec ἤλεκτρον, qui d'abord désigne le mélange d'or et d'argent, surtout employé en Lydie, et qui certainement en est la signification la plus antique. Les nations de l'Ionie et de la Grèce connaissaient assurément le mélange d'or et d'argent avant le succin : le mot pourrait être hellénique, à moins qu'il ne soit méonien ou lydien. Mais quoi qu'il en soit, le même terme d'ἤλεκτρον sert pour désigner deux matières qui n'ont absolument rien de commun, et déjà Homère en connaît les deux acceptions. Dans Hésiode (*Bouclier*, l. 142), il sera difficile d'entendre l'ambre, et il faudrait penser à l'électrum métallique. Plus tard, le sens du succin a empiété de beaucoup sur l'autre ; quand Hippocrate (*Épidem.* IV, 38) parle des déjections à la couleur *d'électrum* (κοιλίης ταραχὴ ἠλεκτρώδης), il s'agit du succin, aussi bien que dans le Timée, où Platon, mentionne la merveilleuse qualité du minéral (c. 37 τὰ θαυμαζόμενα ἠλέκτρων περὶ τῆς ἕλξεως καὶ τῶν Ἡρακλείων λίθων). Par contre, le passage de l'Antigone de Sophocle où il est question l'électrum de Sardes, indique clairement que le poète entend parler de la composition métallique.

D'ailleurs, l'ambre jaune a eu rarement un nom à lui dans l'antiquité. Le mot de *glæsum* par lequel, selon Pline et Tacite, les Germains désignaient cette substance, semble indiquer le verre, *glas* en allemand [2]. Nous ne savons pas les noms aryens : les termes sanscrits *tṛṇamaṇi* « joyau de paille », *tṛṇagrāhin* « attirant la paille » doivent leur origine à la qualité spéciale de l'ambre, celui de *çukapūti* ne désigne peut-être pas cette substance. L'arabe n'a pas un terme propre, les mots كهرب *kahreb*, كهربا *kahrebā* sont persans, et signifient « attirant la paille ». BUTTMANN a voulu voir dans le mot grec également la trace du mot ἕλξις, attraction, dont parle Platon ; à tort, à ce que nous croyons. Le mot *ambre*, arabe عنبر, ne s'emploie dans cette langue que de l'ambre gris, au moins généralement : je ne crois pas qu'on dise عنبر اصفر ; quelquefois عنبر القدر, ambre de la force. Mais le mot عنبر désigne aussi le safran, certainement à cause de l'odeur un peu semblable, comme celle du succin brûlé rappelle également les feuilles du crocus consumées par le feu.

Nous ne connaissons pas sûrement le terme phénicien, à moins que ce ne soit le חשמל, *hasmal* d'Ezéchiel. Les rabbins, en coupant le mot, l'expliquent par un métal : mais

1) [illegible], ce que M. SAYCE dans sa grammaire ne semble pas avoir vu, est le signe de cuivre avec le [illegible] inscrit, « matière cuivrée ».

2) Le mot allemand *Bernstein* vient de *Brennstein*, ce qui en ancien norwégien veut dire *souffre*, *brennisteinn*. De ce terme allemand vient le suédois *bernsten* et le polonais *borsztyn*. Un autre mot germanique est *agstein* ou *agtstein*, « pierre d'*agate* ». Le vrai mot scandinave est *raf*, en danois *rav*, qu'on a comparé au pays de *Raunonia*, cité à cette occasion par Pline : c'est un mot original, comme le lithuanien *gantaras*, russe *yantar*.

Digitized by Google

l'autorité des Septante est là pour attester que, dans l'antiquité, d'aucuns y voyaient le succin. Ce qui milite en faveur de cette opinion, c'est l'égyptien *asem*, et le grec ἄσημον qui ordinairement est traduit par argent, et qu'on veut aussi expliquer par l'ambre jaune [1]. La substance devait avoir un nom, et si les Septante retrouvaient le succin dans le texte du prophète, c'est parceque l'interprétation était agréée par le public auquel ils s'adressaient. Nous sommes donc convaincu que le terme hébreu en question désigne l'ambre, sans préjudice de l'autre acception, qui, comme en grec, s'étendait sur le produit lydien [2].

Il n'y a donc rien d'extraordinaire dans l'hypothèse que le mot *ēru* « cuivre » désigne à lui seul l'ambre, à cause de l'aspect de l'ambre brut qui y ressemble assez : le « safran de cuivre » exprimerait mieux encore cette même idée.

En somme, c'est un produit minéral, rappelant le cuivre par la couleur, trouvé dans les mers de la Polaire culminante, et apporté en Assyrie par des caravanes [3]. *Cela ne peut être que l'ambre jaune.*

Nous traduisons donc, et nous maintiendrons notre traduction contre toute opposition :

« Dans les mers des moussons ses commerçants pêchaient les perles, dans les mers » où la Cynosure est au faîte du ciel (où l'on ne peut plus se diriger), l'ambre jaune. »

Le texte de l'ancien roi de Ninive est d'une grande importance pour l'histoire de la civilisation. Nous n'avons pas à insister sur ce point. Déjà dans les temps relativement reculés, où ce texte fut gravé, d'anciennes relations commerciales existaient entre le nord de l'Europe et l'Asie occidentale. Rien ne nous autorise à admettre que ces rapports ne remontaient pas à une époque bien plus antique. Souvenons-nous que le temps où le monarque trônait à Ninive, est bien plus rapproché de notre époque, qu'il n'était de celle des Pyramides, et que la civilisation de la quatrième dynastie indique déjà un haut développement de l'esprit humain. Des esprits étroits sont souvent portés à rajeunir l'humanité et la manifestation de l'esprit des hommes; ils ne veulent admettre qu'un développement peu ancien des facultés humaines, et rejettent comme fable ou comme superstition, tout ce qui tend à en établir la vénérable antiquité. La science moderne a déjà rectifié bien des erreurs sur ce point; elle continuera sa tâche à l'avenir; ces pages ont eu pour objet, de contribuer à cette besogne pour une faible part, en confirmant des idées émises déjà par des esprits supérieurs qui nous ont précédés.

J. OPPERT.

---

1) Voir la dessus, DE LAGARDE dans les *Göttinger Nachrichten*, 1879.

2) Dans les mots lydiens, les formes en λος, abondent, *Pactolos*, Kandaules, ce qu'Hipponax expliquait par « étouffeur de petits chiens », Tmolos et d'autres. En hébreu nous avons נבעל, קרסל, ברזל, אשכל et d'autres, qui parlent pour l'existence de mots formés par l'adjonction d'un *l*.

3) Mon jeune ami de Munich, M. HOMMEL, dont l'esprit pratique a compris le fond de la vraie question, y voit également l'ambre jaune. Seulement, il m'a proposé de lire *sa kima ēru* « ce qui est comme » le cuivre ». Cela pourrait être : mais la désignation paraîtra un peu vague.

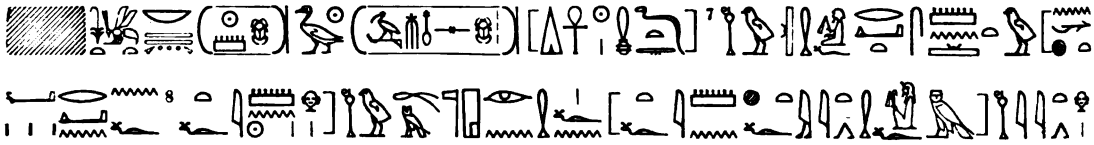
Digitized by Google

LE RÉCIT DE LA CAMPAGNE CONTRE MAGEDDO SOUS THOUTMÔS III.

Par

G. MASPERO.

Les débris d'annales où Thoutmôs III raconte sa première campagne en Syrie et la victoire qu'il remporta sous les murs de Mageddo, ont été analysés dans les *Notices Manuscrites* de CHAMPOLLION, T. II, p. 154 à 158, publiés par LEPSIUS dans les *Denkmäler* III, pl. 31 b à 32, étudiés une première fois par BIRCH dans ses *Annals of Thotmes III*[1], commentés et résumés par E. DE ROUGÉ dans la *Notice sur quelques fragments sur l'inscription de Karnak*[2], et dans l'*Étude sur divers monuments du règne de Thoutmès III*[3], enfin traduits complètement par BRUGSCH dans son *Histoire d'Égypte*[4]. J'ai essayé de reconstituer, en son ensemble, l'inscription à laquelle ils appartiennent et de la traduire plus minutieusement qu'on ne me semble avoir fait jusqu'à présent. Laissant de côté quelques lignes de discours divin où Ammon-Râ adressait la parole à son fils Thoutmôs, le texte se compose de cent six lignes ou débris de lignes plus ou moins mutilés. Ce sont d'abord soixante sept lignes assez courtes, gravées au bas d'une paroi des salles R, S, du plan de MARIETTE[5]. Puis le texte s'interrompt; quelques lignes ont disparu, trois ou quatre, selon BRUGSCH[6]. Vient un second fragment formé de onze lignes fort courtes et de vingt huit lignes qui occupaient primitivement toute la hauteur de la paroi, mais dont la plupart ont perdu un tiers et plus de leur longueur.



« Le roi d'Égypte Thoutmôs III, [vivant, comme Râ, à jamais!] Sa Majesté a ordonné » qu'on plaçât [les victoires que lui a accordées son père Ammon-Râ, en forme d']inscription » dans le temple que Sa Majesté a fait à [son père Ammon, lorsqu'alla sa Majesté en

1) *The Annals of Thotmes the Third, as derived from the Hieroglyphical Inscriptions,* communicated to the Society of Antiquaries by SAMUEL BIRCH, — London, Nichols & Sons, 1853 in-4°, 53 p. (From the *Archæologia,* Vol. XXXV, p. 116 à 166).

2) Extrait de la *Revue Archéologique,* 1860, T. II.

3) Extrait de la *Revue Archéologique,* 1861, T. I.

4) *Geschichte Aegyptens,* p. 294 à 305; édit. Angl., T. I, p. 320 à 327.

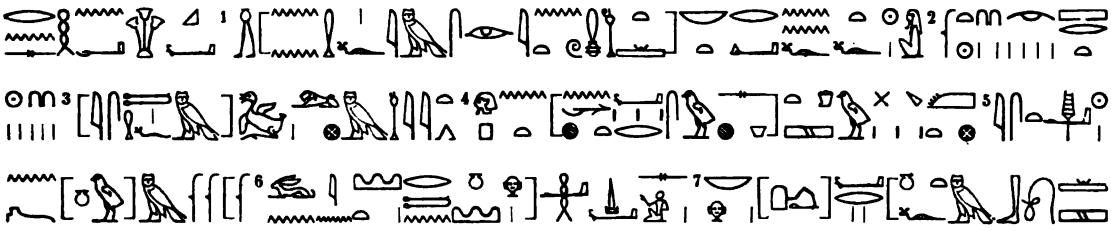
5) MARIETTE, *Karnak,* pl. 5; *Texte,* p. 32.

6) *Geschichte Aegyptens,* p. 299, note 1.

7) La première ligne renferme les débris de la bannière et du protocole: j'ai pensé qu'il était inutile de la reproduire.

8) Le double 𓈖 se retrouve dans le duplicata de LEPSIUS, *Auswahl,* pl. XII, l. 2 hor. La réduplication de 𓈖 du passé ou de 𓈖 préposition introduisant le régime indirect paraît avoir été régulière à cette époque, surtout devant les pronoms de la troisième personne (LEPSIUS, *Denkm.* III, 33 *b*, l. 2, 5, 9, 10, 11; pl. 81 *e* etc. MARIETTE, *Karnak,* pl. 36, l. 29). Conf. *Recueil,* T. I, p. 50.

Digitized by Google



» expédition au nom de ce temple,] ainsi que le butin que Sa [Majesté y a] rapporté; fait en » conformité avec] tout [ordre] que lui avait donné son père Râ.

« L'an XXII, le quatrième mois de *Pirit*, le 25, [voici que Sa Majesté se trouva à] » T'or, en sa première campagne [victorieuse pour élargir] les frontières de l'Égypte. Or, » pendant la durée de ces an[nées là, le pays des Routennou avait été en] discorde, chacun » [se battait] contre [son] voisin [grand ou petit, jusqu'à ce que] se fussent produits d'autres

---

1) Le duplicata de LEPSIUS, *Auswahl*, pl. XII, l. 2 hor., donne au pluriel « les prises ».

2) Le même titre se retrouve, mutilé, en tête des *Annales* (Young, *Hieroglyphics*, pl. XLI; LEPSIUS, *Auswahl*, pl. XII, l. 2 hor.) : . Ces deux morceaux se complètent en partie l'un par l'autre, avec cette différence que, dans les *Annales*, la mention du *Récit* est remplacée par « sur une muraille de pierre », et que le temple est dit avoir été restauré . BRUGSCH, qui n'a pas remarqué cette identité, restitue différemment. « Aufgestellt ist darin das Verzeichniss » der Städte, welche er erobert hatte auf seinem Zuge nach ihrem Namen, mit Hinzufügung der Beute, » welche weggeführt hatte der König aus allen Ländern, welche ihm überliefert hat sein Vater, der » Sonnengott Râ » (p. 295). De toute manière, qui suit ne peut pas être un pronom se rapportant à un nom pluriel (Städte) : il se rapporte à . La restitution etc., est empruntée à un autre passage d'un monument de Thoutmôs III (BRUGSCH, *Recueil de Monuments*, T. L, pl. XLIII, l. 2).

3) Le jour du mois, qui manque dans LEPSIUS, est donné dans CHAMPOLLION, *Notices manuscrites*, T. II, p. 154, 1.

4) La restitution d'après le passage du poème de Pentaour : (*Papyrus Raifé*, l. 1, *Recueil*, T. I, pl. I; DE ROUGÉ, *Inscriptions*, pl. CCXXXIII, l. 11).

5) Restitué d'après la formule qui revient quelques phrases plus bas.

6) Le texte de LEPSIUS porte c'est-à-dire la tête de deux , ce qui suppose l'orthographe pour le pluriel du mot .

7) Le est assez rare : je n'en connais que les variantes de BRUGSCH (*Dict.* p. 936) et (MARIETTE, *Dendérah*, T. I, pl. 16, *a*, 4). La variante de BRUGSCH appartient à une inscription de Siout, que MARIETTE a publiée depuis, et dont le texte n'est pas très certainement établi: (sic) (MARIETTE, *Mon. Divers*, pl. 69, *a*, l. 28 à 29). On voit que BRUGSCH donne et . Je pense que sa leçon est préférable à celle de MARIETTE, mais qu'en revanche, il faut lire avec MARIETTE : quant à , le parallélisme avec le membre de phrase suivant semblerait exiger , mais cette restitution n'est pas certaine. BRUGSCH (*Dict.*, p. 936) rapproche le mot de ϩⲱⲟⲩⲧ, *offendere, cadere* ou de ϩⲱⲧⲉ, *T. terere, atterere*, mais ne traduit pas la phrase. PIERRET (*Glossaire*, p. 345, 346) ajoute au passage cité par BRUGSCH le passage des *Denkm.* qui nous occupe, et auquel

Digitized by Google

» temps [pour] les gens qui étaient là dans la ville de Sharouhana, à partir de la ville de Ierza, » jusqu'aux régions lointaines de la terre qui en vinrent à se révolter contre Sa Majesté.

« L'an XXIII, le premier mois de *Shômou*, le 3, jour de la *fête des diadèmes royaux*: » à la ville que possédait le roi, Gaza, [fête].

---

le renvoyait BIRCH (*Dictionary of Hieroglyphics*, p. 385), mais il n'admet pas le sens de BIRCH, *to compel*, et déclare, comme BRUGSCH, que le sens du mot reste indéterminé. Les rapprochements proposés par BRUGSCH ne me paraissent être soutenables ni l'un ni l'autre : ϩⲓⲱⲟⲩⲧ est la forme avec ⲟⲩⲧ final de ou de , ϩⲱⲧⲉ répond à . L'exemple de *Dendérah* , nous donne le mot en parallélisme avec . En résumé, sans qu'il soit possible de déterminer le sens certain du mot, la valeur *bouleverser, mettre en désordre* paraît s'appliquer dans tous les passages connus : « [Au temps du » prince de Siout], on ne saisit pas l'enfant à côté de sa mère, l'humble à côté de sa femme; on ne *boule-* » *verse* pas les biens de qui aime (?)..., on n'envahit pas sa maison »; « la langue est emportée (litt. : « en » émission violente »), les paroles font le désordre (litt. : « en faisant désordre ») »; et ici : « [Ce pays de » Routen avait été] *bouleversé*, tout individu [se battait] avec [son] voisin. »

1) Le texte de LEPSIUS donne etc. : où je crois qu'on doit reconnaître les débris de et de .

2) BRUGSCH traduit comme s'il fallait lire : le mouvement général du morceau me paraît exiger qu'on lise *passer à la défection, se révolter.*

3) BRUGSCH restitue d'une manière fort différente : « Nun war die Zeitdauer derselben (des expéditions » victorieuses du roi) × + 2 [Jahre. Die fremden Könige hatten gesät Zwietracht. Jedermann war im... » ..... gegen ..... Die [Stämme] welche daselbst sassen in der Stadt Sheruhana, sie machten den » Anfang mit Irza und fanden ihr Ende an den äussersten der Erde, ausgenommen die, welche sich auf- » gelehnt hatten gegen den König. » Ma restitution est fondée toute entière sur ce fait que la plupart des récits de grande campagne, surtout quand il s'agit de la première campagne d'un roi guerrier qui succède à un roi pacifique, ou d'un prince dont les victoires réparent quelque défaite de ses prédécesseurs, commencent par une sorte de formule générale où l'on expose l'état de désordre du pays qu'on va envahir et soumettre. Ainsi la grande campagne de Sêti Ier contre les Bédouins débute par

(CHAMPOLLION, *Notices*, T. II, p. 93). « L'an I de Sêti Ier, on vint dire à Sa Majesté : Les vils Shôsou ont tramé la révolte, et » leurs chefs de tribus, assemblés en un seul lieu, qui se tiennent aux pays de Khar, ont été frappés d'aveugle- » ment et d'esprit de violence (litt. : « ils reçoivent le prestige magique et la violence »), et chacun d'eux » égorge son voisin; [mais] nous (ceux qui sont venus apporter cette nouvelle) ne méconnaissons point les » lois du palais. » Le cœur de Sa Majesté en fut réjoui. » De même pour le récit de l'invasion des peuples de la mer sous Ménephtah (MARIETTE, *Karnak*, pl. 52, l. 7 sqq.), et pour l'histoire de la délivrance de l'Égypte par Ramsés III. (*Le Grand Papyrus Harris*, p. 75, l. 2 à 7.) Ce dernier texte renferme même quelques-unes des expressions qu'on reconnaît dans les débris de l'histoire de Thoutmôs III : etc. La mention de la ville de Sharouhana renferme sans doute une allusion à la conquête de la côte syrienne autour de Gaza, et de la plaine qui va jusqu'au Carmel, par les prédécesseurs de Thoutmôs III : cette conquête leur valut la paix qu'ils ne trouvaient pas sous l'autorité des princes indigènes.

4) La copie de CHAMPOLLION ne donne ici que la place d'un | manquant, ce qui force à rétablir | |.

Digitized by Google

« [L'an XXIII,] le premier mois de *Shômou*, le 5, départ de cet endroit en force, [en » victoire,] en puissance, en bon droit, pour abattre ce vil terrassé, et pour élargir les frontières » de l'Égypte, selon l'ordre de son père [Ammon-Râ . . . . . .].

« L'an XXIII, le premier mois de *Shômou*, le 6, à la ville de Jouhmou. [Sa Majesté] » ordonna un conseil (de guerre) avec ses soldats vaillants, disant : « Ce terrassé de Qodshou, » vient d'entrer dans la ville de Magiddi, et il [y] est en ce moment. Il a rassemblé les » chefs de [toutes] les régions [qui étaient] sous la suzeraineté de l'Égypte et jusqu'au pays » de Nahrina, à savoir, [les Shôsou?], le Kharou, les Qodou, [tous] leurs chevaux et leurs » guerriers, car il a dit » : Je me tiendrai pour [me battre contre Sa Majesté] à Magiddi. » « Dites-moi [donc le chemin que je dois prendre pour y aller.»] Ils dirent en face de Sa » Majesté : « Pourquoi irions [nous sur] ce [che]min qui va toujours en se rétrécissant, quand

1) Entre la date et le signe la lacune n'offre qu'un espace assez mince. La mention de la fête m'engage à rétablir la formule : on pourrait cependant restituer telle autre formule répondant à la même idée.

2) La restitution n'est pas certaine.

3) On pourrait supposer une restitution un peu différente.

4) sert à introduire d'une manière emphatique soit le sujet ou le régime d'un verbe, soit un membre de phrase : ici, il équivaut à peu près, comme valeur réelle, à : « — de notre typographie.

5) La restitution est faite d'après un passage du *Papyrus de Berlin* n° I, l. 25 à 26 : « . Je demandai *mon chemin* [pour aller] là ». (Conf. *Mélanges d'Archéologie*, T. III, p. 71, note 4.) La restauration peut à volonté rétablir ou supprimer le pronom , l'ensemble ne tenant pas plus de place que , si on place les trois signes sur une même ligne.

6) BIRCH (p. 6, l. 27) avait laissé la place du mot en blanc dans sa traduction. M. DE ROUGÉ (*Étude sur divers monuments du règne de Thotmès III*, p. 37) a le premier reconnu qu'il était, dans notre texte, question d'un chemin passant par des défilés, et M. BRUGSCH a traduit : « . . . . auf jener Strasse, welche geleitet zu den *Engpässen.* » Le sens *étroit*, *étroitesse* de la racine est surabondamment prouvé par le passage du *Papyrus Butler* qu'a cité GOODWIN, et où il s'agit d'une maison située sur le bas-côté

Digitized by Google

» on [vient pour] dire : « L'ennemi est là qui se tient pour [défendre] contre une multitude, » [le chem]in ». Ne faut-il pas que cheval y marche après [cheval, et] homme après homme? » [et alors,] est-ce que notre avant-garde pourra livrer bataille, tandis que les gens de l'arrière-» garde seront encore à Aālouna, qui ne combattront point? Or, il reste [deux che]mins: » un chemin, voici qu'il nous [mettra sur la grande route à l'Ouest de] Taānaka, l'autre [voici » qu']il [nous mettra sur] la grande route au nord de T'ifti, et nous déboucherons au nord de

---

« d'un chemin qui était *étroit*, pas large ». D'autre part la locution ..... signifie d'ordinaire non pas *conduire à un endroit* ...., mais *se rendre à un endroit* .... : un monument « va à la ruine », mais ne « *conduit pas* à la ruine ». Nous avons vu plus haut des peuples qui « passent à la révolte contre sa Majesté »: ici, le chemin qui « *va* à l'étroitesse » est un chemin qui va en se rétrécissant de plus en plus et finit par former un défilé.

1) La restitution est incertaine : je pense que le mot déterminé par était et qu'il y avait un verbe entre et , qui était introduit par la préposition . Le sens est évidemment que le chemin passe par des positions où peu d'hommes déterminés peuvent tenir tête à des forces supérieures : il faut que les chevaux et les hommes passent un à un.

2) BRUGSCH : « Werden denn nicht [die Feinde sich aufstellen, um] dort zu kämpfen, während » [das Kriegsvolk] still steht? Eine breite Strasse geht von 'Aluna aus, sie bietet ihnen keine Gelegenheit » zum Angriff dar, und in Betreff [des Weges aus] einer breiten Strasse ist sie der einzige Weg. Nimm » sie in Rücksicht. [Lass uns gehen auf derselben, wir werden hervor] kommen [bei] Ta-'anaka (Thaanach). » Les débris de texte ne se prêtent pas à la traduction : « [die Feinde sich auf-» stellen, um] dort zu kämpfen »; ils renferment, non pas la conjonction *dort*, mais une locution, fréquente à la troisième personne du pluriel dans les *Annales*, est qui est ici à la première personne (Conf. *Zeitschrift*, 1877, p. 34, *Varia* par A. ERMAN : le mot , que M. BRUGSCH avait extrait de cette locution, et auquel il attribuait le sens *homme libre, par opposition à esclave*, *Dict.*, p. 69, doit être rayé des lexiques). , , etc., se rapportent à l'idée exprimée par le mot qui précède. Ici, ce mot était au pluriel, comme le prouve le dernier trait subsistant de ; il ne pouvait désigner qu'une portion de l'armée égyptienne, l'avant-garde, qui, dans un défilé, aurait été seule engagée, tandis que l'arrière-garde resterait inactive : nous verrons, par la suite du texte, qu'en effet l'avant-garde égyptienne descendait déjà dans la plaine, tandis que l'arrière-garde était encore arrêtée au bourg d'Aālouna. Je rétablis donc « Est-ce que nos » gens d'avant-garde seront à combattre », ce qui entraîne à rétablir dans la lacune suivante, par parallélisme, « étant *ou* sont les gens de l'arrière-garde se » tenant arrêtés à Aālouna, ils n'ont pas combattu ». BRUGSCH (*Dict.*, p. 161) attribue au mot rare le sens

Digitized by Google

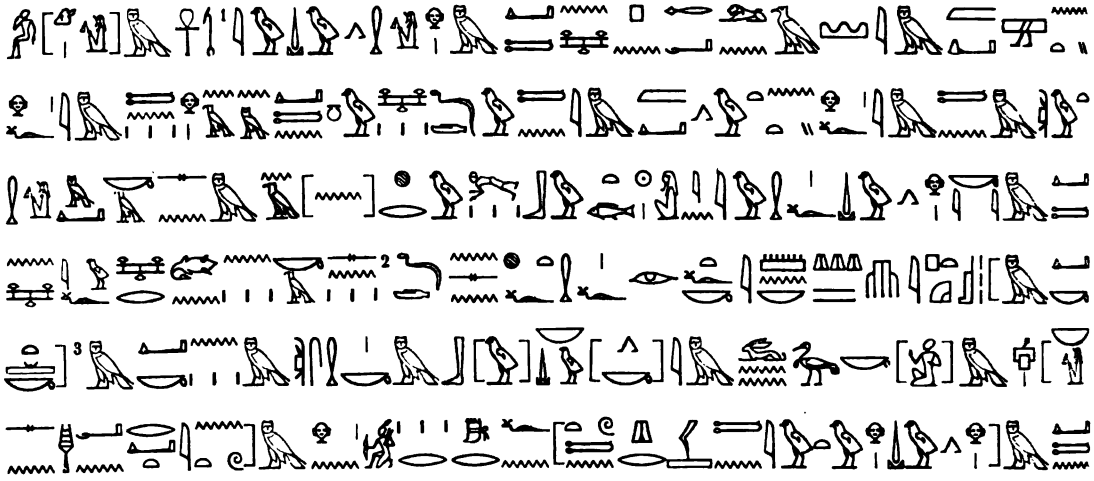
» Magiddi. Que notre vaillant maître passe à son bon plaisir par là, [mais qu'il] ne nous » fasse point aller sur ce chemin douteux [où] sont [nos] éclaireurs ». [Alors Sa Majesté » s'emporta] contre [ce] propos qu'ils avaient tenu en réponse aux paroles du suzerain v. s. f.: » « [Par ma vie], par l'amour que Râ a pour moi, par la faveur dont je jouis auprès de mon » père Ammon, par le rajeunissement [de ma narine] en vie et puissance, ma Majesté passera

---

longe procedere, et s. v. *sich gross machen, sich ausbreiten (Dict.*, p. 160); je l'avais rapproché *(Essai sur l'inscription dédicatoire du temple d'Abydos*, p. 25, note 1) du copte ⲉⲓⲉ, ⲉⲉⲓⲉ, *T.*, *certe*, *profecto*, *valde*, ce qui était une erreur, car ⲉⲓⲉ répond à . Les phrases où l'on rencontre ce mot sont, en dehors des phrases de notre texte : (MARIETTE, *Abydos*, T. I, pl. 6, l. 39); (MARIETTE, *Abydos*, T. I, pl. 31, l. 32), où le sens est évidemment *rester*, *demeurer*, *s'attarder dans un endroit*, de même que le sens de . Pour compléter cette période interrogative, il faut y rattacher le membre de phrase qui précède, et dont la restauration est évidente. On a alors deux interrogations, l'une en (DE ROUGÉ, *Chrestomathie*, T. III, p. 137 à 138), l'autre en , dépendantes l'une de l'autre. « Est-ce que (*nonne*) cheval » n'ira pas après [cheval, ni] homme également? (et alors), est-ce que (*num*) l'avant-garde devra » se battre quand l'arrière-garde sera arrêtée à Aälouna ne se battant point? » La réponse à ces deux questions vient dans la lacune où l'ensemble du texte nous oblige à rétablir deux autres chemins qui restent , et dont l'un nous mettra sur la route à l'Ouest de Taanak, tandis que l'autre nous mettra sur la route au nord de T'ifti. Pour la restitution voir la discussion géographique à la fin de ce mémoire.

1) BRUGSCH : « Wo auch immer unser siegreicher Gebieter gehen wird, [wir werden ihm folgen] » auf (dem Wege), nur lasse er uns nicht gehen auf der ungangbaren Strasse. » Und siehe! [da kamen an] » die Späher, [welche ausgesendet hatte der König] wegen der Absichten [der Feinde und] sie redeten in Gegenwart des Königs. Da sprach die Heiligkeit Pharao's. » Dans le premier membre de phrase, le déterminatif | appelle la restitution , mais je ne vois pas, à la fin de la ligne, de place pour la phrase qu'intercale BRUGSCH, *wir werden ihm folgen auf ihm*. Il manque environ la hauteur des signes qui terminaient la ligne précédente, et, comme les parties qui subsistent encore forment un sens complet, il y avait probablement dans la lacune une liaison grammaticale du genre de ou etc. Le mot signifie au propre *mystérieux*, ici *peu connu*. Quant à la grande lacune qui remplit presque toute la ligne 38 et partie de la ligne 37, il est évident, d'après les usages de la rhétorique égyptienne, qu'elle doit être remplie d'une manière différente de celle dont l'a comblée M. BRUGSCH; qu'il traduit : *Da sprach* . . . n'est pas un verbe : les formes trilittères à seconde radicale redoublée, et suivies de au singulier ou au pluriel, sont toujours substantives à ma connaissance , , , etc. Ici en effet est précédé de la préposition : si l'on comble la lacune finale de la ligne précédente par le déter-

Digitized by Google



» par ce chemin d'Alouna, soit qu'il y en ait parmi vous à qui il plaise d'aller par les routes » que vous avez dites, soit qu'il y en ait parmi vous à qui il plaise de venir à la suite de » ma Majesté! [Car] que dirait-on parmi les vils ennemis que déteste Râ : « Est-ce que Sa » Majesté ne passe pas par un autre chemin? Elle s'éloigne par crainte de nous », diraient-» ils ». On répondit à Sa Majesté : « Ton père Ammon te protège! Nous te suivrons en tout » lieu où [tu] passeras, comme il convient que des serviteurs marchent à la suite de [leur » maître ». Voici qu'on fit] savoir à toute l'armée : « [Vous, tenez-vous prêts! On va passer

---

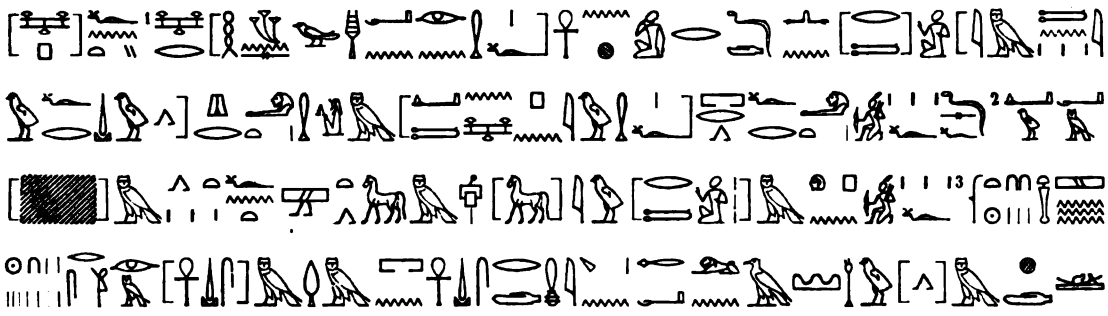
minatif ordinaire de , et par le pronom démonstratif que le mouvement général paraît indiquer, on a : « . . . à [ce] propos » qu'ils avaient dit *en face des dits* par la Majesté du roi, » ce qui nous force à reconnaître la fin d'une phrase introduisant un discours du roi. Le commencement de la phrase nous est fourni par les textes nombreux où un roi prend à témoin de ce qu'il va faire, sa vie, le dieu Râ, la faveur d'Ammon : . . . . . etc. *(Piankhi*, l. 23 à 24) : « Voici que Sa Majesté fut en fureur de cela comme une panthère : . . . . . Par ma vie! » (Conf. l. 92.) Il y avait dans la lacune soit soit , ou peut-être comme dans d'*Orbiney* (pl. 3, l. 8), et cette restitution ne laisse pour la fin du discours des soldats qu'une place fort restreinte : je remplis ce qui donne juste le nombre de signes nécessaire : peut-être faut-il ici entendre , litt. : « les messagers », des éclaireurs de l'ennemi qui surveillent la route par laquelle viennent les Egyptiens, peut-être faut-il les entendre des éclaireurs égyptiens qui relèvent la route par laquelle on peut aborder l'ennemi. Ce second sens me paraît être préférable.

1) Restitué d'après la formule ordinaire : conf. *Piankhi*, l. 65.

2) Sur la valeur *soit que* de répété au commencement de deux membres de phrases parallèles, conf. DE ROUGÉ, *La Stèle du roi Éthiopien Piankhi*, p. 11, note 2, un fort bon exemple : le mot à mot est ici : *Ma Majesté va sur ce chemin* « d'Aälouna, soit que aille qui lui d'entre vous sur les chemins » vous avez dit, soit que vienne qui lui d'entre vous à la suite de ma Majesté ». Dans ce qui vient après est le pronom interrogatif (DE ROUGÉ, *Chrestomathie*, II, p. 98 sqq.) : « Quoi ils crieront parmi (ou » peut-être *à savoir*) les d'abattus détestés de Râ »? — Noter que la forme , expliquée par DE ROUGÉ *(Chrestomathie*, II, p. 53 à 54) et par moi comme un pronom absolu de la seconde personne du pluriel, d'après ce passage, n'est ici en réalité qu'un composé de et de dépendant de .

3) On pourrait supposer ou ou telle autre formule de protection.

Digitized by Google



» par ce] chemin qui va toujours en [se rétrécissant ». Voici que sa Majesté fit un] juron » disant : « Que personne [d'entre vous ne passe devant moi sur ce chemin ! » Sa Majesté] » se mit elle-même à la tête des troupes..... en toutes ses marches, si bien qu'allait » cheval après [cheval, et de même pour les hommes] qui étaient l'élite de ses soldats.

L'an XXIII, le premier mois de Shômou, le 19 [Bonne] garde dans le camp de Pharaon, v. s. f., à la ville de Aālouna. « Quand Ma Majesté se porta en avant, mon père

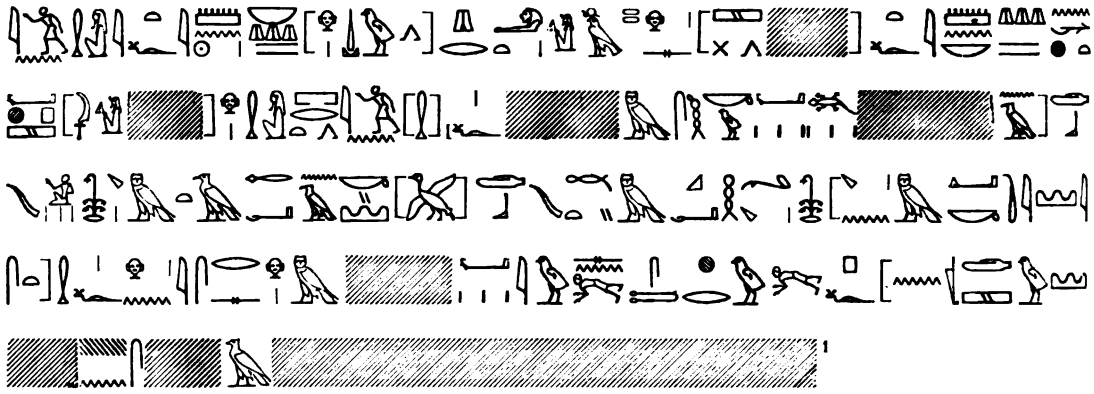
---

1) La restitution est rendue certaine par la présence de dans la partie conservée de l'inscription; elle est d'ailleurs empruntée à la ligne 12 *(bl. 32)* de notre texte. Ce qui suit renfermait l'ordre donné aux soldats : le commencement de la lacune doit donc être comblé par le passage analogue de la ligne 12 *(bl. 32)*, et la fin par le passage analogue des lignes 26 à 27 *(bl. 31)*. Le texte de LEPSIUS donne ici avec l'indication de dans la première lacune. Cette indication est évidemment fausse : le groupe exige nécessairement qu'on rétablisse le déterminatif , et suppose un □ initial, pour , doublet du pronom démonstratif . Si le copiste moderne a cru voir , son erreur s'explique tout naturellement par ce fait que la forme de mutilé prête aisément à la confusion avec la forme du signe mutilé, et que la présence supposée de ramenait naturellement à voir dans ce passage un martelage du nom d'Ammon, fait par ordre des rois hérétiques.

2) Dans les deux lignes qui précèdent, la présence de , à la première personne, suppose un discours royal débutant par un serment, d'où la restauration , qu'on pourrait aussi bien remplacer par etc. Dans ce qui suit, on trouve, après une petite lacune, l'homme assis, ce qui nous ramène à écrit d'ordinaire au singulier dans notre texte (Conf. pl. 31 *b*, l. 30, et pl. 32, l. 7, où il y a l'orthographe). Les débris sont évidemment les restes d'une prohibition royale continuant l'idée exprimée précédemment : le roi, sur le point d'engager ses troupes dans une voie périlleuse, veut leur prouver qu'il entend partager le danger et, comme le dit la ligne suivante « sort à la tête de ses soldats » *lui-même* ». La négation, contenue dans son discours, devait donc renfermer une défense aux gens de l'armée de marcher devant lui : comme le verbe gouverne son régime aussi bien directement qu'avec une préposition ou , j'ai pensé à la restitution , après laquelle il y a juste la place nécessaire pour rétablir les formules grammaticales nécessaires à la régularité de la phrase suivante : ou , ou telle autre formule analogue.

3) Le sens général de ces dernières lignes se devine aisément, bien que la teneur en soit difficile à rétablir. Si n'est pas une faute de copiste pour , qu'on trouve dans la locution , il faut le considérer comme équivalent de , : les exemples n'en sont pas rares.

Digitized by Google



» Ammon-Râ, maître de Karnak, [marcha] devant moi, Harmakhis [alla à ma droite?, et] mon » père Ammon, maître de Karnak, [donna] la vaillance à [mon] sabre, si bien que nul ennemi » ne tint] contre ma Majesté! » ..... les gens de l'aile sud à Taānaki, et l'aile nord sur le » terrain au sud de Magiddi. Alors Sa Majesté poussa un cri ..... ils furent abattus; » alors ce vaincu [de Kodshou .....].

G. MASPERO.

(Sera continué.)

LES PEUPLES DE LA MER,

CONFÉDÉRÉS CONTRE L'ÉGYPTE, AU TEMPS DE MÉRI-EN-PHTAH.

(Réponse à une objection contre l'interprétation ethnographique de ce texte.)

Par

FÉLIX ROBIOU.

Depuis que M. DE ROUGÉ avait fait connaître aux lecteurs de la *Revue archéologique* (1867) l'invasion tentée en commun contre l'Égypte par des peuples libyens et des aventuriers venus du nord de la Méditerranée, il avait été unanimement reconnu que les identifications proposées par lui étaient exactes, que les Achéens, les Sicules, les Sardes et les Tyrrhéniens ou Toscans étaient désignés, dans l'inscription qui contient ce récit, sous les noms

1) La grandeur des lacunes m'empêche d'essayer la restitution de la lettre du texte : le sens général se rétablit sans trop de peine. La présence de dans les débris des premières lignes montre un discours du roi : la présence de un peu plus loin montre qu'on était entré dans le récit. Le discours royal renferme une description de la bravoure de Thoutmôs III et les allusions ordinaires à la protection dont les dieux couvrent le souverain. Dans ce qui suit, il est question d'une armée dont l'aile sud est à Taānak et l'aile nord sur le terrain au sud de Magiddi : ce ne peut guères être ici que l'armée syrienne qui, placée au débouché des routes qui traversent le Carmel, ne pouvait en effet, comme nous le verrons plus loin, occuper que ces positions. Le roi pousse contre elle son cri de guerre (le verbe, ici comme dans d'autres textes, n'aurait pas son déterminatif?) et, sans doute après un engagement fort court, les ennemis sont culbutés et le prince de Qodshou, ne désirant pas encore livrer une bataille générale, se retire sur Magiddi. — La forme pour le nom de Taānak est donnée par la copie de CHAMPOLLION (*Notices manuscrites*, T. II, p. 154, 8).

Digitized by Google

à peine déformés de Akaius'a, S'akalas', S'ardana et Turis'a ou Turs'a [1]; tout au plus avait-on émis le doute que ces quatre peuples fussent déjà fixés, au quinzième siècle, dans les régions où on les rencontre au temps de l'histoire classique. Cependant le dernier fascicule de la *Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde* de 1876 [2] contient un article, où M. BRUGSCH a élevé, contre cette quadruple identification, une objection grave, dont il n'est pas permis de négliger l'examen.

Elle peut se résumer ainsi. Le texte de Mineptah attribue la circoncision à ces peuples : or l'antiquité tout entière se tait sur une pareille coutume, quant aux peuples européens; donc l'identification proposée doit être rejetée. L'auteur ajoute que les S'artina *(sic)* rapprochés des *Kaikas'a* de notre inscription doivent ou peuvent être des peuples voisins du *Caucase,* situés dans la région des Colques, auxquels Hérodote (II, 104) attribue la coutume indiquée [3].

Disons-le tout d'abord, pour écarter cette dernière pensée, tout à fait accessoire d'ailleurs dans l'article de M. BRUGSCH : il y a une invraisemblance, allant presque jusqu'à l'impossibilité morale, à supposer, durant le quinzième siècle, une alliance formée entre des Libyens et des peuples de la Colchide. Rien, au contraire, ne s'oppose à ce qu'on l'admette, s'il s'agit de peuples maritimes appartenant au bassin de la Méditerranée orientale ou centrale. Ce n'était pas la première fois que l'un d'eux se montrait en Égypte : des S'ardana avaient déjà servi dans l'armée de Ramsès II, ce qui donne, il est vrai, lieu de penser que cette nation n'avait pas encore émigré aussi loin que la mer Tyrrhénienne; mais nous savons aujourd'hui que, quoiqu'en dise Hérodote, Ramsès II n'avait pas lui-même pénétré jusqu'aux bords du Pont Euxin, jusqu'au voisinage du Caucase.

Nous avons encore à invoquer ici une autre considération de géographie historique. Les Lyciens, que Ramsès II avait rencontrés parmi les peuples unis ou subordonnés aux Khétas, figurent, dans notre texte, au milieu de ceux qui sont l'objet du présent article. Or les Lyciens habitaient dans le sud de l'Asie mineure; ils l'habitaient déjà aux temps héroïques de la Grèce, et ils occupaient alors un espace bien plus étendu qu'aux temps postérieurs, puisqu'Homère les montre à la fois sur les bords du Xanthe (à l'est de la Carie) et sur la côte méridionale de la Propontide [4], mais toujours au bord de la mer, et, par conséquent, en communication facile avec le nord-est de la Libye.

Enfin M. BRUGSCH lui-même reconnaît dans ce même article (p. 128), que les S'artina *(sic)*, les S'akals'a et les Akaiuas'a sont désignés, à la ligne 52 du texte, comme des nations venues « des voisinages de la mer », situation que tous ceux à qui on les identifie occupaient aux temps les plus anciens de l'histoire européenne; et, si l'on se reporte aux temps immédiatement antérieurs, la logique indique que leur situation devait être maritime déjà pour

1) Les *Turece* des Tables Eugubines, voyez la p. 25 du tirage à part de l'article de M. DE ROUGÉ, et dans les Tables Eugubines *(Édit.* Bréal, dans la Bibliothèque de l'École des Hautes Études) VII, a, 12, conf. I, b, 17, VI, b, 54, 58, 59.

2) P. 127 à 151.

3) J'ignore absolument où M. BRUGSCH a trouvé la mention du nom de Sardanes, qu'il dit avoir été donné aux Colques par les Grecs (p. 131).

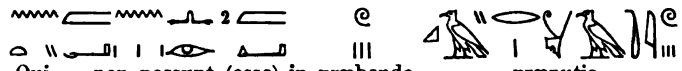
4) Leur importance exceptionnelle parmi les alliés des Troyens ressort de nombreux passages de l'Iliade dont j'ai donné l'énumération dans mes *Questions homériques* (Bibliothèque de l'École des Hautes Études) : *Il.* VI, 78; VIII, 175; XI, 286; XIII, 150; XIV, 425 à 426; XV, 425, 485 à 486; XVI, 532 à 535; XVII, 184. Conf. II, 876 à 877 et X, 430.

Digitized by Google

que leur migration fût possible dans des îles de la Méditerranée centrale et dans la presqu'île de Pélops.

En présence de raisons si fortes, en présence aussi de cette *quadruple identité* de noms, qui ne quadruple pas seulement la vraisemblance, mais la multiplie, si j'ose le dire, par la troisième puissance de 2, il faudrait, pour abandonner l'identification proposée et acceptée, une preuve philologique *écrasante* du sens attribué par M. BRUGSCH à l'expression susdite, et il faudrait de plus la *certitude* que ce sens est, non pas métaphorique, mais *littéral*. Voyons ce qui en est.

Parmi les trophées de la victoire, l'auteur de l'inscription vient de nommer les phallus (*Hennu*, avec un déterminatif figuratif), enlevés aux Lybiens morts avec leurs prépuces (*kairnatau*[1]). On compte ensuite les mains ou plutôt les poings (*kapu*) des Sicules, des Étrusques, des Sardiniens et des Achéens. Or il est dit de ceux-ci :



Qui non possunt (esse) in præbendo præputia.

M. BRUGSCH traduit : Welche hatten keine Vorhaut, qui n'avaient point de prépuces. Il considère cette formule comme une variante de celle qui est employée à la ligne 52 au sujet des Achéens, des Sardiniens et des Sicules :

ben nuu kai - (ranatau)
non illis præputia.

Commençons par reconnaître que les preuves données par M. BRUGSCH, dans les pages précédentes, que la particule *man*, orthographiée comme ci-dessus, a réellement le sens négatif, sont suffisantes. Le sens de sa transcription démotique est incontestable : il est démontré par la traduction grecque du papyrus 36 de Berlin. Un texte hiératique sur calcaire du Musée britannique, transcrit par l'auteur en hiéroglyphes et traduit, exprime, par l'emploi du *même mot :* que le grand-père maternel du rédacteur n'avait *pas* d'enfant mâle, ce qui devait annuler après lui la concession de terrain faite dans la nécropole, ou nécessiter un renouvellement de concession. Enfin un papyrus hiératique du même musée présente encore un emploi semblable de la même expression, et, faute de l'avoir reconnu, le traducteur anglais a été conduit, pour ce passage, à un sens invraisemblable.

Mais ce mot ne compose pas à lui seul toute la formule sur laquelle M. BRUGSCH diffère d'interprétation avec M. CHABAS[4], qui traduit, ligne 52 : qui n'avaient pas eu des phallus coupés; et, ligne 54 : dont on n'a pas coupés les phallus. *Man ari em tu kairanatau* signifie *littéralement*, nous l'avons vu : « ne sont pas en état donner des prépuces ». Il n'est

1) Correspondant à l'hébreu עָרֵל, incirconcis, et עָרְלָה, prépuce, avec le changement de *k* en *n*, dont on connaît des exemples en égyptien (BRUGSCH, *ubi supra*, p. 129, 130).

2) Le sens de *pouvoir* est attribué avec toute raison à ce verbe par M. MASPERO dans sa traduction interlinéaire du papyrus Abbot (p. 48). La locution de Méri-en-phtah serait assez bien traduite en grec par les mots : οἵ οὐκ ἔχουσι παρέχειν, et en anglais par : do not afford, n'exécutent pas l'acte d'offrir.

3) Ou *non possunt præbere*, si ne représente pas une préposition suivie du verbe *tu*, mais le verbe , étendre, ce qu'autorise, peut-être, un emploi du polyphone ; mais la première traduction, semblable, d'ailleurs, quant au sens général, me paraît plus grammaticale; doit être ici, comme il est si souvent ailleurs, une préposition d'état.

4) Voyez *Études sur l'antiquité historique*, p. 199.

Digitized by Google

point dit dans le texte qu'on n'a pu les *enlever*. L'orthographe du verbe *tu*, ⲁ ⲟ ⲉ, est bien différente de celle du verbe ⲥ ⲟ, *rapere*, et ne permet pas de les confondre. L'auteur égyptien fait entendre seulement, surtout par l'emploi de la préposition d'état, *em*, que ces hommes n'étaient pas de ceux sur les cadavres desquels il convenait de pratiquer cette opération.

Pourquoi ne convenait-elle pas, puisqu'on l'avait pratiquée sans scrupule sur les Libyens? Une tradition rapportée par Hérodote [1] nous éclaire, ce me semble, sur le véritable sens du passage et permet de lui attribuer une valeur symbolique. Il raconte en effet que, lorsque Sésostris, c'est-à-dire Ramsès II, le propre père de Merienphtah, faisait ses grandes conquêtes, il se vanta, dans ses stèles, de sa victoire sur ceux qui lui avaient bravement résisté, en les désignant par leur nature virile, mais représenta comme des femmes ceux qui s'étaient lâchement soumis à sa domination.

Il s'agit donc, dans l'inscription de Merienphtah, d'une différence dans le traitement exercé sur les cadavres, et non d'une différence d'état entre les corps des ennemis vivants. On inscrivait ainsi, dans le bulletin de la victoire, que les uns étaient des hommes et les autres n'en étaient pas; ce sens métaphorique est surtout celui de la ligne 52. Sans méconnaître les exigences de la grammaire et du lexique, nous rentrons, par cette interprétation, dans l'ordre du possible et du vraisemblable en histoire et en géographie. Qu'on s'y maintienne donc en assurance, et qu'on ne s'en laisse pas écarter par l'autorité du critique qui l'attaque.

Cela dit, j'accorderai facilement que la Toscane et la Sardaigne actuelles et classiques sont un peu loin des frontières de l'Égypte, surtout si l'on se rappelle que les S'ardana avaient déjà, peu auparavant, paru dans son histoire et que par conséquent leur apparition sur ces côtes n'était pas un fait étrange, résultat d'une navigation exceptionnellement hardie. Peut-être faudrait-il accepter, en ce qui les concerne, une hypothèse due à M. MASPERO, mais que M. BRUGSCH mentionne aussi pour la repousser, celle qui verrait dans le nom de Sardes, en Lydie, une trace du séjour originel des Shardanas en Asie mineure. Les Turs'a seraient aussi, selon la même hypothèse, des Tyrrhéniens, non encore partis de l'Asie mineure pour aller s'établir en Italie. Tous ces peuples auraient ainsi occupé un développement de côtes d'une étendue assez restreinte pour qu'une alliance entre eux n'ait rien d'incroyable, même en y comprenant la Sicile, puisqu'ils étaient assez bons navigateurs pour se transporter en Libye; mais nous sommes surtout reportés aux temps héroïques de la Grèce par le nom des Achéens, employé dans Homère pour représenter les populations du Péloponnèse oriental, vivant en face des Tyrrhéniens sur les côtes de la mer Egée. Tout concorde donc pour accroître la vraisemblance d'une identification qui avait frappé, presque à titre d'évidence, l'esprit du second créateur de l'égyptologie.

F. ROBIOU,
professeur d'histoire ancienne à la faculté de Rennes.

1) II. 102.

Digitized by Google

ÉTUDE SUR QUELQUES ARBRES ÉGYPTIENS.

Par

VICTOR LORET.

II.

LES ARBRES , ET .

L'*aš* est, de tous les arbres égyptiens, celui dont le nom revient le plus souvent dans les inscriptions. On le rencontre partout, dans les papyrus littéraires et dans les papyrus médicaux, dans les textes religieux et dans les textes historiques. Et pourtant, malgré ce grand nombre d'exemples, on ignore encore aujourd'hui quel genre d'arbre il désigne. C'est qu'en effet, ce mot ne se retrouve dans aucune des langues voisines de l'égyptien : l'on ne peut, par conséquent, l'identifier que grâce à la comparaisen de tous les passages par lesquels il nous est connu.

En 1852, dans son étude sur le papyrus d'Orbiney[1], texte dans lequel le nom revient fort souvent. M. DE ROUGÉ traduisit par « *acacia* » sans énoncer le motif qui lui avait fait adopter cette traduction.

Un peu plus tard, en 1861, M. CHABAS étudia particulièrement ce même nom d'arbre et, dans un travail inséré dans la *Revue archéologique*[2], fut amené à conclure qu'il ne pouvait désigner que le *cèdre*[3]. Enfin M. DE HORRACK publia, dans le même recueil[4], une note appuyant d'un nouvel exemple les vues de M. CHABAS.

Depuis la publication de ces deux derniers articles, la plupart des égyptologues traduisent par *cèdre*. Cependant, quelques-uns ont conservé l'ancienne traduction « *acacia* ».

Or, un certain nombre de notes, prises en lisant des textes égyptiens, me font croire que l'arbre ne peut pas être le cèdre.

Avant de donner les motifs de mon opinion, il m'est indispensable d'étudier les arbres et , dont l'identification me sera de quelque utilité.

Le mot s'est maintenu en copte sous les formes (ϣⲉⲛ)ⲥⲛϩⲉ, (ϣⲉⲛ)ⲥⲉⲓϥⲉ, *cedrus, lignum cedrinum*[5]. Dans une des scènes qui ornent un hypogée de l'ancien empire[6], on lit, au dessus de deux charpentiers travaillant une pièce de bois, , « travail du cédre ». Une autre preuve de la valeur de est l'identité qui existe entre le papyrus Ebers et les ouvrages des médecins grecs et latins, au sujet des propriétés du et du cèdre.

Ainsi, nous lisons dans Dioscoride[7] : « . . . . . (Κεδρία) σὺν ὄξει διακλυζομένη σκώληκας » τοὺς ἐν ὠσὶ κτείνει . . . . . Σκώληκάς τε καὶ ἀσκαρίδας ἐγκλυζομένη φθείρει καὶ ἔμβρυα κατασπᾷ ».

1) *Rev. arch.*, 1e sér., t. VIII, p. 385 à 397.

2) *Ann.* 1861, t. II, p. 45 à 51.

3) Comme M. CHABAS l'indique dans cet article, c'est M. GOODWIN qui, le premier, en 1858, avait suggéré pour la valeur « *cèdre* » (*Cambridge Essays*, 1858, p. 257, note 1), tout en conservant le sens « *acacia* » dans ses traductions.

4) *Rev. arch.* 1864, t. I, p. 44 à 51.

5) Comp. ⲥⲓϩⲉ, ⲥⲓϥⲓ, *cedrium, pix cedri.*

6) BRUGSCH, *Dict.*, p. 1185, « *Gr. Tï's, n° 124* ».

7) *De Mat. med.* I, 105.

Digitized by Google

Et dans Pline[1] : « . . . . Dentes quoque colluere (cum cedri succo) ex aceto in dolore » timuerim, vel gravitati aut vermibus aurium instillare. . . . . Contra pulmonis ulcera cyathum » ejus sorbere jusserunt (auctores quidam); item adversus tænias. »

Or, le papyrus Ebers n'emploie le [hieroglyphes] que contre les vers [hieroglyphes] et [hieroglyphes] et contre une affection de l'oreille [hieroglyphes]:

I. [hieroglyphes]

Autre (remède) pour chasser le ver du ventre. *Kheren* de cèdre, lie[2], eau. Mettre au pressoir, filtrer, prendre en un jour[3].

II. [hieroglyphes] Autre remède pour couper le ver. *Kheren* de cèdre, placer pendant quatre jours dans trois vases *ni*, passer au pressoir, broyer dans cinq vases *meh*, mettre les huit (vases) . . . . . sur celui qui est sourd. Exposer au pressoir, en été[4].

III. [hieroglyphes] Autres remèdes pour couper le ver. *Uam, šenf-t, kheren* de cèdre, miel, bière. Broyer, mettre avec du miel. Tu te lèves matin pour mélanger cela avec de la bière. Faire prendre à la personne[5].

IV. [hieroglyphes]

Autres remèdes pour couper le ver *pend. Kheren* de cèdre, vases *nekhti*. Broyer, cuire, passer, prendre aussitôt[6].

Quant au mot [hieroglyphes] il se retrouve, dans les langues sémitiques, en arabe sous la forme [arabe], « *Acacia nilotica* WILLD. »[7], et en copte sous les formes ϣⲁⲛϯ, ϣⲟⲛⲧⲉ, ϣⲟⲛϯ, *Spina*, ἄκανθα[8]. Il désigne donc certainement une espèce d'*acacia*, et très probablement l'*Acacia nilotica* WILLD.[9].

Ainsi, il est maintenant évident que [hieroglyphes] désigne le *Cèdre du Liban, Pinus Cedrus* L., et [hieroglyphes], une espèce d'*acacia*.

Mais revenons à l'arbre [hieroglyphes]. Ce mot se rencontre dans les mêmes textes que [hieroglyphes], donc il ne peut pas signifier « *cèdre* ». En effet, pour lui donner ce sens, il faudrait supposer,

1) *Hist. nat.* XXIV, 14 (5).
2) Сорем, τρυγίας, *fœx.*
3) *Pap. Ebers*, XVII, 5 à 8.
4) *Ibid.* XVII, 19 à XVIII, 2.
5) *Ibid.* XVIII, 7 à 15.
6) *Ibid.* XXII, 2 à 3.
7) DELILE, *Flore égyptienne*, n° 963 (dans *Descr. de l'Égypt., hist.-nat.*).
8) Comp. l'hébr. שִׁטָּה, *acacia, spina ægyptia.*
9) M. DELILE, dans sa *Flore égyptienne* (n° 960 à 967), énumère dix espèces d'*Acacia* (syn. *Mimosa*). Les anciens ne mentionnent comme espèces égyptiennes que l'*Acacia noir* (ἄκανθα ἡ μέλαινα, Théophr. *Hist. plant.* IV, II, 8) et l'*acacia blanc* (ἄκανθα ἡ λευκή, *ibid.*), que l'on a identifiés, le premier avec l'*Acacia nilotica* WILLD., et le second avec l'*Acacia Farnesiana* WILLD. Une espèce, commune à l'Arabie et au désert égyptien voisin de Coptos, l'*acacia altéré* (ἄκανθα ἡ διψάς, Théophr., *Hist. plant.* IV, VII, 1. — *Spina sitiens* PL.), a été identifiée avec l'*Acacia Seyal* DEL., arbrisseau d'environ six mètres de hauteur, assez répandu aujourd'hui en Thébaïde, sur les coteaux secs et arides.

Digitized by Google

ou bien que les Égyptiens avaient deux noms pour désigner le cèdre, ce qui est impossible, puisque [hieroglyphs] et [hieroglyphs] se trouvent quelquefois ensemble dans un même texte (dans le papyrus Ebers, par exemple), ou bien qu'ils connaissaient deux espèces de cèdres, ce qui est également inadmissible, car, d'après le témoignage des auteurs anciens, les peuples de l'Orient ne possédaient que le cèdre du Liban [1]. En second lieu, l'orthographe même du mot empêche de voir le cèdre dans l'*aš* [hieroglyphs]. Son déterminatif le plus fréquent est [hieroglyphs], ou [hieroglyphs], qui représente une *gousse* [2]. Or, ce déterminatif convient à une légumineuse, ou même à une crucifère, mais nullement à un conifère, comme le cèdre. De plus, certains textes religieux nous parlent de l'*aš* [hieroglyphs] d'une manière si générale, que l'on est presque amené à en conclure qu'il croissait en Égypte.

Ainsi nous lisons dans le *Livre des Morts* [3]:

[hieroglyphs]. Point ne poussent les *aš*, point ne naîssent les *šennu*, point ne se produit le cuivre dans la montagne.

De même, dans le papyrus du Louvre n° 3148 [4]:

[hieroglyphs]. Sont les arbres *aš* pour appeler *(aš)* son nom, sont les arbres *meri* pour faire son amour *(meru-t)*, sont les arbres *tera-t* [5] pour lui indiquer *(ter)* les chemins, sont les arbres *uān* pour faire tourner *(annu)* ses pas vers tout lieu qui lui plaît [6].

Voici les motifs qui ont fait adopter à M. Chabas la traduction de *cèdre* pour le mot [hieroglyphs], au lieu du sens *acacia* qu'on lui donnait auparavant:

1° La *Vallée de l'āš*, dont il est si souvent question dans le papyrus d'Orbiney, était très probablement située sur les côtes de la Phénicie ou de la Palestine. Le papyrus Anastasi I [7] nous montre que l'*aš* atteignait une hauteur considérable dans une localité [8]

1) Les deux seules autres espèces de cèdres sont le cèdre de l'Himalaya (*Cedrus Deodara* Loud.) et le cèdre de l'Atlas (*C. atlantica* Man.). Le premier n'était certainement pas connu des Égyptiens, le second ne l'était très probablement pas non plus. Du reste, les anciens avaient une certaine tendance à généraliser les espèces, et je crois que, lors même qu'ils auraient connu le cèdre de l'Atlas, ils lui auraient donné, comme au cèdre du Liban, simplement le nom de cèdre ([hieroglyphs]). Aujourd'hui encore la plupart des botanistes considèrent les *C. Deodara* et *atlantica* comme de simples variétés du *Cèdre du Liban* (Conf. H. Baillon, *Dict. de bot. I*, sub voc. *Cedrus*).

2) On ne peut nullement y voir un cône, les variantes nous donnant [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs] etc. On rencontre, dans une inscription du règne de Séti Ier (L. D. III, 132, E), le déterminatif [hieroglyphs] qui pourrait passer pour un cône, mais le texte de M. Lepsius indique ce signe comme douteux. Du reste la gousse [hieroglyphs] revient, en moyenne, cinq fois sur dix.

3) Chap. CXLV, 73.

4) Devéria, *Cat.* V. 12. Transcr. et trad. dans P. Pierret, *Études égypt.*, 1873, p. 46.

5) Comp. le copte ⲧⲱⲣⲉ, ⲫⲱⲣⲓ, salix.

6) Ce texte est très curieux à cause des allitérations dont il est rempli.

7) Pl. XIX, l. 3.

8) [hieroglyphs]. M. Chabas identifie ce nom avec Μάκρας de Strabon (p. 755, ed. Meineke). M. Lincke, qui lui ajoute le mot [hieroglyphs] venant immédiatement après, le rapproche de [hieroglyphs] des listes géographiques de Karnak, et l'identifie avec Βαίθ Μαγερέβ, בֵּית הַמַּרְכָּבוֹת, aujourd'hui *Mirkib*

Digitized by Google

placée certainement sur l'un des rameaux du Liban. Enfin certains textes nous parlent de l'*aš* de *Khenteš* [1].

2° Le cèdre était considéré chez les anciens, à cause de sa taille gigantesque, comme un arbre doué de propriétés merveilleuses, aussi en faisait-on des temples, des palais, des statues divines, et lui attribuait-on certains pouvoirs religieux. Il en était de même pour l'*aš* en Égypte.

3° Pline raconte que les Égyptiens construisaient des vaisseaux en bois de cèdre. Or, d'après les monuments l'*aš* servait à faire des barques [2].

4° L'*aš* fournissait une essence et un collyre, et, d'après Théophraste et Galien, le cèdre fournissait des substances employées en médecine.

Il me semble que les raisons que donne M. CHABAS pour traduire par *cèdre* pourraient aussi bien s'appliquer à l'*acacia*. En effet:

1° L'acacia, de même que le cèdre, croissait en Asie. On en rencontrait au nord jusqu'en Cappadoce [3], et à l'est jusqu'en Gédrosie [4].

2° Je ne connais pas de texte égyptien nous indiquant qu'on ait fait des boiseries de monuments avec le (qui désigne certainement une espèce d'acacia), mais cet arbre était employé à divers usages religieux mentionnés dans différentes inscriptions [5]. D'ailleurs certaines espèces d'acacia fournissent un bois assez beau pour être employé dans les constructions [6], et Théophraste nous dit que l'on pouvait en tirer, en Égypte, des poutres de douze coudées de longueur [7].

3° Hérodote [8], Théophraste [9] et Pline [10] nous apprennent que les anciens Égyptiens faisaient des bateaux en *acacia noir*, ce qui nous est confirmé par l'inscription suivante tracée sur une statue en granit, du règne d'Amasis, appartenant au Musée du Louvre : [11] « j'ai refait en bois d'*aš* une barque divine que j'avais trouvée faite en bois d'acacia [12] ».

à quelques lieux au sud-ouest de la Mer Rouge. Ce Mot מַרְכָּבוֹת « *les chars* » a été transcrit dans un papyrus égyptien par . (Conf. A. LINCKE, *Beitr. zur Kenntniss d. altägypt. Brieflitter.* I, p. 21.)

1) Mus. du Louvre, A, 88, col. 2 : . DÜMICHEN, *Temp.-Inschr.* I, 111: .

2) M. DE HORRACK, dans sa *Notice sur le nom égyptien du cèdre*, rapproche d'un passage de Diodore (I, 57), où il est fait mention d'un navire en bois de cèdre, consacré à la principale divinité de Thèbes, une inscription de l'obélisque de Saint-Jean de Latran à Rome, dans laquelle on parle d'une grande barque en *aš* des montagnes de .

3) Diosc. *De mat. med.* I, 133.

4) Théophr. *Hist. plant.* IV, IV, 13.

5) Voir DEVÉRIA, *Cat.*, p. 68; MARIETTE, *Dendérah* IV, 75, col. 38; Louvre, stèle C 112, l. 14, etc.

6) Conf. S. SHARPE, *Egyptian Antiquities in the Br. Mus.*, p. XI.

7) *Hist. plant.* IV, II, 8.

8) II, 96.

9) Καὶ ἡ μὲν λευκὴ ἀσθενής τε καὶ εὔσηπτος· ἡ δὲ μέλαινα ἰσχυροτέρα τε καὶ ἄσηπτος ὅι'ὃ καὶ ἐν ταῖς ναυπηγίαις χρῶνται πρὸς τὰ ἐγκοίλια αὐτῇ. (*Hist. plant.* IV, II, 1.)

10) Nec minus spina celebratur in eadem gente dumtaxat nigra, quoniam incorrupta etiam in aquis durat, ob id utilissima navium costis. Candida facile putrescit (*Hist. nat.* XIII, 19[9]).

11) La gravure étant très peu soignée, ce dernier mot pourrait se lire, à la rigueur, *šenut'*.

12) A 93, *inscr. de gauche.*

Digitized by Google

4° Les acacias distillent certaines substances huileuses (entre autres la gomme arabique) souvent employées en médecine [1].

Comme on le voit, les caractères de l'*aš* cités par M. CHABAS ne concluent pas plus en faveur du cèdre qu'en faveur de l'acacia. De plus, la présence de la gousse comme déterminatif et l'existence dans la langue égyptienne d'un mot signifiant cèdre rendent réellement impossible l'interprétation d'*aš* par « *cèdre* ».

Voyons maintenant quel genre de plante ce mot pouvait désigner.

Le déterminatif nous oblige à placer l'*aš* dans la famille des *Légumineuses*, où se trouvent réunies toutes les plantes à gousses [2]. Or, les seuls genres de légumineuses arbres communs à l'Égypte et à l'Asie occidentale sont les suivants:

Acacia (var. *Mimosa*), Caroubier (*Ceratonia Siliqua* L.) et Tamarin (*Tamarindus indica* L.).

Le dernier de ces arbres, originaire de l'Inde, n'est pas mentionné chez les auteurs anciens; il n'a été introduit en Égypte qu'au seizième siècle de l'ère chrétienne. L'*aš* ne peut par conséquent désigner que le caroubier [3] ou une espèce d'acacia.

D'après les textes égyptiens, l'*aš* croissait en Égypte et dans les parties montagneuses de l'Asie occidentale [4]. Son bois était employé à la fabrication de battants de portes [5], d'armoires [6], de naos [7], de cercueils [8], de barques [9], de statuettes [10]. On en tirait une substance chimique, très probablement de consistance huileuse [11]. Enfin différentes parties de cet arbre étaient employées en médecine pour les maux de ventre [12], de tête [13], de pieds [14], pour chasser les dépôts sanguins [15], amollir les vaisseaux secs [16] et remédier aux chutes de la matrice [17].

---

1) Conf. Diosc. *de mat. med.* I, 133, et Pline, *Hist. nat.* XIII, 19(9).

2) Les plantes de la famille des *Crucifères* présentent bien des siliques et des silicules, dont la forme rappelle assez la gousse et qui pourraient par conséquent être représentées par le signe , mais cette famille ne renferme pas d'arbres.

3) Conf. Théophraste, *Hist. plant.*, IV, II, 4, et Pl., *H. N.*, XIII, 16 (8).

4) Louvre, A, 88 col. 2; DÜMICHEN, *Temp.-Inschr.*, I, 111. DE HORRACK, *Not. sur le nom ég. du cèdre.* Pap. Anast. I, pl. 19, l. 2 à 3.

5) *L. D.* III, 210, b. Louvre, A 88, col. 2. DÜMICHEN, *Temp.-Inschr.*, I, 111.

6) « armoire à linge ». MARIETTE, *Dendérah*, IV, pl. XXXVII, col. 71.

7) *Gr. pap. Harris*, XI, 9.

8) Louvre, *Sérapéum*, 239.

9) Louvre, A 93. *Gr. pap. Harris*, XII, b 10, 12 et passim.

10) *Todt.* CXXXIV, 9.

11) .

12) *Pap. Ebers*, 46, 10; 52, 13.

13) *Ib.* 48, 11.

14) *Ib.* 77, 18.

15) *Ib.* 76, 4.

16) *Ib.* 82, 22.

17) *Ib.* 93, 18.

Digitized by Google

Le caroubier croît en Syrie et donne un beau bois susceptible d'être utilisé en menuiserie, mais je ne crois pas qu'il distille de gomme. Enfin ses propriétés médicales, énumérées dans Pline [1], n'ont aucun rapport avec celles que nous indique le papyrus Ebers.

L'acacia, au contraire, produit la gomme arabique, son bois était employé par les anciens Égyptiens, et Pline le recommande pour les dépôts sanguins et les chutes de la matrice [2]. De plus, dans le grand papyrus Harris, le mot , qui désigne une espèce d'acacia, est toujours accompagné du mot :

Naos en *āš* et en *šenti* (XI, 9).

Aš, bateaux de transport,	11,	
Šenti, barques de canaux et bateaux divers,	31	
Total, *āš* et *šenti*, bateaux	42	(XII, b, 10 à 12).
Aš, bateaux de traversée	1	
Šenti, grands bateaux plats	7	(XXXII, b, 12 à 13) etc., etc.

Ce rapprochement des deux arbres *aš* et *šenti* semble montrer qu'ils avaient quelques rapports l'un avec l'autre, rapports qui s'expliquent parfaitement en traduisant *aš* par « *acacia* ».

Mais une difficulté se présente. D'après le pap. Anast. I, l'*aš* poussait en Syrie, tandis que les auteurs anciens ne parlent pas de l'acacia lorsqu'ils citent les arbres de ce pays. De plus, on peut se demander pourquoi les Égyptiens auraient été chercher l'*aš* en pays étranger, tandis que les environs de Thèbes étaient couverts de bois d'acacias [3].

Comme réponse à la première de ces objections, on pourrait citer, d'abord un certain nombre de plantes qui, croissant en Égypte à l'époque de Théophraste, ont aujourd'hui complètement disparu du pays, ensuite d'autres plantes qui n'ont pas été citées par les anciens, bien que leurs noms se rencontrent constamment dans les inscriptions hiéroglyphiques.

De même, l'acacia pouvait s'être rencontré abondamment en Syrie à l'époque de la XVIIIe dynastie et avoir disparu du pays, quinze siècles après, lorsque Théophraste écrivit ses ouvrages. Ou bien encore, les anciens peuvent avoir oublié de citer l'acacia de Syrie, comme ils ont oublié de citer l'acacia d'Arabie.

Quant à la seconde objection, on peut y répondre en admettant que les habitants de la Basse-Égypte seuls faisaient venir l'acacia de la Syrie [4], et que les Égyptiens de la Thébaïde n'attachaient d'importance à l'espèce syrienne, que parce qu'elle était différente de l'espèce qu'ils employaient habituellement, ou parce que, étant comprise dans les impôts des nations asservies, elle leur revenait beaucoup meilleur marché.

Quoi qu'il en soit, comme le sens « *acacia* » convient beaucoup mieux, sous tous les rapports, au mot que le sens « caroubier », le seul autre qu'il pourrait avoir, je proposerai de traduire :

par *Acacia Nilotica* WILLD.

et par *Acacia Farnesiana* WILLD.

V. LORET.

1) Pl. *Hist. nat.*, XXIII, 79.

2) Sanant ..... collectiones, articulos contusos, perniones, pterygia. Abundantiam mentium in feminis sistunt, vulvamque et sedem procidentes (*Hist. nat.* XXIV, 67). Comp. Diosc. *De mat. med.*, I, 133.

3) Pl. *Hist. nat.*, XIII, 9.

4) Pline nous apprend *(ib.)* que l'acacia ne croissait en abondance qu'en Thébaïde.

Digitized by Google

ÉTUDES CHRONOLOGIQUES.

I.

Dans ces études chronologiques je me propose d'étudier d'après les sources monumentales et les renseignements des auteurs classiques le calendrier égyptien depuis son origine jusqu'aux derniers temps de l'époque romaine.

C'est sans doute le plus grand mérite de M. Riel[1] d'insister dans ses importants travaux chronologiques sur la nécessité d'étudier période par période les monuments concernant la chronologie égyptienne. C'est ainsi qu'il a réussi à démontrer que les anciens Égyptiens ne connaissaient pas la période sothiaque de 1461 années vagues[2], et que ce n'est qu'à une époque très avancée de la civilisation égyptienne qu'on a pu fixer la longueur de l'année à 365 jours un quart. Il est parfaitement impossible de se faire une juste idée des origines du calendrier sans en étudier la base, la mythologie égyptienne, telle que nous la trouvons exposée dans les plus anciens textes du livre des morts[3] et surtout dans le 17e chapitre. Après avoir décrit la course journalière du soleil, le texte passe au récit si curieux des combats d'Horus contre Set, qui se répétaient chaque année, c'est-à-dire à la période annuelle.

En voici la plus ancienne rédaction d'après le sarcophage de Sebakāā[4] avec les passages correspondants de l'exemplaire de Turin et les variantes les plus remarquables des plus anciens manuscrits du Louvre[5].

Livre des morts c. 17/24 (25)

Sebakāā 31/25

L. d. M.[6]

Sebakāā

L. d. M.

Sebakāā (27)

L. d. M. (26)

1) Karl Riel, *Das Sonnen- und Siriusjahr der Ramessiden mit dem Geheimniss der Schaltung und das Jahr des Julius Caesar*, Leipzig, 1875. — *Der Doppelkalender des Papyrus Ebers*, 1876. — *Der Thierkreis und das feste Jahr von Denderah*, 1878.

2) Aucun monument égyptien ne fait mention de l'époque sothiaque, que nous trouvons citée pour la première fois dans les annales de Tacite.

3) Lepsius, *Aelteste Texte des Todtenbuches.*

4) L. l. p. 26. Je désigne le premier sarcophage de Mentu-hotep par A, et le second par B.

3) Catalogue n° 3280 (III, 10), 3132 (III, 33). Entrée (III, 45), 3150 (III, 12).

6) (3280).

Digitized by Google

bakāā

L. d. M.

bakāā

L. d. M. N (27)

bakāā (29)

L. d. M.

bakāā (30)

L. d. M. . . . .

bakāā

L. d. M. . . . . .

bakāā (31)

L. d. M.

bakāā (32)

L. d. M. (28)

bakāā

L. d. M.

bakāā

. . . . . .

L. d. M. (29) N

---

1) A

2) A

3) A

4) A

5) A

6) Voir livre des morts ch. 15, 45 : et BRUGSCH, *Dict.*, 395

7) (3280).

8) (3280).

9) A

Digitized by Google

Sebakāā . . . . . (33)

L. d. M. N (30)

Sebakāā (34)

L. d. M. . . . . .

Sebakāā

L. d. M. . . . . .

Sebakāā . . . . . .

L. d. M.

Sebakāā . . . . . (36)

L. d. M. (31)

Sebakāā (37)

« Je remplis l'œil d'Horus, quand il est affaibli à ce jour du combat des deux Reḥeḥu. Qu'est-ce que c'est que cela? C'est le jour, dans lequel Horus combat contre Set. Set lança ses ordures à la face d'Horus. Horus saisit les testicules de Set. Thot en fit autant de ses propres doigts. Je détourne le malheur de l'Out'a pendant le nišni. Qu'est-ce que l'Out'a au temp du nišni et qui est-ce qui détourne d'elle le malheur? C'est l'œil droit[5] de Rā, quand il tremble pour lui (Rā), qui passe à travers lui (l'œil)[6]. C'est Thot qui détourne d'elle le malheur. Je vois Rā, né hier sur la cuisse de la vache Mehour. Je suis sain quand il l'est aussi et vice-versa. Qu'est-ce que Rā né hier sur la cuisse de la vache Mehour? C'est l'image du soleil, que l'on invoque à sa naissance tous les jours. La vache Mehour c'est l'Out'a du soleil. »

Quelques observations philologiques suffiront pour justifier notre traduction, qui diffère à peine, de celle de M. de Rougé (*Revue arch.* 1860).

. Cérémonie mentionnée très souvent dans les textes égyptiens. [7]. « Je t'ai rempli l'œil d'Horus de l'huile sainte ». Une autre formule que nous trouvons à Abydos[8], nous démontre qu'il ne s'agissait pas seulement d'une onction : je t'offre l'œil d'Horus, et je te consacre le liquide qui y est ( ).

1) A

2) A

3) A

4) A

5) = la vache Mehour, selon la glose à la fin du récit.

6) Allusion à la naissance de Rā.

7) *Zeitschrift*, 1875, p. 89.

8) Mariette, *Abydos*, 72. Cf. R. Lefébure, *Les yeux d'Horus*, p. 89.

Digitized by Google

M. DE ROUGÉ traduit le mot par « darde son regard ». Cependant il est parfaitement certain que ce mot n'est qu'une variante fautive du mot , auquel M. STERN donne dans le glossaire du Papyrus Ebers la valeur de « diluere ». Les signes pour et , qui dans l'écriture hiératique se ressemblent jusqu'à la confusion ont donné lieu à la méprise de l'écrivain de l'exemplaire de Turin. . La traduction que nous en avons donnée est hypothétique, car la vraie signification de ce verset nous échappe jusqu'à présent. Ce qu'il y a de certain, c'est que l'action du avait pour but de défendre l'Out'a. Nous la trouvons en parallélisme avec la phrase il lui (c'est-à-dire l'Out'a) apporte vie, prospérité, santé. Le mot est le copte ⲟⲩⲛⲁⲙ *dextera.* La variante du sarcophage de Sebakāā est sans doute identique avec le mot que nous rencontrons dans les *Aegyptische Denkmäler von Petersburg* de M. LIEBLEIN [1].

Nous pouvons reconnaître avec certitude le symbolisme, qui s'attachait à l'œil d'Horus, à l'Out'a. C'est M. GOODWIN qui a remarqué le premier que le papyrus Sallier nous offre pour les six premiers mois une Out'a , pour la seconde moitié de l'année l'autre . Le 140e chapitre du livre des Morts nous apprend que les anciens Égyptiens remplissaient le 30 Méchir — c'est le jour du solstice d'hiver — une Out'a nouvelle et qu'ils en faisaient une de Chenem au lieu de la précédente qui avait été de lapis-lazuli. Si nous descendons aux derniers temps du développement de la civilisation égyptienne nous voyons que les Out'a étaient capables d'une foule de symbolismes, qui dérivent l'un de l'autre [2]; mais nous voyons en même temps qu'il n'y en a qu'un seul qui explique le texte que nous venons d'étudier. Les Out'a symbolisaient les deux parties de l'espace vers lesquelles varient entre les solstices les levers et les couchers de l'astre [3].

Les Out'a appartenaient donc d'abord au cercle mythologique qui se rattache au culte du soleil de Rā, que les anciens Égyptiens possédaient déjà à leur invasion dans la vallée du Nil. Mais, ce qui arrive souvent dans la mythologie égyptienne, le récit des deux yeux solaires se mêle peu à peu au mythe osirien qui personnifie le procès cosmique qui se répète chaque année en Égypte. La crue du Nil commence vers le solstice d'été [4], et il est certain que les anciens Égyptiens admettaient à une époque où leurs notions astronomiques n'étaient pas encore fort développées que les deux évènements fussent contemporains. Le Nil, qui avance peu à peu pour finir par inonder pendant 15 jours le pays entier [5], c'est Osiris, c'est Horus qui chasse la sécheresse [6]. La domination de Set dure cinquante jours, c'est le Chamsin des Arabes, pendant lesquels le Nil (Osiris) est arrivé à son niveau le plus bas; elle cesse après le combat, dans lequel Osiris-Horus, aidé par Thot, triomphe de son adversaire. Si nous lisons maintenant dans notre texte que l'Osiris Sebakāā à protégé l'Out'a « au temps du nišni » nous devons en conclure que le mot désigne le Chamsin. Mon but n'est

1) Pl. VIII.

2) Voir LEFÉBURE, *Les yeux d'Horus*, GRÉBAUT, dans le *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes* I, p. 78.

3) LEFÉBURE, l. l. p. 103.

4) RIEL, *Sonnen- und Syriusjahr der Ramessiden*, p. 2.

5) RIEL, l. l. p. 365.

6) KRALL, *Tacitus und der Orient*, Vienne, p. 50. REINISCH, *Denkmäler von Miramar*, p. 5.

Digitized by Google

pas d'entrer ici dans les détails de la question, qui se rattache au mot de nišni; je crois pourtant devoir remarquer que le célèbre passage de l'inscription de Takeloth II milite en faveur de ma traduction, qui justifie en même temps l'explication ingénieuse que M. Chabas en avait donnée, il y a déjà douze ans, dans la *Zeitschrift* de M. Lepsius[1] (1868, p. 51).

Rā, le soleil, est le fils de la vache Mehour, qui est identifiée dans une glose de notre récit avec l'Out'a; c'est donc l'endroit de l'horizon dans lequel Rā paraît le jour de sa naissance qui arrive à la fin de l'année. C'est pour cette raison que le dernier mois s'appelle Mesori = naissance de Rā.

C'est ainsi que les difficultés du passage que nous venons d'étudier disparaissent complètement. Après avoir mentionné la cérémonie qui s'accomplissait à la fin des deux moitiés de l'année égyptienne, (30 Méchir et 30 Mésori) le récit passe à la description du combat d'Horus contre Set; il n'oublie ni la désastreuse domination de Set pendant le nišni ni la terreur de la vache Mehour à la naissance de Rā qui avait lieu justement au moment du combat.

Ces indications nous prouvent que l'année égyptienne était déjà à cette époque reculée (c'est à peu près à l'an 3000 a. J.-Chr. que remontent les textes des sarcophages de Sebakāā et Mentuhotep) telle que nous la trouvons dans les célèbres représentations du Ramesseum. Elle commençait par le mois de Thot, par la crue du Nil et le solstice d'été et finissait par le nišni, le Chamsin.

Paris, le 2 Mai 1880.

Jacques Krall.

VARIA.

Le Papyrus Millingen, par G. Maspero.

L'original appartenait au Dr. Millingen, qui résida longtemps à Constantinople, vers le milieu de ce siècle : je ne sais en quelles mains il est passé. La copie faite en Italie par un homme au courant des études égyptiennes, porte au dos une note indiquant qu'elle a été prise sur l'original même : je crois reconnaître l'écriture du célèbre Amédée Peyron. En tout cas, elle avait été remise à M. E. de Rougé. Après la mort de M. E. de Rougé, M. le vicomte Jacques de Rougé, a bien voulu me permettre de m'en servir pour mon cours au Collége de France (1873 à 1874), puis de la fac-similer et de la publier. Ma traduction a paru dans les *Records of the Past*, T. II, p. 9 à 16, voici ce qui reste du manuscrit. Le texte diffère assez du texte de *Sallier II* et des *Ostraca* du British Museum, qui nous ont fait connaître les *Instructions d'Amenemhāït Ier*.

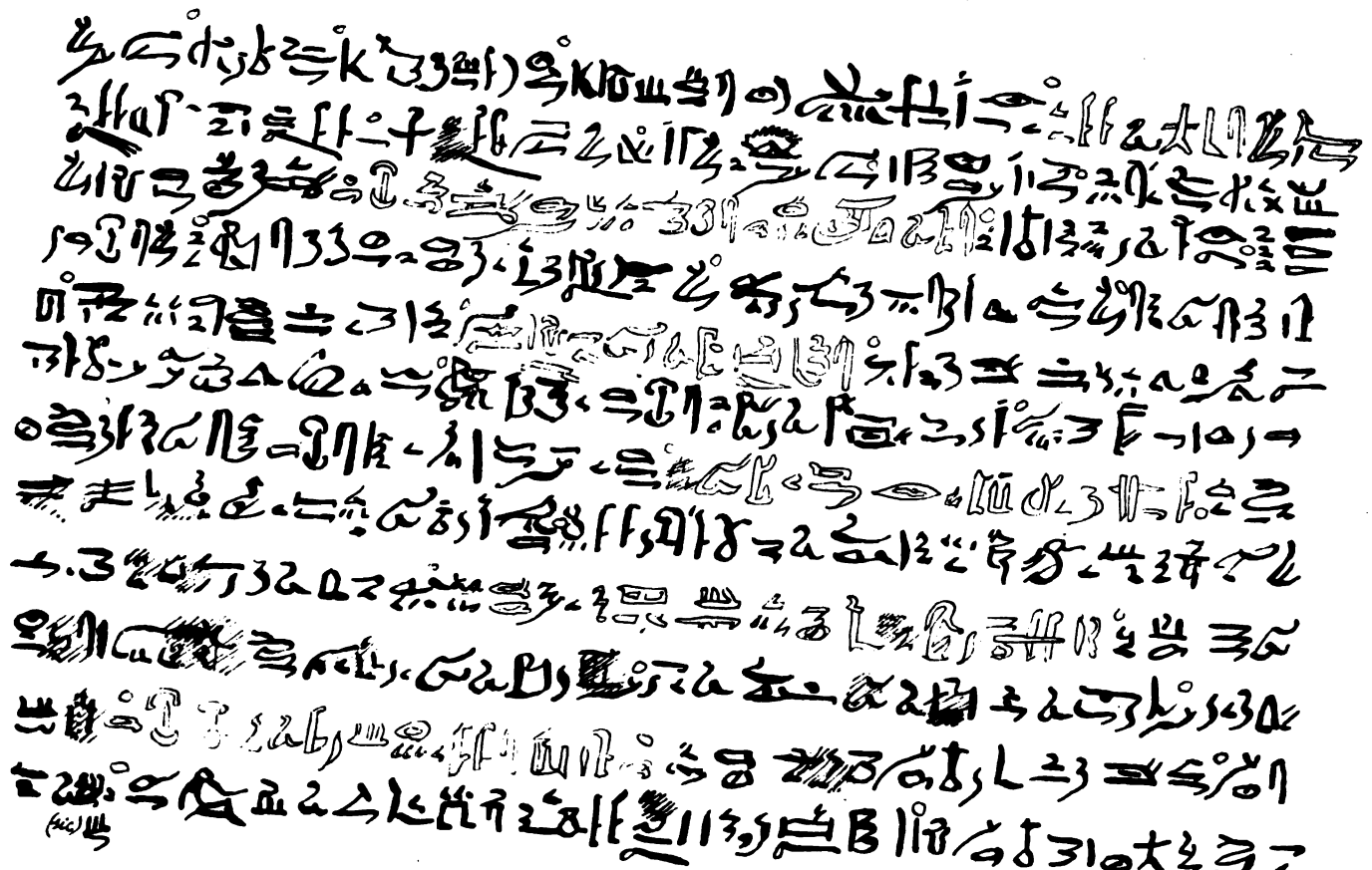
---

1) Du temps de Pline, on croyait que le soleil s'alimentait avec l'eau salée et la lune avec l'eau douce; les phénomènes de la pluie et de la sécheresse étaient rapportés à l'influence du ciel et de la lune; les expressions cœli mobilis humor, sicca luna, luna sitiente auraient sans doute embarrassé les Égyptiens, comme nous embarrasse la singulière phrase que je préférerais traduire : le ciel ni la lune n'absorbèrent, ne s'imbibèrent... Dans cette nouvelle hypothèse, la formule étudiée se référerait au phénomène de l'évaporation qui produit la pluie, et l'on comprendrait que pendant la durée d une sécheresse le fléau d'une insurrection éclata sur l'Égypte.

Digitized by Google

PAPYRUS MILLINGEN

Pl. I.

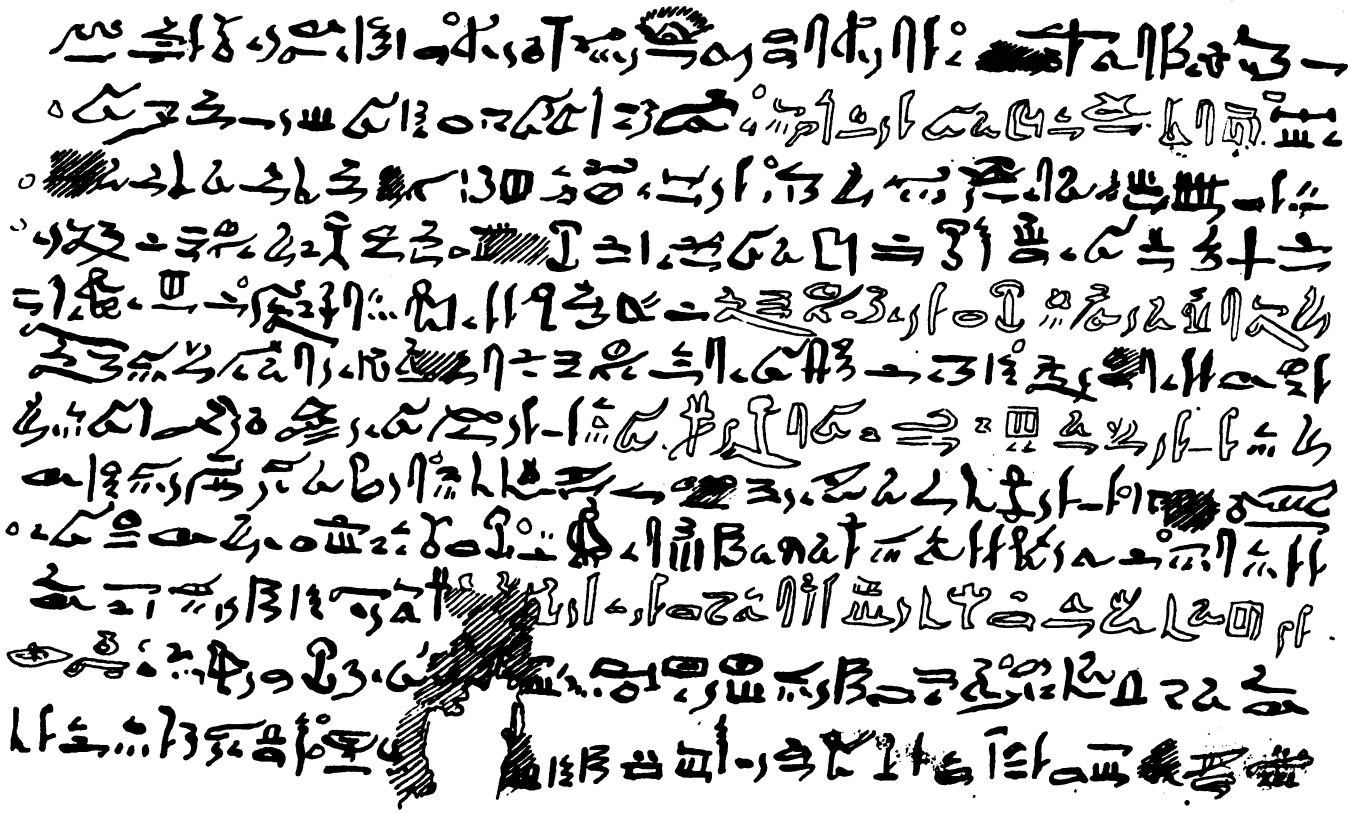


G. Maspero del.

341-5. Imp. Moncharmont, Pl. des Victoires, 4.

Digitized by Google

Digitized by Google



G. Maspero del

341. S. Imp. H. Moncharmont, Pl. des Victoires, 4.

Digitized by Google

Digitized by Google

RECUEIL

DE TRAVAUX RELATIFS A LA PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES.

Vol. II. **Fascicule III.**

Contenu: 1) Stèle portant une inscription empruntée au Livre des Morts, par KARL PIEHL. — 2) Une nouvelle inscription de Hammourabi, roi de Babylone (XVIe siècle avant J.-Chr.), par JOACHIM MÉNANT (avec deux planches). — 3) Ueber einen noch nicht erklärten Königsnamen auf einem Ostrakon des Louvre, par ARTHUR LINCKE. — 4) Les antiquités égyptiennes du Musée du Hâvre, par VICTOR LORET. — 5) Quelques fragments coptes-thébains inédits de la Bibliothèque Nationale, par C. CEUGNEY. — 6) Notes sur quelques points de grammaire et d'histoire, par G. MASPERO (avec une planche).

STÈLE PORTANT UNE INSCRIPTION EMPRUNTÉE AU LIVRE DES MORTS.

PAR

KARL PIEHL.

Le travail que M. J. DE ROUGÉ a publié dernièrement sous ce titre : *Inscriptions hiéroglyphiques copiées en Égypte,* marque un progrès considérable dans le développement du déchiffrement. Autant que je puis en juger, il renferme une des collections de textes les plus correctement copiés qui aient jamais paru; la richesse et la variété des matériaux en font une source inépuisable pour l'égyptologue.

Les planches XLI et XLII du premier volume donnent une petite inscription de Boulaq, déjà publiée par M. MARIETTE [1], et conçue en forme d'hymne solaire. J'ai eu l'occasion d'en prendre une copie, d'après un estampage conservé au Musée de Turin: naturellement il n'y a qu'une différence très légère entre la copie de M. DE ROUGÉ et celle que j'ai l'honneur de communiquer ici, cependant j'ai cru pouvoir la publier et la commenter, le texte étant, comme on va le voir, fort important pour l'étude du *Livre des Morts.*

Il forme en effet, quant au fond, une partie du XVe chapitre de cette composition religieuse, et, d'après ce qui j'ai pu remarquer, il semble que ce chapitre ait été considéré par les Égyptiens, comme particulièrement intéressant; je puis citer d'autres stèles qui en contiennent des parties plus ou moins longues, p. ex. celle de Suti et Har, qu'a publiée M. PIERRET [2], et une stèle du Musée du Vatican, dont on n'a malheureusement que des fragments. Ces trois inscriptions appartiennent, à mon avis, au commencement du Nouvel Empire, c'est-à-dire à l'époque de la XVIIIe ou de la XIXe dynastie. Elles méritent donc une certaine attention, car, jusqu'à présent, on n'a entre les mains que très peu de textes anciens du *Livre des Morts,* et le chapitre XV est au nombre des parties qui sont le moins connues dans la forme originale. M. LEFÉBURE [3] en a donné une traduction analytique, qui

1) *Monuments divers,* pl. 57.

2) *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptienne.* T. I, p. 70—72.

3) *Traduction comparée des hymnes au soleil composant le XVe chapitre du Rituel funéraire égyptien.* Paris 1868, in-4°, FRANCK.

Digitized by Google

n'est fondée pourtant que sur les manuscrits d'époque assez récente. On verra, par l'étude de notre petit texte, combien il reste encore à faire pour reculer le chapitre XV à un degré de développement qui nous permette d'en saisir le sens général.

Au-dessous du disque solaire ailé, qui plane au cintre, on voit à gauche un dieu à tête d'épervier ornée du disque solaire, . Il reçoit les hommages d'un homme en habit long, le « scribe royal, attaché à la maison, Anauaa, de Memphis »[1]. A droite, le dieu , et, devant lui, debout, le même individu en adoration, accompagné de la même légende. Au-dessous, une inscription hiéroglyphique de 12 lignes horizontales, dont voici la reproduction et la traduction:

1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11 (sic)
12

« Discours: c'est[2] l'Osiris, scribe royal, qu'aime la déesse *Mâa*, chef attaché à la maison » *Anauaa*, le véridique, qui parle en exaltant le soleil rayonnant à l'horizon, jusqu'à son coucher » dans [le pays de] la vie. C'est l'Osiris, scribe royal, chef attaché à la maison *Anauaa*, qui dit:

1) Le graveur a sauté par inadvertance le groupe dans le nom de Memphis. Cette faute se retrouve sur notre monument (du côté opposé du premier registre).

2) Cf. MASPERO dans la *Zeitschrift* 1879, p. 49.

Digitized by Google

«Salut à toi, brillant à ton horizon[1] en qualité de Râ; réuni avec la déesse Mâa[2], » tu parcours le ciel; tous les humains te regardent te promener en te saluant[3] par leurs faces, » quand tu te manifestes chaque jour. Celui qui prospère et celui qui progresse[4] sont sous » [l'autorité de] Sa Sainteté. Tes rayons sont sur leurs faces, sans qu'ils te connaissent[5], l'élec- » tron[6] n'est pas comparable à ton rayonnement[7]; les pays des dieux[8] te voient en écriture[9],

1) La copie de M. DE ROUGÉ saute ici le groupe .

2) L'expression me paraît exiger une explication plus concrète, moins générale, que celle qu'y a rattachée M. LUDWIG STERN, en la traduisant par «der in Heiligkeit ruht» (*Zeitschrift* 1877, p. 119). Le soleil a quelquefois pour compagnon dans sa barque la déesse Mâa : c'est à cette représentation, je crois, que fait allusion ladite expression. — A ce propos, je me rappelle un autre terme religieux qu'on interprète parfois d'une manière abstraite, et qui, lui aussi, me semble susceptible d'une acception plus spéciale. C'est l'expression , qui se retrouve à la stèle de Suti et Har, dans la phrase suivante: . M. PIERRET traduit: «Hommage à toi, disque du jour, créateur des humains, auteur de leur vie, grand épervier qui fais luire la vérité» et sa traduction est parfaitement juste, au point de vue de la grammaire. Cependant le groupe manque de déterminatif, et il devient par là possible de lui attribuer un autre sens que celui de «faire luire». — Les quadrupèdes qui traînent la barque du soleil portent, comme on le sait, le nom de (cf. BRUGSCH, *Dict.*, p. 1163: «les chacals se sont assemblés à la proue [de la barque], ils te traînent» [le soleil], et la représentation du même sujet dans PLEYTE, *Set dans la barque du soleil*, planche). Je crois qu'on a tiré de ce nom un verbe «faire l'action de chacal», c'est-à-dire «traîner». En d'autres termes, je suppose que par on a voulu dire que celui qui effectue cette besogne (le soleil) promène les déesses du vrai par-dessus le ciel (pour les particularités de cette dernière notion voir GRÉBAUT, dans le *Recueil de travaux rel. à la phil. ég.* T. I, p. 72 et suiv.). A cette occasion, je me permets de rappeler le fait bien connu qu'il n'y a pas de différence prononcée entre le verbe et le nom en égyptien. Ainsi p. ex. le mot «encens» est quelquefois susceptible d'une valeur de verbe «encenser». (Turin, Sarcophage des Saïtes.)

3) . La stèle du Vatican.

4) La stèle du Vatican porte en cet endroit: sic.

5) Peut-être vaut-il mieux traduire: «tes rayons étaient sur eux, avant qu'ils te connussent.» Le sens de la phrase entière reste pourtant à peu près le même. Pour la traduction proposée, voir NAVILLE dans la *Zeitschrift* 1875, p. 173.

6) Voir LEPSIUS, *Die Metalle in den ägyptischen Inschriften*, p. 43.

7) Le texte précité qu'a publié M. PIERRET, contient ici: .

8) J'ai accepté l'identification qu'ont proposée MM. CHABAS et LEFÉBURE de cette notion géographique avec le d'autres textes.

9) M. LEFÉBURE, *Traduction comparée*, p. 38, a coupé ici le texte d'une manière qui rend sa traduction peu bizarre. Je considère la partie du texte qui commence par et se termine par comme formant un tout en soi, composé de deux phrases parallèles. La première phrase «les pays des dieux te voient en écriture» me paraît dire seulement «tu es adoré ou reconnu dans les pays des dieux» (la contemplation était une forme d'adoration. Cf. l'expression «contemplation du dieu quatre fois», employée en qualité de variante de . LEPSIUS, *Denkmäler* V, pl. 8), justement comme la seconde phrase rapporte la même action au pays de Pount. L'expression , où semble être une abréviation pour , rappelle un passage de l'inscription de Tombos (LEPSIUS, *Denkmäler* III, 5, a. ligne 15): (Son nom) «est vu dans les mémoires des pleureuses». Le sens du suffixe de la seconde personne du pronom du singulier

Digitized by Google

» les parages de Pount t'apprécient par adoration[1], tu es seul, voici, par l'existence de ta » bouche[2]. La première de tes transformations est Nou[3]. Il marche, comme tu marches, » sans avoir fait d'arrêt, comme Ta Sainteté. En un petit moment tu fournis une route de » millions et de cent mille aturs[4], en une chétive minute[5] tu les a faits. En te couchant, tu » as créé les heures de la nuit également, tu les as multipliées, tu les as créées suivant ta » volonté. Le matin tu te manifestes par ton bras[6], en Ra qui s'élève à l'horizon. Accorde- » moi de parvenir à *Hert*[7] de l'éternité, à *Ṭet* d'à tout jamais[8], aux favorisés; que je me

qui revient maintes fois dans cet hymne, comme dans d'autres, avait échappé à M. Lefébure (v. Brugsch, *Dict.* passim).

1) Ou peut-être bien : « les parages de Pount te choisissent, dieu adoré. » Y-a-t-il ici quelque allusion à une adoption de la religion égyptienne par d'autres contrées? La stèle du Vatican saute toute la phrase qui commence par et se termine par . Le mot *amenu* y est écrit .

2) La phrase est omise dans l'inscription du Vatican. M. Lefébure (l. l., p. 38) coupe les phrases autrement que je ne l'ai fait. Un malentendu assez curieux a donné naissance à l'expression , littéral. : « en qualité de il est », que contiennent quelques papyrus cités par M. Lefébure. Notre texte nous montre cependant que la lecture du *Todtenbuch* , contrairement à l'opinion de ce savant, est juste.

3) M. Lefébure traduit : « tu as été fait seul en étant à ta naissance sur Noun. » La partie correspondante de la stèle du Vatican nécessite presque la manière de traduire que j'ai choisie.

4) Cf. Pierret, l. l. La version du *Todtenbuch* est complètement défigurée en ce lieu. La restitution de la partie effacée de notre stèle est effectuée d'après le monument du Vatican.

5) Il me paraît certain que le lapidaire a sauté un , dans le mot , car l'adjectif qui suit est féminin, ce qui ne permet pas de lire = , et ce que n'admettent ni l'enchaînement des phrases ni l'écriture de l'époque de notre monument. Cf. la variante du *Todtenbuch*. Le passage correspondant de la stèle de Suti et Har (l. 6) est corrompu. Il commence cependant par le groupe .

6) Phrase autrement coupée par M. Lefébure. Pour le sens de l'expression voir Grébaut, *Des deux yeux du disque solaire*, p. 123, note 8. Ma copie du passage des piliers de Huischera, qui ont été publiés par M. Pierret, donne , ce qui rend la lecture de M. Grébaut moins vraisemblable.

7) Pour la nécropole voir Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 523. Le groupe est employé en cet endroit dans un sens abstrait, et toute l'expression répond exactement à d'autres textes. Nest-il pas admissible que notre texte — c'est-à-dire au moins une partie du chapitre XV du livre des morts — ait été originairement rédigé pour les habitants anticipés de la nécropole de Memphis ou de quelque lieu voisin de cette localité, par exemple la nécropole ? Car autrement, il devient très difficile de saisir comment le groupe en question a pu se transformer en nom commun, et alors on ne peut pas s'expliquer non plus comment le mot aurait pu dégénérer à tel point dans le *Todtenbuch*. Mais cette supposition admise, n'est-il pas à désirer que l'on recherche soigneusement l'emplacement de cette nécropole, qui pourra peut-être nous procurer des données intéressantes pour l'histoire et l'exégèse de la source principale de l'étude de la religion et de la mythologie égyptienne! — Pour ma part, je crois que le recueil de textes que l'on s'est accoutumé à appeler *Todtenbuch* n'est qu'une compilation constituée, par enregistrement dans un seul code, de petits morceaux funéraires provenant des différentes nécropoles de l'Égypte. Si ce code se trouve actuellement en fort mauvais état cela tient sans doute en grande partie à l'ignorance ou à l'inadvertance des scribes qui l'ont copié. Mais la séparation du lieu, où se sont formées les traditions qui ont présidé à la naissance de certains chapitres de ce code, n'y est-elle pour rien?

8) La nécropole (je n'ai pas pu la trouver dans le *Dictionnaire géographique* de M. Brugsch), où était-elle située? Probablement dans le voisinage de . Dans l'expression , le der-

Digitized by Google

réunisse[1] aux esprits augustes[2], aux parfaits de la région inférieure, et que je sorte avec eux pour contempler tes beautés chaque matin, tous les jours — au *ka* du prince noble, chancelier qui aime le seigneur des deux pays, scribe royal, préposé au troupeaux d'Amon, *Anauaa,* le véridique».

Le texte que je viens de traduire peut soulever des questions assez intéressantes et ompliquées relativement aux croyances des anciens Égyptiens. Mais pour donner une étude éveloppée et en même temps suivie de cet ordre, il faut des connaissances plus sérieuses que les iennes, et surtout des sources de plus d'étendue et de profondeur que celles dont je dispose. Ion travail a donc dû se borner à un essai d'analyse de quelques points philologiquement lifficiles de notre document et dans ces notes analytiques j'ai tâché d'indiquer les particularités lu fond qui m'ont paru le plus saillantes.

UPSALA, le 20 avril 1880.

KARL PIEHL[3].

---

ier signe est un sigle hiératique pour le groupe bien connu ou (variante rare). Alors toute la hrase désigne d'une manière très générale l'*occident* par analogie avec la manière lont on trouve indiqué quelquefois le *dieu de l'occident* : (Bologne, Pilier). — Toute la lernière partie de notre texte est complètement insaisissable dans la rédaction traitée par M. LEFÉBURE. En voici le contenu : «donne que je parienne au-dessus des siècles (!) dans la demeure de tes favoris» (LEFÉBURE, *loc. laud.* p. 44 à 47).

1) La stèle du Vatican donne ici «que j'arrive au ays de l'éternité, que je rejoigne le pays d'à tout jamais». C'est ici le seul passage où j'ai dû corriger ma opie. Elle porta (?) ce qui est fautif, tandis que la lecture de M. DE ROUGÉ se nontre parfaitement exacte.

2) La collation des textes de cette partie de notre hymne donne un appui de plus pour la valeur du groupe à la belle époque hiéroglyphique (contra GOODWIN, dans la *Zeitschrift* 1867, p. 84 et BRUGSCH, *ibid.*, p. 97). A ce propos, je rappelle la lecture que M. LEPAGE RENOUF (*Zeitschrift* 1868, p. 8) a voulu attribuer à ce signe. Elle ne manque pas de fondement tout-à-fait, car d'un côté le copte nous présente le mot ⲛⲁⲥ auprès de ⲁⲥ, d'après la remarque judicieuse de ce savant, de l'autre côté nous trouvons effectivement dans un texte de bonne époque la forme (cf. EISENLOHR, dans la *Zeitschrift* 1875, p. 40 : , ce qui ne signifie «Rechenschriften», comme a rendu ce savant cette expression, mais «des écrits anciens»). Faut-il considérer ici le commençant comme un formatif de la racine (voir PIEHL, dans le *Recueil de travaux*, tome I, p. 200) ou bien est-il la marque de relation qui s'est accolée au radical [cf. MASPERO, dans les *Mélanges d'archéologie égypt.*, tome I, p. 139]. C'est ce qu'on ne voit pas aisément.

3) J'ai relevé dans mes *Petites notes de critiques et de philologies*, § 1 à 12 [*Recueil de travaux rel. à la phil. et à l'arch. égypt.*, tome I, p. 133 à 138, et p. 196 à 205] diverses petites erreurs qui ont échappé au correcteur. Voici, avec quelques additions de mon crû, les principales de celles que j'ai relevées: A la page 133, ligne 12, lisez : , au lieu de : ; p. 135, le déterminatif des verbes *tétbu* et *semam* doit se changer en . — Au milieu de la page 136, il doit y avoir une petite lacune entre les groupes et . Trois lignes plus bas, lisez : *trois registres*, au lieu de : *deux* registres. Deux lignes après, lisez : *le graveur à la salle de la justice,* au lieu de : *flabellifère* (le signe étant changé en). — A la page 137, la presque dernière ligne, lisez : *dans un emploi*, au lieu de : *avec une orthographe.* — A la page 197, la dernière ligne du texte, lisez : *un vase et un pain,* au lieu de : *un vase d'offrandes.* — A la page 198, lisez : , au lieu de : ; p. 200, la note 2 doit être signée d'un M.; p. 201, § 8. Le début de la traduction doit se lire : «a fait cela en acte d'hommage à sa maîtresse, la très douce, le prophète de Month» etc. Comme je n'ai pas eu d'épreuves, je ne suis pas responsable pour les fautes qu'il peut y avoir dans les renvois aux dictionnaires de MM. BRUGSCH et LIEBLEIN.

Digitized by Google

UNE NOUVELLE INSCRIPTION DE HAMMOURABI, ROI DE BABYLONE.

(XVIe siècle avant J.-Ch.)

PAR

J. MENANT.

En 1862, je fis connaître pour la première fois une inscription inédite de Hammourabi, roi de Babylone, dont l'importance était capitale : cette inscription est écrite en caractères dont la valeur phonétique se prête à une lecture qui ne laisse aucun doute sur la nature de l'idiome dans lequel elle est conçue; c'est la langue sémitique de l'Assyrie et de la Chaldée telle que nous la connaissons par les inscriptions des rois du Grand-Empire de Ninive et de Babylone. C'était alors la seule inscription de cette époque qui permettait d'apprécier d'une manière complète l'idiome des premiers rois de Chaldée. Je produisis cette inscription avec les autres documents du même roi publiés déjà par le Musée Britannique, documents dans lesquels la nature de l'idiome est moins facile à saisir, parce que le sémitisme de la langue de Hammourabi n'y apparaît, en effet, que dans de rares expressions et quelquefois dans de simples désinences caractéristiques. Quant aux autres expressions allophones, notre ignorance de la nature de l'idiome auquel elles se rapportent ne nous permettait pas de les distinguer des groupes idéographiques. Cette difficulté n'entravait pas néanmoins l'interprétation. On savait comment traduire les idéogrammes; je traitai les groupes allophones de la même manière, et j'en dégageai la valeur par la comparaison des passages parallèles ou par l'étude des tablettes philologiques qui en donnent la transcription assyrienne.

Depuis cette époque, il s'est élevé une grande discussion à propos de l'idiome auquel on rapporte les expressions allophones des textes de Hammourabi; on en a discuté le nom, le caractère et même l'existence. — Le nom importe peu; on a proposé celui d'*Akkadien* ou de *Sumérien;* on dit quelquefois par transaction *Sumero-akkadien;* en définitive, celui de *Sumérien* paraît préférable. — Le caractère est facile à déterminer; il se révèle par des symptômes qui rangent cet idiome dans un groupe différent de celui auquel on peut rapporter l'assyrien. — Enfin son existence est incontestable, et tous les efforts tentés pour établir que ce que l'on prenait pour une langue n'était que le jeu d'une cryptographie ingénieuse, sont restés à peu près isolés.

Dans l'intervalle, M. OPPERT a signalé une inscription de Hammourabi présentant deux colonnes de caractères : on lisait, à droite, un texte assyrien écrit phonétiquement, à gauche, un texte sumérien dans lequel on ne découvrait que des allophones ou des idéogrammes. Ce texte devait être assez étendu; malheureusement le bloc sur lequel il était écrit, fragment de quelque statue colossale, ne permettait pas de saisir l'ensemble de l'inscription et n'en transmettait que quelques lignes mutilées; elles ont été traduites par M. AMIAUD qui les a publiées dans ce Recueil. (*Supra* T. Ier, p. 190.) Les quelques lignes de cette inscription sont suffisantes pour établir un fait immense. On ne saurait, en effet, comparer ce document aux tablettes philologiques que la Bibliothèque d'Assur-bani-pal permet de consulter pour nous éclairer sur la valeur des signes assyriens : ce n'est point un document philologique;

Digitized by Google

ce n'est point non plus une formule de prière, une incantation accompagnée d'une transcription secrète; c'est une page d'histoire, une inscription bilingue qui porte au plus haut degré ce caractère monumental dont l'Orient nous donne de fréquents exemples au moment où on trouve le concours de deux idiomes, de deux populations sur le même sol et que le souverain a besoin de se faire comprendre de tous ses sujets [1].

Des documents d'une autre nature nous confirment qu'il en était ainsi. On a découvert aux environs de Babylone de nombreuses tablettes qui consacrent les conventions intervenues entre de simples particuliers, datées du règne de Hammourabi. Ces tablettes ne renferment que des idéogrammes ou des allophones et résistent encore à une interprétation suivie. Quelques idéogrammes dont l'usage s'est perpétué pendant toute la durée de la civilisation assyro-chaldéenne ont permis de comprendre la date de ces actes, de soupçonner leur nature et de lire les noms des parties contractantes, des témoins et des officiers publics qui y figurent : ce sont des contrats d'intérêt privé. Il y avait donc deux populations, deux idiomes en présence; une partie du peuple parlait une langue qui tendait à disparaître et une autre partie celle qui allait s'établir. Comment supposer que des sujets de Hammourabi auraient eu recours à une cryptographie compliquée pour rédiger leurs transactions journalières? Il faut donc convenir que quelques-uns d'entre eux parlaient une langue différente de celle dont les textes sémitiques de Hammourabi nous donnent des exemples; aussi, pour se faire comprendre de tous, le roi devait écrire parfois dans les deux langues.

Tant que l'inscription que nous avons publiée en 1862 est restée isolée, on pouvait peut-être considérer son mode de rédaction comme une exception. Celle que nous donnons aujourd'hui prouve que nous n'étions pas jadis en présence d'un fait unique et confirme tout ce que nous avons dit il y a déjà dix-huit ans [2]. Le monument que nous faisons connaître a été récemment acquis par le Musée du Louvre. Nous ignorons le lieu où il a été découvert et nous n'avons pu le suivre dans les différentes mains par lesquelles il a passé avant d'arriver jusqu'à nous; en dernier lieu, il a été envoyé de Bagdad à Paris.

C'est une tablette de gypse de 0,20 de hauteur sur 0,090 de largeur et 0,030 d'épaisseur; l'inscription est gravée sur les deux faces et comprend 37 lignes d'écriture effective qui se réduisent en réalité à 33; les lignes pleines sont séparées par des traits horizontaux toutes les fois que le mot ne se rattache pas directement à la ligne précédente et ne forme pas un tout avec elle. La première face parfaitement plane comporte ainsi 15 lignes et la seconde légèrement convexe, 18. La gravure est exécutée avec une grande habileté et dénonce l'extrême délicatesse de l'instrument dont on s'est servi. Les caractères admirablement formés sont du style qu'on est convenu de désigner sous le nom de style archaïque de Babylone. Le monument est d'une belle conservation et n'a souffert qu'en un seul endroit; un choc a enlevé deux caractères au commencement des lignes 10 et 11 de la seconde face.

Nous avons reproduit par la photographie l'aspect de la tablette. Nous donnons ici une transcription de l'inscription en caractères modernes avec une transcription courante, ainsi que la traduction et un commentaire à l'appui.

---

1) J'exposerai prochainement dans un travail spécial mes appréciations sur l'idiome qu'on regarde comme la langue primitive de la Chaldée.

2) Cf. *Inscriptions de Hammourabi*, Paris, 1863.

Digitized by Google

PREMIÈRE COLONNE.

1		*A-na (ilu) Marduk* (AN-ṢUR-UT)
2		*be-li-im*
		ra-bi-im
3		*na-di-in* KAN-IK
4		*a-na ili* (NI-NI)
5		*be-el* BIT-SAK-GA-ṬU
6		*au* BIT-ZI-DA
7		*bel* (BE-NI)-*su*
8		*Ḥa-am-mu-ra-bi*
9		*na-bi-au*
		(ilu) Anuv
10		*[ra]-mu*
		(ilu) Bel (kit)
11		*[mi]-ge-ir*
12		*(ilu) Samas* (AN-UT)
13		*Ri'u na-ra-am*
14		*(ilu) Marduk* (AN-ṢUR-UT)
15		*Sar dannu* (DA-LUM).

SECONDE COLONNE.

1		*Sar nisi*
		Su-me-ri-im
2		*au Ak-ka-di-im*
3		*sar Ki-ip-ra tiv*
4		*ar-ba-iv*
5		*ni-nu (ilu) Bel (kit)*

Digitized by Google

6		*nisi au ni-. . . .*
7		*a-na be-li-im*
8		*id-di-nu . . . .*
9		*ṣi-ir-ra-zi-na*
10		*a-na ga-ti-su*
11		*yu-ma-al-li-au*
12		*a-na (ilu) Marduk (AN-ṢUR-UT)*
13		*ilu ba-ni-su*
14		*ina Bar-zi-pa-(ki)*
15		*alu na-ra-mi-su*
16		BIT-ZI-DA
17		*Parak-su el-lam*
18		*ib-ni . . . .*

TRANSCRIPTION.

Ana (ilu) Marduk, belim rabim, nadin KAN-IK, *ana ili bel* BIT-SAK-GA-TU *au* BIT-ZI-DA, *lsu Ḥammurabi. Nabiu (ilu) Anuv, [ra]-mu (ilu) Bel (kit), [mi]-gir (ilu) Samas, Ri'u naram 'u) Marduk, Sar dannu, Sar nisu Sumerim au Akkadim, Sar Kiptativ arbaiv.*

Ninu : (ilu) Bel(kit) nisi au ni . . ana belim iddinu . .; ṣirrazina ana gatisu yumallu.

Ana (ilu) Marduk, ilu banisu, ina Barzipa, alu naramisu, BIT-ZI-DA *Paraksu ellam ibni.*

TRADUCTION.

Au dieu Marduk, le Seigneur grand qui donne l'abondance, aux Dieux les Seigneurs ı Bit-sakgatu et du Bit-zida, à son maître Hammourabi celui qui proclame le dieu Anu, ·lui qui [exalte] le dieu Bel, celui qui adore le dieu Samas, le Pasteur aimé du dieu Marduk, roi puissant, le roi du peuple de Sumer et d'Akkad, le roi des Quatre Régions.

Je dis ceci : Le Dieu Bel lui a donné le pouvoir sur le peuple et les . . . .; il a is entre ses mains leurs richesses.

Au dieu Marduk, le Dieu qui l'a créé, il a élevé dans Borsippa, la ville où on l'adore, Bit-zida, son autel sacré.

ANALYSE.

PREMIÈRE COLONNE.

L. 1. *Ana.* — Préposition dont le rôle est depuis longtemps fixé et qu'on retrouve us la même forme et avec la même signification jusque dans les textes assyriens des chéménides et des Séleucides.

Digitized by Google

Marduk. — Le nom de cette divinité est écrit en caractères qui ont une valeur idéographique dont la lecture est depuis longtemps assurée. Marduk est la grande divinité du temple dont il va être question.

L. 2. *Belim.* — Maître, Seigneur; c'est l'hébreu בעל, au cas oblique à cause de la préposition *ana* qui le régit. La désinence est très caractéristique; elle nous montre l'expression de l'antique mimmation telle qu'on la trouve dans tous les textes des premiers rois de Chaldée.

Rabim. — Grand, héb. רב, adj. masc. sing. s'accordant avec *belim.*

L. 3. *Nadin.* — Part. kal du verbe *nadan* « donner », héb. נתן.

KAN-IK. — Cette expression qui a depuis longtemps appelé l'attention n'est pas encore définie. C'est évidemment un idéogramme qu'on a pu lire *nahal,* sans que cette lecture ait été suffisamment justifiée. La signification se rattache aux idées d'abondance, de fertilité, de bonheur, surtout de la prospérité procurée par les travaux d'irrigation dont tous les rois de Chaldée se sont préoccupés.

L. 4. *Ili* (NI-NI). — Les Dieux; la transcription et la signification de ce complexe sont depuis longtemps assurées par les syllabaires et de nombreux passages des inscriptions de toutes les époques. Ce complexe entre fréquemment dans la composition des noms propres où nous trouvons *v. g.* sur quelques cylindres d'hématite *Nini-turam,* qui doit se lire *Ili-turam.*

L. 5. *Bel.* — La lecture laisse parfaitement comprendre l'ע qui fait partie de la racine בעל.

L. 6. *Bit-sakgaṭu au Bit-zida.* — Nous trouvons ici une des plus anciennes mentions des deux temples de Babylone qui étaient déjà l'objet de la vénération des rois du Premier Empire de Chaldée, vénération qui s'est perpétuée jusque sous les Achéménides. Le *Bit-sak-ga-ṭu* est « le Temple du ciel et de la terre, la Demeure du maître des Dieux, de Marduk » (Inscr. de Borsippa I, l. 15); aujourd'hui les débris de ce temple forment la partie septentrionale de la ruine de Hillah qui porte le nom de Babil. La transcription assyrienne de l'idéogramme ne nous paraît pas encore établie. Il est évident que nous sommes en présence d'un complexe idéographique, dont on a cherché la signification par l'analyse des différents éléments qu'il renferme; littéralement, c'est « le Temple du chef élevé », et cette signification paraît acceptable. Il n'en est pas de même de la transcription assyrienne qui peut n'avoir rien de commun avec la transcription de chacun des éléments qui forment le complexe. Les travaux pour arriver à cette lecture ont été repris et abandonnés plusieurs fois sans succès; M. F. LENORMANT a renouvelé dans le *Journal asiatique* (janv. 1879, p. 55 et suiv.), la discussion à laquelle ils ont donné lieu; il propose la lecture *E-saq-qal* et il croit pouvoir démontrer que l'idéogramme [illegible] = *nasu, šaqu,* « porter, élever » se lisait *gal* en Accadien; il se fonde sur une variante qui donne la lecture *E-sak-kil* ou *E-sag-gil,* et sur un passage d'un syllabaire inédit qui donne au caractère [illegible] la valeur *al.* M. GUYARD (*Journ. asiat.* 1879, t. XIII, p. 451), combat avec raison cette lecture qui repose sur des faits qui n'ont rien de concluant, et propose la lecture *E-sak-kil* qu'il considère comme la lecture assyrienne de *E-sak-il.* « Point n'est besoin, dit-il, d'admettre qu'un *gal* hypothétique se change en *gil,* lorsqu'il s'attache à *E-sak;* ensuite [illegible] est fortement indiqué (R. II, pl. XXVI, n° 3, l. 43), comme un caractère complexe. Si le [illegible] pouvait s'en détacher, comment [illegible] aurait-il jamais la lecture *guru* indiquée à la ligne 46 de la même

Digitized by Google

tablette. » Nous n'avons rien à dire de ces raisons; malgré cela nous ne pouvons suivre M. GUYARD dans sa conclusion. Nous ne pensons pas, en effet, que le complexe puisse davantage se lire *E-sag-gil* ou *E-sak-il*, ainsi qu'il le propose. M. POGNON dans son analyse de l'inscription de Bavian accepte peut-être un peu trop facilement la lecture de M. GUYARD. Il regarde comme *certain* (p. 31, note) que le complexe [illegible] se lisait en Assyrien *E-chaghil* ou *E-chakil* et il cite à ce propos un passage d'une inscription d'Assarhaddon où le roi dit qu'il reconstruisit « le [illegible], la ville de Babylone et les remparts » (R. v. I, p. 49, col. IV, l. 16); il poursuit : « je restaurai la statue des grands dieux »; dans un autre texte, ce prince prend le titre suivant [illegible] « constructeur du *E-chakil* et de Babylone, reconstructeur de la statue des grands dieux » (*L.*, p. 19, n° 1, l. 3, 4, 5). M. POGNON ajoute: « comme on le voit *E-chakil* est écrit [illegible] dans ce passage ». Cette conclusion ne nous paraît pas rigoureuse; en effet, rien ne nous autorise à dire qu'il s'agit dans les deux cas du même objet. Nous n'avons rencontré jusqu'ici aucun passage d'une identité incontestable où il soit établi que ces deux expressions désignent le même monument; mais cette identité fût-elle établie, il s'agirait de prouver encore que le signe [illegible], éminemment polyphone, a dans cette circonstance la valeur de *kil?* Nous croyons donc que la lecture de ce complexe n'est pas certaine et nous renonçons à la chercher. Pour nous cette désignation a été empruntée à la langue sumérienne et a été acceptée par les Assyriens sans changement dans leur idiome; cette démonstration se complétera du reste par l'analyse du terme suivant.

Le *Bit-zida* est comme le *Bit-sakgatu* un temple dont on trouve la mention dans les inscriptions de toutes les époques; c'est « la Maison éternelle, le Temple des sept lumières de la terre ». Il était consacré à Nebo et s'élevait dans la ville de Borsippa, un des faubourgs de Babylone; il en reste aujourd'hui un pan de mur, calciné par un violent incendie, et qui se dresse sur la ruine connue sous le nom de *Birs-Nimroud*. — La lecture du mot *Bit-zida* n'est pas encore déterminée; la signification des éléments qui le composent semble indiquer « le Temple de la main droite », mais il ne faut accepter ce sens que comme une conjecture. Quant à sa lecture, elle reste à fixer; c'est encore une expression sumérienne qui a passé dans les textes et qui a été conservée par l'usage. Cette indication nous paraît résulter d'un passage des tablettes de la Bibliothèque de Ninive; nous voyons, en effet, dans une liste des temples de la Chaldée le mot *Bit-zida* transcrit sans changement dans la colonne assyrienne (*W. A. I.*, II, pl. 61). On trouve quelquefois, en parlant de ce temple, l'expression *Bit kinuv*, littéralement la « Maison stable »; il ne faut pas y voir la traduction de l'expression assyrienne, mais seulement une manière de désigner le monument dont on a déjà parlé dans l'inscription. Ce monument n'était pas isolé dans l'empire assyro-chaldéen : ces sortes d'édifices se nommaient des *Ziggurrat;* ce sont des tours à étages dont la forme nous est conservée sur les bas-reliefs de l'Assyrie et de la Chaldée (*W. A. I.*, IV, pl. 41, 43). Il y avait aussi un *Bit-zida* à Ninive (LAYARD II., 85, l. 1 et 2); il y en avait un autre à Calach (*W. A. I.*, l. c. 35, l. 7). Le *Bit-zida* et le *Bit-sakgatu* sont deux monuments dont la destination est bien définie et nous n'aurions pas insisté sur leur désignation assyrienne si les savants dont nous avons rapporté les travaux à ce sujet avaient été moins affirmatifs dans leur conclusion.

L. 7. *Belsu (Benisu).* — La lecture de ce complexe est certaine; il se présente ici avec le suffixe de la troisième personne.

Digitized by Google

L. 8. *Ḥammurabi.* — La lecture de ce nom ne souffre désormais aucune difficulté. Il est formé régulièrement comme tous les noms propres assyro-chaldéens du nom d'une divinité et d'un radical verbal. La terminaison qui avait été lue *gas* ou *kas* et qui lui donnait ainsi une apparence susienne a paru un moment séduisante; mais elle doit être lue *bi* comme nous l'avions proposé au début de nos recherches; les variantes, qui nous montrent le dernier élément avec un final dans d'autres noms analogues, tels que ne permet pas de douter de la lecture du nom de Hammourabi et restitue à ce prince le caractère éthnographique qui lui est assigné par la nature de l'idiome de l'inscription qui nous occupe.

L. 9. *Nabiau.* — Ce n'est pas ici le nom du dieu *Nabu,* mais un dérivé de la racine נבא infinitif kal, exprimant l'action de proclamer. La lecture de ce mot présente le concours d'une syllabe terminée par la voyelle *i* devant une articulation de l'*u*.

Anuv. — Le dieu *Anu.*

L. 10. *Ramu.* — Le premier signe de la ligne a disparu; il formait la première syllabe d'un mot que nous allons essayer de restituer. Ce mot devait être en rapport avec *nabu* pour répondre à une idée de la nature de celle-ci : « celui qui proclame Nabu, celui qui aime Bel »; nous proposons donc pour compléter le mot le signe et nous lisons ainsi *ramu Bel,* en le rattachant à la racine רהם h. « exalter ».

Bel. — Le dieu Bel. Rien ne manque dans cette ligne malgré l'éclat de la pierre qui s'étend du commencement de la ligne précédente à la suivante.

L. 11. *Migir.* — Nous supposons que le signe a disparu au commencement de la ligne et nous admettons pour le signe la lecture *ge* qui se trouve établie ici par la comparaison de ce passage avec celui de la première inscription de Hammourabi que nous avons publiée où le mot est écrit (C. II, l. 14). La signification de ce mot qu'on trouve dans les titres des rois d'Assyrie et de Chaldée se rattache à celle des dérivés des racines מגר « bénir » ou יקר « honorer ».

L. 12. *Samas.* — Le dieu Samas exprimé dans sa forme idéographique.

L. 13. *Ri'u.* — Idéogramme bien connu et fréquent dans les textes des premiers rois de Chaldée. Dans notre première inscription, Hammourabi se dit *ri'u mutib libbi* (de Marduk) au lieu de *ri'u naram Marduk* que nous avons ici. La lecture de l'idéogramme est assurée par les syllabaires; quant à la signification, elle se rattache à la racine רעה littéralement « paître, faire paître ». — On trouve dans un des fragments de la légende de la Création un dérivé de cette racine (V, l. 8): *Kima ṣieni lirtā ili kima rusun* « qu'il gouverne tous les Dieux comme des moutons ».

Naram. — Cette locution *Naram-Marduk* littéralement « aimé du dieu Marduk » formerait au besoin un nom propre de la nature de ceux-ci: *Naram-Bin, Naram-Sin* qu'on trouve fréquemment sur les cylindres. On sait qu'un roi du premier empire de Chaldée porte le nom de *Naram-Sin.*

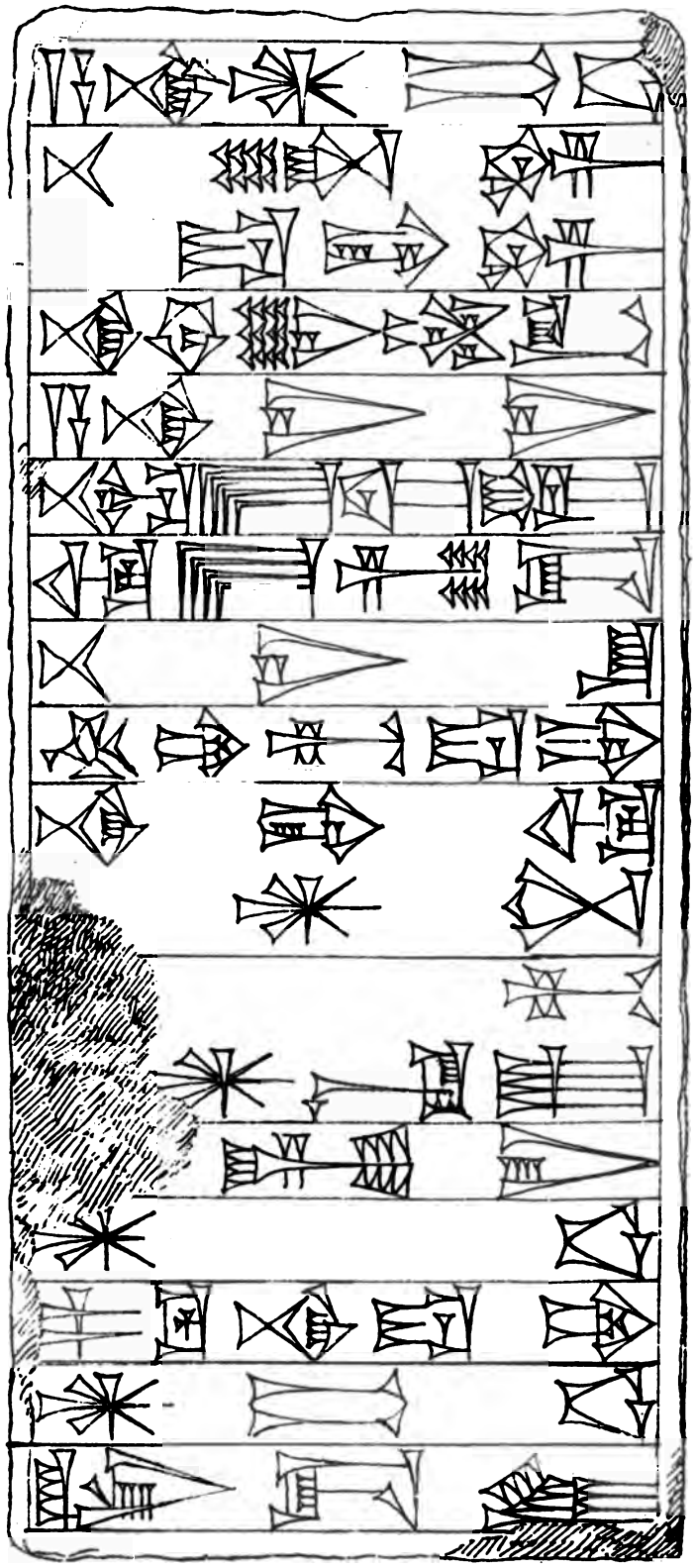
L. 15. *Sar.* — C'est l'idéogramme bien connu, dont la signification a été donnée par les textes trilingues des Achéménides longtemps avant que la lecture assyrienne n'en ait été constatée.

Dannu. — Cette expression est rendue par l'allophone DALUM; nous avons depuis longtemps démontré pourquoi on ne saurait voir dans ce groupe une expression sémitique. (*Manuel, Gr.,* p. 174.)

Digitized by Google

INSCRIPTION DE HAMMOURABI

Colonne I



Paris. Imp. H. Moncharmont, 4, Rue Vide-Gousset

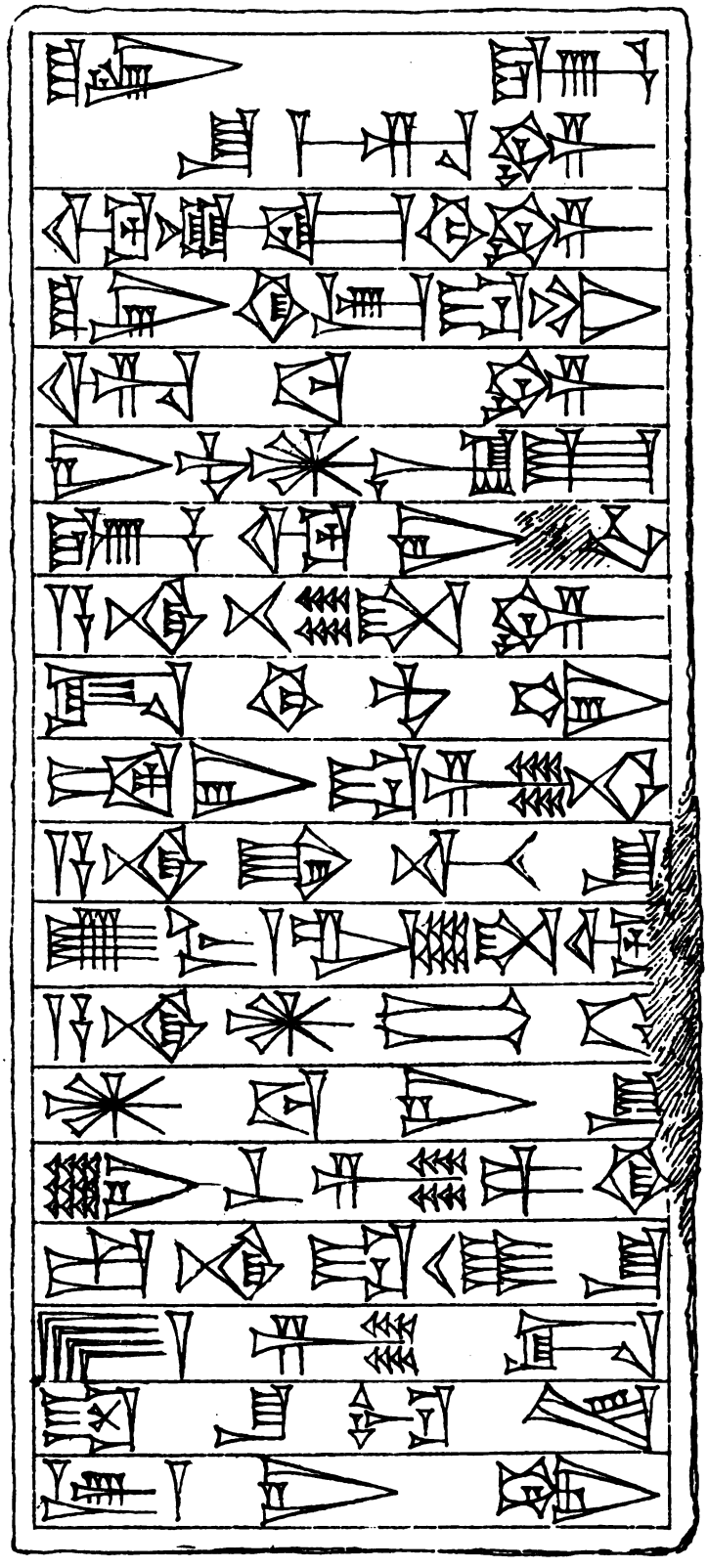
G. Gestin. del. 1880.

Digitized by Google

Digitized by Google

INSCRIPTION DE HAMMOURABI

Colonne II



Paris, Imp. H. Moncharmont 4, Rue Vide-Gousset

G. Geslin. del.t 1880.

Digitized by Google

Digitized by Google

SECONDE COLONNE.

L. 1. *Sar nisi.* — Le mot *nisi* est exprimé par un idéogramme dont la valeur est assurée d'après les inscriptions trilingues et qui ne souffre aucune difficulté. Mais sa signification est complexe. Les syllabaires donnent *uku* = *un* = *nisu,* d'où il résulte que le monogramme peut avoir au singulier la valeur de « peuple ». D'un autre côté nous trouvons pour l'idéogramme avec la désinence du pluriel, la traduction perse *marthiya* « les hommes ». Enfin des variantes nous donnent également la transcription *matuv* « pays ». Parmi toutes ces significations évidemment très acceptables dans le passage qui nous occupe, nous croyons devoir nous arrêter encore, malgré les observations très judicieuses de M. POGNON (*Inscription de Bavian,* p. 129), à la traduction que nous avons proposée dans la première inscription. Si nous prenons *nisi* pour un pluriel, nous dirons « les hommes »; si c'est un singulier au cas oblique nous dirons « le peuple ».

L. 2. *Sumerim au Akkadim.* — Nous n'insisterons pas sur les différentes formes de ces deux expressions si fréquentes dans les textes des rois du Premier Empire chaldéen et que les rois assyriens ont reprises quand ils se sont rendus maîtres de Babylone; nous avons ici des formes phonétiques dont la lecture est parfaitement établie. Il est plus difficile de dire quels étaient les pays ainsi désignés et qui sont l'un et l'autre situés dans la Mésopotamie inférieure. Cet examen nous entraînerait à agiter toutes les questions qui ont passionné le débat relatif à l'idiome de ces deux populations. Relevons toutefois ce qui ressort du silence du texte : en effet, Hammourabi ne prend pas dans cette inscription le titre de « Roi de Babylone » comme dans la première que nous avons publiée; cette seconde inscription nous paraît donc antérieure et se rapporte à une époque à laquelle Hammourabi déjà roi de Sumer et d'Akkad n'avait pas conquis Babylone.

L. 3. *Kiprativ.* — Ce mot fréquent dans toutes les inscriptions est écrit ici en toutes lettres et ne permet aucune incertitude de lecture; on trouve quelquefois la syllabe complexe = *kip;* et souvent, dans les textes des premiers rois de Chaldée, l'allophone ou l'idéogramme , dont l'identité est assurée par de nombreuses variantes.

L. 4. *Arbaiv.* — Ce nom de nombre est écrit en toutes lettres avec la mimmation qui se trouve indiquée dans son expression arithmétique tantôt avec le complément phonétique féminin, tantôt avec la terminaison masculine *tiv.*

L. 5. *Ninu.* — 1e personne aor. kal dérivé de la racine ענה « dire, proclamer »; quelquefois on trouve *inu;* c'est la forme sacramentelle qui annonce qu'on va parler de l'objet principal de l'inscription.

L. 6. *Nisi.* — Encore l'idéogramme sur lequel nous nous sommes expliqué (*supra,* l. 1).

Ni . . . — Ce mot présente une difficulté sérieuse. Le signe nous est inconnu, et ne porte aucune trace d'altération. Est-ce une forme archaïque de *ta* ou de *ma?* Nous aurions dans ce cas *ni-ta, ṣal-ta;* dans l'autre, *ni-ma, ṣal-ma;* mais encore faudrait-il en déterminer la signification. On voit que Hammourabi a un pouvoir sur les hommes et sur les *ni* . . .; peut-être y a-t-il là une distinction entre les hommes de sa race, *nisi,* et les étrangers qu'il avait soumis à sa domination; peut-être n'y a-t-il dans cette expression qu'une extension de territoire? Enfin si le signe inconnu était un , on pourrait lire le complexe *kalama,* si toute fois le premier signe se prêtait à cette lecture? mais nous n'osons pas nous prononcer.

Digitized by Google

L. 7. *Ana belim.* — Complément direct du verbe suivant avec la préposition *ana.*

L. 8. *Iddinu.* — 3e personne aor. kal de *nadan,* héb. נתן. La première inscription porte dans un passage parallèle *iddinunuv* (C. I, l. 13) avec la forme paragogique (voir notre *Manuel, Gr.*, p. 233). — Ce mot n'offre pas de difficulté, mais il est suivi du signe qui se représente plus bas l. 18 et qui reste pour nous sans explication. Sa présence doit cependant avoir une certaine influence sur le sens de la phrase; mais nous ne saurions l'indiquer; c'est une forme archaïque d'un caractère que nous n'avons pas encore rencontré et que nous renonçons à interpréter.

L. 9. *Ṣirrazina.* — Pour *Ṣirrat-sina* « les trésors d'eux » avec le suffixe et l'altération de la sifflante (voir notre *Manuel, Gr.*, p. 186, remarque).

L. 10. *Gatisu.* — La première inscription que nous avons publiée donne *ana gatiya* avec le suffixe de la première personne et la préposition. La signification et la lecture de ce mot sont depuis longtemps assurées.

L. 11. *Yumallu.* — 3e personne sing. aor. kal. Nous lisons ainsi *yu,* toutes les articulations de *u* se prêtant à cette lecture et la nature du préfixe de la troisième personne paraissant l'exiger (voir *Manuel, Gr.*, p. 192). La première inscription donne le même mot écrit ainsi . Nous voyons donc que les trois signes de la voyelle *u* se prêtaient à la même vocalisation.

L. 13. *Banisu.* — Subst. m. sing. avec le suffixe de la troisième personne, héb. בנה « construire ».

L. 14. *Ina.* — Préposition.

Barzipa. — Le nom de Borsippa est écrit ici phonétiquement et ne permet aucun doute sur sa lecture; c'est l'expression ברסיף qui nous est conservée dans le Talmud. Ce mot est souvent rendu par le complexe dont la lecture n'est pas moins certaine *Baru-sippa.* Nous retrouverons bientôt le premier signe de ce complexe et nous en acheverons l'explication.

L. 15. *Alu.* — Idéogramme très fréquent, aphone devant les noms de localité, ainsi qu'on peut le constater dans les inscriptions trilingues. La valeur phonétique est *er,* et on l'avait appliquée à la transcription de l'idéogramme; mais aujourd'hui la lecture *alu* est assurée par les syllabaires et sa signification se rapporte à l'hébreu אלה « tente ».

Naramisu. — Borsippa est ainsi qualifié dans la grande inscription de Nabuchodonosor. C. III, l. 36.

L. 17. *Paraksū.* — Le Bit-zida est appelé *Paraksu* « son autel ». La signification du monogramme dont nous avons ici la forme archaïque n'est pas douteuse. On le trouve dans la grande inscription de Nabuchodonosor (*W. A. I.*, I, c. III, l. 57) dont nous avons donné la traduction dans notre *Manuel* (*Choix de Lect.*, p. 301). — La transcription est consignée dans les syllabaires qui nous apprennent que ce monogramme a les valeurs phonétiques de *bar* et de *sar* et la lecture assyrienne de *Parakku.* Nous comparons ce mot à l'hébreu פרכת « tabernacle, sanctuaire ». Nous ne pouvons nous empêcher de rappeler que ce caractère entre dans l'expression du nom de Borsippa, ce qui nous porterait à croire que le nom de la ville est tiré de la désignation du temple où le culte de Nébo était établi dès la plus haute antiquité.

Ellam. — Brillant, haut, sacré, héb. עלם.

L. 18. *Ibni.* — 3e pers. aor. kal, dérivé de la racine בנה; mais ici avec le sens de « construire ».

Digitized by Google

Notre analyse serait terminée si nous n'avions encore ici le signe que nous avons indiqué déjà (*supra*, l. 8), et qui reste inexpliqué.

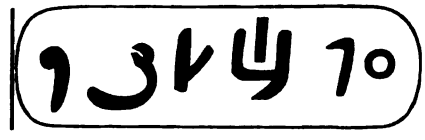
Comme on le voit, l'idiome dans lequel cette inscription est conçue ne diffère en rien de celui des rois du dernier empire de Chaldée; on y trouve sans doute certaines formes archaïques qui concordent avec la haute antiquité de l'inscription, mais au fond on peut dire que Hammourabi parlait la langue de Nabuchodonosor et de Nabonid.

J. MENANT.

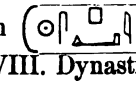
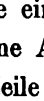
ÜBER EINEN NOCH NICHT ERKLÄRTEN KÖNIGSNAMEN AUF EINEM OSTRAKON DES LOUVRE.

Das ägyptische Museum des Louvre enthält ein Ostrakon mit einem hieratischen Texte von 11 Zeilen, welchen DEVÈRIA in seinem reichhaltigen « Catalogue des manuscrits égyptiens, qui sont conservés au Musée du Louvre » p. 208 (XI 14, Inventaire n° 667 et 700), Paris 1875, in vortrefflicher Weise übersetzt hat. In diesem Texte nun findet sich zweimal, Zeile 1 und 4, ein Königsname, welchen Prof. LEPSIUS, in sein « Königsbuch des alten Aegyptens » (Taf. 70, Nr. 896), aufgenommen hat, und den DEVÈRIA, *loc. laud.*, Rā-ḥept-ȧm (?) liest. Der leider gestorbene französische Gelehrte bemerkt dazu: « Le roi est jusqu'ici resté inconnu, et on ignore tout à fait à quelle époque il appartient ». M. MASPERO war so freundlich mich auf diese interessante Frage aufmerksam zu machen, und ich sage ihm, wie den Herren REVILLOUT und PIERRET, welche mir das Ostrakon mit grosser Liberalität zur Verfügung gestellt haben, meinen verbindlichsten Dank. Ich habe mich längere Zeit mit dieser Cartouche beschäftigt, und erlaube mir im Folgenden meine Ansicht in Bezug auf diesen Königsnamen, welche nichts weiter sein soll als eine Vermuthung, mitzutheilen und zu begründen.

I. Der Name ist am vollständigsten erhalten auf Zeile 1, wenn auch der oberste Theil des letzten Zeichens nicht mehr vorhanden ist; Zeile 4 sind dagegen die letzten drei Zeichen des Namens vollständig weggebrochen. Ich reproducire daher die Lesung der ersten Zeile:



Der Schreiber gibt hier das Zeichen, welches in der Cartouche auf Zeile 4 unter *p* steht, nur durch einen mit *p* verbundenen Strich wieder.

Ich lese nicht Rā-ḥept ȧm, sondern Rā septu ȧm  und halte diesen Namen für einen Beinamen des Pharao Ḥoremḥeb der XVIII. Dynastie des Horus oder Ἁρμαϊς. Zunächst seien die einzelnen Zeichen besprochen. Sehr wichtig ist das zweite. M. DEVÈRIA hielt es für  , eine Annahme, die viel für sich hat, wenn man die Form dieses Zeichens in auf Zeile 8 der Inschrift vergleicht. Das fragliche Zeichen kann aber ohne allen Zwang auch anders aufgefasst werden, als die Götterfigur , oder als , wie eine Vergleichung der Schreibung dieser Figuren auf dem Ostrakon selbst, als auch in der übrigen

Digitized by Google

hieratischen Litteratur, zeigt. Das betreffende Zeichen auf Zeile 1 des Ostrakon ähnelt mehr dem [hieroglyph], das auf Zeile 4 mehr der Götterfigur; unser Text enthält mehrere [hieroglyph], welche dem zweiten Zeichen des Könignamens vollständig gleichen, z. B. Zeile 9 in «*àuset ḥir àr heru nefer*»[1].

Unter dem *p*, dem dritten Zeichen, findet sich Zeile 1 nur ein mit der Horizontallinie des *p* zusammenhängender Strich, wie schon bemerkt; an der correspondirenden Stelle in der Cartouche von Zeile 4, sieht man jedoch deutlich, dass hier ein Buchstabe steht, vielleicht [hieroglyph], wahrscheinlich aber [hieroglyph], wie eine Vergleichung mit der Schreibung desselben Zeichens im Namen des Pe-ṭu-ḥer-Rā, oder dem des Pe-ṭu-Nit ergibt[2]. Das fragliche Zeichen ist für ein [hieroglyph] zu lang; der in Zeile 1 dem *p* anhängende Strich kann ganz gut ein Rest des hieratischen [hieroglyph] sein, cf. DEVÉRIA's Reproduction der eben angeführten Namen. Das fünfte Zeichen wird wohl ein [hieroglyph] sein, obwohl sein Kopf nicht, wie in den meisten übrigen Fällen, wo es in unserer Inschrift vorkommt, dicker ist, wie der übrige Theil, und man es desshalb für [hieroglyph] halten könnte. Doch dieselbe Form des *à* findet sich auch Zeile 11 im zweiten [hieroglyph] des Wortes [hieroglyphs], und die Lesung *Ḥept* = *Sepṭu-Peṭu-Keṭem Rā* führt meinem Dafürhalten nach ebensowenig zu einem günstigen Resultate, als eine Transcription des letzten Zeichens der Cartouche mit [hieroglyph]. Ich halte dieses vielmehr für die Götterfigur: das obere Stück ist dicker als das untere, und das Ganze sieht aus, wie das allgemeine Götter-Determinatif in Zeile 2 und 10 (in Àmen-Rā); der oberste Theil [hieroglyph] ist weggebrochen. — Das sechste Zeichen ist zweifellos ein [hieroglyph].

Nach dieser Ausführung kann der Königsname des Ostrakon gelesen werden:

I. Rā ḥept àm

II. Rā pe-ṭu àm

III. Rā septu àm

Hieroglyphische Namen, in denen sich [hieroglyphs] findet, sind an sich gar nicht so selten; LIEBLEIN, in seinem so nützlichen «Dictionnaire des noms hiéroglyphiques», nennt z. B. einen [hieroglyphs] (Nr. 620) und einen [hieroglyphs] (Nr. 1287). Auch königliche Frauen und Prinzen führen Namen, welche mit der Lesung Rā-ḥept-àm Fühlung haben, z. B. [hieroglyphs] (LEPSIUS, *Königsbuch*, Taf. V, Nr. 7), [hieroglyphs] (*l. l.*, Taf. VII, 63bis), und aus der XVIII. Dynastie findet sich ein Àmenḥetep-ḥapu (*Königsbuch*, Taf. XXVII, Nr. 358). Dagegen ist meines Wissens kein Name eines Pharaonen selbst bekannt, welcher mit der Lesung Rā ḥept àm in Parallele gestellt und identificirt werden könnte. Ich glaube daher entschieden, dass die Transcription Rā-ḥept-àm aufgegeben werden muss.

II. Bei einer weiteren Besprechung des Namens ist vor Allem auch die Bedeutung des [hieroglyph] in's Auge zu fassen. [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs] bezeichnet, nach allgemeiner Annahme (cf. z. B. CHABAS, *Les maximes du scribe Ani*, I, p. 67 etc.), «im Innern von etwas sein, dazu gehörig sein, ceux qui sont dedans»; so heisst es z. B. im Todtenbuche, ed. LEPSIUS, Cap. 64, 28: [hieroglyphs], und 72, 13: [hieroglyphs]. DE ROUGÉ in seiner *Chrestomathie* II, p. 70, fasst [hieroglyph] als Präposition, *àmi* und *àmu* als «formes dérivées adjectives» des Singulars und Plurals, als «formes pronominales»,

1) Cf. das [hieroglyph] in *Sesetsu*, Pap. Anastasi I, 27, 3 und 5 etc.

2) DEVÉRIA, *Catalogue*, pag. 100, 102.

Digitized by Google

l. l., p. 74, wie z. B. in dem von ihm II, p. 54 aus den Inschriften Thuthmes III (LEPSIUS, *Denkmäler* III, 31, 44) citirten Satze: ; *ȧm* ist ihm hier die volle Form der Partikel *m*.

LE PAGE RENOUF[1] hält für eine Präposition und «pronominal adjectif», und auch BRUGSCH[2] sieht *ȧm* als ein Relativum loci «eine Erweiterung der Präposition um ein anlautendes *ȧ*» an. tritt bekanntlich sehr häufig in unmittelbarer Verbindung mit Substantiven auf, z. B. (*Todtenbuch*, ed. LEPSIUS, Cap. 20, 6; 73, 3; saepius). Ich glaube aber auch die Ansicht aussprechen zu dürfen, dass , in der altägyptischen Grammatik, auch als Zeitwort gebraucht wurde und den «six thèmes verbaux» anzureihen ist, «qui expriment l'idée d'être et entrent, comme auxiliaires, dans la conjugaison; , , , , , »[3]. Im 125. Capitel des Turiner Todtenbuches findet sich die Lesart: etc. und im Papyrus des Ḥor se A'st mes en Paiχabes im Louvre (cf. DEVÉRIA, *Catalogue* etc. pag. 66 f.), welcher auf Col. 41 auch das 93. Capitel des Todtenbuches des A'ufānχ enthält, die Stelle: für die Lesung des Turiner Exemplars: . *Ȧmi* und *ȧu* decken sich hier also völlig.

Desshalb möchte ich auch, in dem oben angeführten Beispiele in ROUGÉ's *Chrestomathie* II, 54: , welches ja aus der besten Sprachperiode stammt, das für identisch mit etc. «sein» halten. Wie , , so ist auch , , etc. — meiner Ansicht nach — Präposition und auch Hülfszeitwort. , welches in den Rhindpapyri, wie ROUGÉ, *l. l.* II, p. 14, Anm. 2 erwähnt, einmal durch *na enti*, copt. ⲛⲉⲛⲧⲉ wiedergegeben wird, möchte ich in manchen Fällen als Participialform des Hülfszeitwortes «sein» betrachten = , z. B. in folgendem Passus des Papyrus *Abbott*: « (cf. MASPERO, *Une enquête judiciaire à Thèbes au temps de la XXe dynastie*, Paris 1871, p. 24, 25). «Es sagt Bericht der oberste Chef der Polizeitruppen . . . . . von dem Seienden, d. h. von dem, was ist, vorgefallen ist, der Sachlage, dem Stand der Dinge, dem Gouverneur und Nomarchen Xāemus».

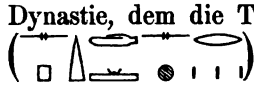
Diese Auffassung des als eine Form des Zeitwortes «sein» scheint mir auch an der fraglichen Stelle unseres Ostrakon anwendbar und richtig, und die Bezeichnung des Pharao als «Rā, der Geber der Dinge» ganz passend zu sein. LIEBLEIN, in seinem Namenwörterbuch, führt auch ähnliche Namen an, z. B. Nr. 1081, Nr. 1296, Nr. 1071 etc. Schon CHAMPOLLION gibt in seiner «Grammaire égyptienne» p. 310 eine Liste ähnlicher Namen. Auch Mitglieder der Königshäuser führten Namen, welche mit gebildet sind: so hiess z. B. der erste König der XXIII. Dynastie cf. LEPSIUS, *Königsbuch*, Taf. 46, Nr. 612; siehe auch Nr. 604, 621, 623, 678, und LIEBLEIN, *l. l.*, Nr. 1262, 1263, 1266.

1) *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1877, pag. 107.
2) *Hierogl. Grammatik*, pag. 20.
3) MASPERO, *Des formes de la conjugaison en égyptien antique, en démotique et en copte*, pag. 15.

Digitized by Google

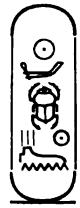
Die Lesung *Rā pe ṭu ȧm* ist also wohl denkbar; nur ist dagegen einzuwenden, dass uns auf den Namensschildern der Pharaonen niemals das Zeichen für Rā mit der Götterfigur unmittelbar vereinigt begegnet.

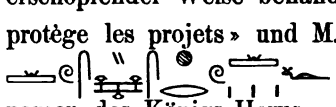
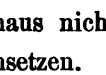
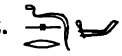
III. Wenn wir aber nun die Lesung *Rā sepṭu ȧm* adoptiren und die Auffassung des als «das, was ist, die Dinge» beibehalten, so bemerken wir in den Königslisten einen Pharao, der Namen führt, welche dem unseres Ostrakon sehr ähnlich sind, nämlich den König Ḥoremḥeb der XVIII. Dynastie, dem die Titel beigelegt sind:

Ka neχt sepṭ seχeru 

Rā ser χeper,

Rā ser χepru setep en Rā (nach BRUGSCH, *Geschichte Aegyptens*, 1877, pag. 443) oder Rā T'eser χepru setep en Rā (nach MASPERO, *Geschichte der morgenländischen Völker im Alterthume*, D. A., Leipzig 1877, pag. 272, Liste der XVIII., XIX. und XX. Dynastie).



Cf. LEPSIUS, *Königsbuch*, Taf. 30, Nr. 410 Aαa. Vergleicht man nun diese drei Ausdrücke *sepṭu ȧm, sepṭu seχeru* und *ser χepru* mit einander, so wird man finden, dass der erste und letzte sich am meisten entsprechen, der mittlere etwas von der Bedeutung der zwei andern Wortverbindungen abweicht. Das Wort *seχeru* ist bekanntlich sehr vieldeutig und ist von M. CHABAS in seinem Werke *Les maximes du scribe Ani*, I, pag. 148 ff.; II, 66 ff., in erschöpfender Weise behandelt worden. M. PIERRET[1] übersetzt *Ḥor sepṭ seχeru* «Horus qui protège les projets» und M. MASPERO folgenden Satz aus dem II. Anastasi-Papyrus[2]:  «Très prudents sont ses projets»; BRUGSCH[3] überträgt den Beinamen des Königs Horus: «Stets zur Hand mit Rath» und BIRCH[4] «maturing plans». Wenn also *sepṭu ȧm* und *sepṭu seχeru* immerhin zusammenzustellen, aber durchaus nicht identisch sind, so kann man wohl *sepṭu ȧm* und *ser (t'eser) χepru* einander gleichsetzen. Denn dem Worte *sepṭu* «præparare, parare, instruere, ausrüsten, versehen, ⲥⲉⲃⲧⲉ, ⲥⲟⲃⲧⲉ, (BRUGSCH, *Wörterbuch*, pag. 1205, PEYRON, pag. 195, PIERRET, *l. l.*, pag. 481) entspricht  welches zunächst (cf. BRUGSCH, pag. 1259) «amplificare», dann aber auch «disposer, préparer, organiser» (PIERRET, *l. l.*, pag. 514, cf. pag. 728) bedeutet.  ist nach BRUGSCH nur eine Variante von dem Worte *ser*.

Jedenfalls ist es wohl gestattet, beide Ausdrücke, *sepṭu ȧm*, wie *ser χepru*, auf gleiche Weise zu übertragen: «Préparant, Ordner, Disponent, Organisator, Schützer der Dinge, des Seienden» und eine Gleichsetzung des Königs des Ostrakon des Louvre mit dem Pharao Ḥoremḥeb der XVIII. Dynastie vorzuschlagen. Wenn auch diese Annahme nicht zweifellos gewiss ist, so wird sie doch durch die Form der Schriftzüge, den Wortschatz und den

1) *Vocabulaire hiéroglyphique*, pag. 481.
2) *Du genre épistolaire*, pag. 83.
3) *Geschichte Aegyptens*, pag. 442.
4) *Records of the Past*, Vol. X, pag. 31.

Digitized by Google

Inhalt der Inschrift des Ostrakon nicht widerlegt. Schrift, wie Sprache, haben viele charakteristische Merkmale mit der Litteratur der XVIII. — XX. Dynastie gemein. Wenn die Denkmäler melden, König Ḥoremḥeb habe die Bauten des Pharao Chu-en-âten zerstört, die alte Religion, die Verehrung des Âmen-Rā wieder eingeführt[1], so steht diese Thatsache nicht im Widerspruch mit unserem Texte, aus welchem deutlich hervorgeht, dass zur Zeit des darin erwähnten Königs der Cultus des Âmen Rā in Aegypten geblüht hat. Schliesslich sei noch bemerkt, dass nicht zu lange Zeit vor Pharao Ḥoremḥeb unter dem gewaltigen Kriegsfürsten Thuṭmes III, ein altägyptischer Grosser und Verwandter des königlichen Hauses lebte, dem ein Name eigen war, welcher ähnlich gebildet ist, wie Rā sepṭu âm oder Sepṭu âm Rā; er hiess [2].

Leider habe ich die *Monuments divers* des Herrn MARIETTE, welche auf Pl. 74 und 75 eine Darstellung des Grabes des Ḥoremḥeb enthalten (cf. MEYER und BIRCH in *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1877, pag. 149), nicht benutzen können.

Vielleicht bieten diese Zeilen einem Kundigeren den Anlass, die Lösung des hier besprochenen Räthsels zu finden.

Dr. A. LINCKE.

Paris, den 15. April 1880.

Un mot d'avis au lecteur.

Il y a une dizaine d'années, j'avais commencé à dresser le catalogue de tous les objets d'antiquité égyptienne conservés dans les musées et dans les collections privées de la province. Une traduction de la stèle appartenant au musée de Rennes est la seule partie que j'ai publiée de ce travail. Je le reprends aujourd'hui avec le concours des élèves de l'École des Hautes-Études, et je compte le poursuivre dans ce *Recueil*. Je prie ceux de nos lecteurs qui habitent la province de vouloir bien nous signaler les villes qui possèdent des objets de provenance égyptienne.

G. MASPERO.

Paris, le 28 Août 1880.

LES ANTIQUITÉS ÉGYPTIENNES DU MUSÉE DU HÂVRE.

Le Musée du Hâvre renferme, entre autres objets de toute nature, une vingtaine d'antiquités égyptiennes offertes par différentes personnes de la ville.

Grâce à l'extrême obligeance du conservateur M. A. BAILLARD, j'ai pu examiner en détail cette petite collection dont voici le catalogue.

1. *(Cat. mss., n°s 2, 3, 4.)* Bois. — Trois fragments d'un couvercle de cercueil colorié, en forme de momie humaine.

   a) *Haut.*, 0.23; *larg.*, 0.23.

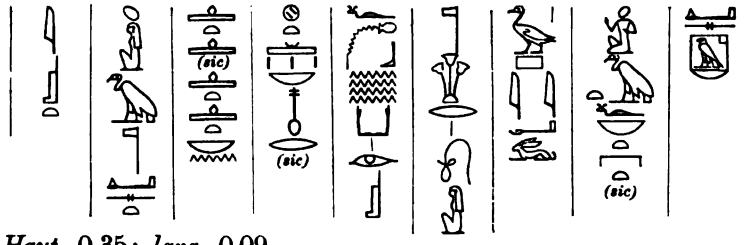
---

1) MASPERO, *Geschichte der morgenländischen Völker im Alterthum*, D. A., pag. 212; BIRCH, *Records of the Past*. Bd. X, p. 30.

2) DÜMICHEN, *Die Oasen der libyschen Wüste*, 1877, Taf. I, IIa, pag. 22; auch erwähnt von A. WIEDEMANN, *Geschichte der XVIII. Dynastie*, Sep.-Abdr., pag. 59.

Digitized by Google

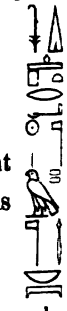
Partie du cercueil ayant formé le dessus des pieds. La déesse Isis coiffée du ⲓ, les chairs vertes et la chevelure bleue, étend ses ailes en signe de protection. Légende en noir sur fond jaune:



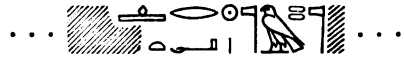
b) *Haut.* 0.35; *larg.* 0.09.

Fragment dont la place était à droite au dessus du cercueil.

Rég. sup. Un dieu à tête de cynocéphale debout sous une arche. Légende derrière le dieu:



Au dessous, la fin d'une légende horizontale:

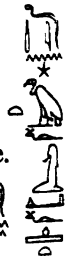


Rég. inf. Un dieu à tête d'épervier tenant le sceptre ⲓ. Il est également debout sous une arche. Mêmes légendes qu'au registre supérieur, moins ⲟ dans la colonne verticale et ⲓ à la fin de la ligne horizontale.

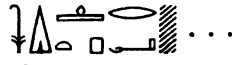
c) *Haut.* 0.27; *larg.* 0.11.

Ce fragment devait être placé en face du fragment b), à gauche du couvercle.

Rég. sup. Un dieu à tête de chacal se tient debout sous une arche. Légende devant le dieu:

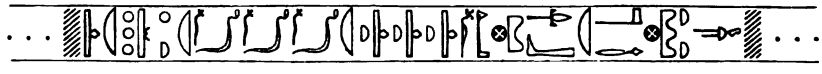


Au dessous, le commencement d'une légende horizontale:



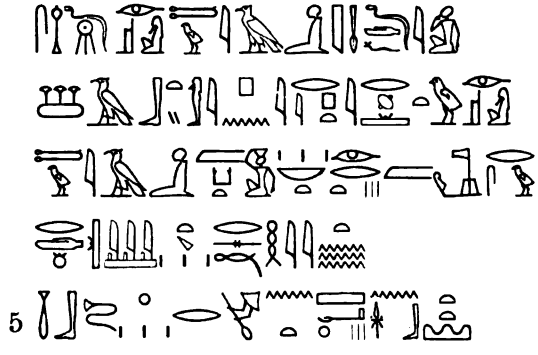
Rég. inf. Le buste d'un dieu à tête de chacal debout sous une arche. Légende:

A droite du fragment se trouve une partie de la longue colonne verticale qui décorait le milieu du cercueil:



2. *(Cat. mss., n° 8.) Haut.* 0.20; *larg.* 0.04.

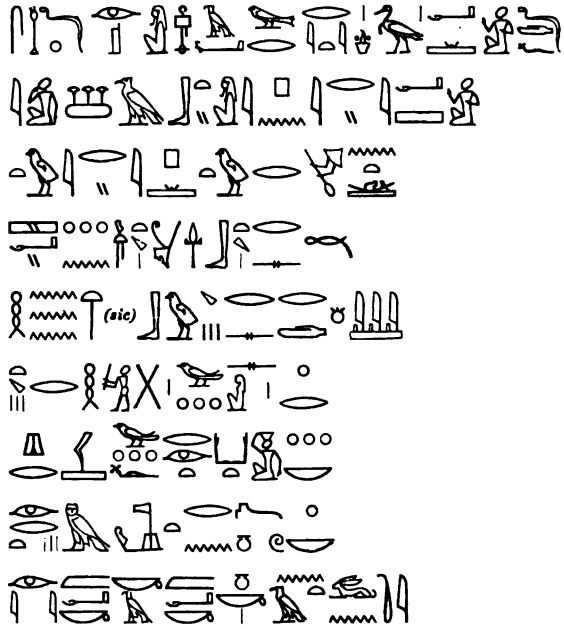
Sycomore. — Statuette funéraire d'assez bon travail, les yeux peints et bordés de noir.



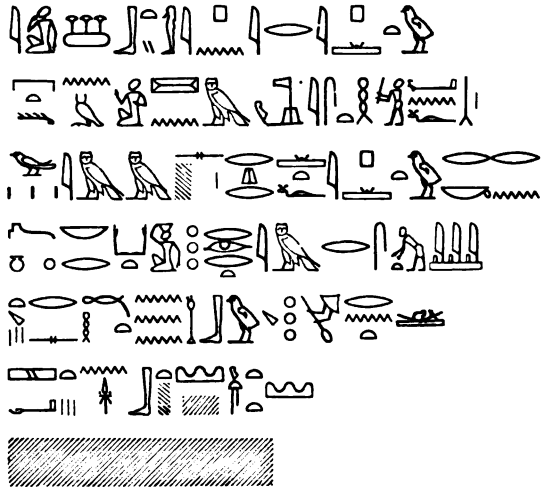
Digitized by Google

Ce personnage porte le même nom que la mère de la reine Tii, épouse d'Amen-hotep III, la XVIIIe dynastie.

3. Terre cuite peinte de couleur brique. — Statuette funéraire.

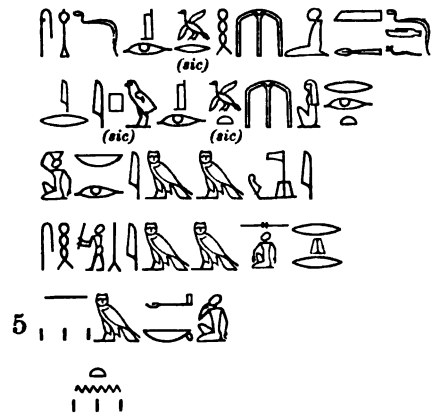


4. *(Cat. mss., n° 17.)* Terre cuite enduite d'un vernis rouge. — Hiéroglyphes noirs. e funéraire.

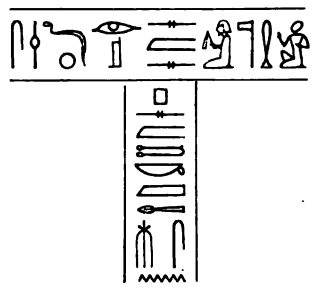


5. *(Cat. mss., n° 9.)* *Haut.* 0.15; *larg.* 0.04. Terre émaillée verte. — Statuette e d'assez bon travail.

Digitized by Google



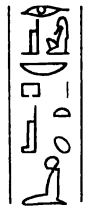
6. *(Cat. mss., n° 5.) Haut.* 0.08; *larg.* 0.03.
Terre cuite verdâtre. — Petite statuette funéraire.



Les noms des parents n'ont pas été gravés.

7. *(Cat. mss., n° 15.) Haut.* 0.06; *larg.* 0.02.
Terre cuite recouverte d'une couche verte. — Statuette funéraire de travail sommaire. Pas d'inscriptions par devant. Une colonne verticale le long du dos

8. *(Cat. mss., n° 10.)*
Albâtre. — Figurine funéraire d'assez bon travail. La coiffure, les mains et les instruments agricoles sont gravés au trait et non sculptés.



Des lignes horizontales avaient été préparées pour recevoir le chapitre VI du *Livre des Morts*, mais elles n'ont pas été remplies.

9. *(Cat. mss., n° 11.) Haut.* 0.15; *larg.* 0.04.
Statuette funéraire. Coiffure verte, le reste jaune. Inscriptions à peine lisibles. Une colonne verticale sur le dos. Par devant, cinq lignes horizontales dont la première seule a conservé quelques signes.

Digitized by Google

1ère ligne (sic)

Col. vert.

10. *(Cat. mss., n° 6.) Haut.* 0.17; *larg.* 0.05.
Bois. — Statuette funéraire sans inscriptions. Tablier carré, vêtement uni. Bras croisés, sans instruments agricoles.

11. *(Cat. mss., n° 12.) Haut.* 0.16; *larg.* 0.06.
Pierre. — Statuette funéraire dont l'inscription, peinte en noir, a presque complètement disparu. Tablier carré, bras croisés, épaules larges.

12. *(Cat. mss., n° 13.) Haut.* 0.16; *larg.* 0.06.
Pierre. — Statuette funéraire sans légendes. Tablier plissé retenu par deux bretelles se croisant sur la poitrine. Claft peint en noir.

13. Statuette funéraire repeinte de nos jours, de sorte que la colonne d'hiéroglyphes qui se trouvait sur le devant, a disparu.

14. Terre cuite. — Statuette funéraire de travail très grossier. Restes de couleur noire et d'une inscription verticale.

15. *Haut.* 0.44.
Terre cuite. — Sorte de cône allongé, fermé d'un couvercle à bouton plat, contenant une momie d'Ibis.

Les trois objets sont exposés séparément.

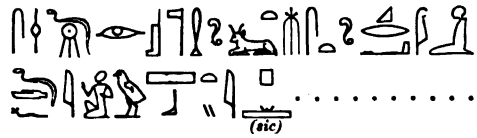
16. *(Cat. mss., n° 1.) Haut.* 0.28; *larg.* 0.24.
Plâtre. — Moulage d'une partie d'un bas-relief représentant une tête d'homme. Perruque à nombreuses tresses. Au cou, collier de trois ranges de perles.

Au dessus de la tête, portion inférieure de légendes:

17. *(Cat. mss., n° 18.) Haut.* 0.21; *larg.* 0.06.
Plâtre. — Moulage d'une statuette funéraire qui paraît avoir été vert d'eau.

L'inscription n'étant pas bien venue, la personne chargée du moulage a gravé à tort et à travers des signes , , pour remplir les lignes. En dehors de ce mélange de signes, il n'y a guères d'authentique que la première ligne et le commencement de la seconde.

Digitized by Google



18. *Haut.* 0.18.

Bronze. — Vase à anse, en forme de cône tronqué, qui n'est certainement pas d'origine égyptienne.

19. *Haut.* 0.05; *larg.* 0.036.

Bronze jaune. — Scarabée portant au dessous du ventre sept lignes de signes imitant plus ou moins bien les hiéroglyphes. Ce scarabée est évidemment d'origine moderne.

VICTOR LORET.

M. DE LAGARDE, dans le volume de ses *Orientalia* qui a paru l'an dernier, exprime le désir de voir publier promptement les fragments des diverses versions égyptiennes de l'Ancien et du Nouveau Testament que renferment les diverses bibliothèques de l'Europe. C'est pour répondre à ce désir que M. CRUGNET, élève de l'École des Hautes-Études, a recueilli les fragments thébains inédits de ces versions qui sont conservés à la Bibliothèque nationale de Paris.

G. MASPERO.

QUELQUES FRAGMENTS COPTES-THÉBAINS INÉDITS DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE.

Bien que les manuscrits coptes de notre Bibliothèque aient été, en partie, mis admirablement à contribution par WOIDE[1] et PEYRON[2], pour ne pas citer d'autres noms, il est évident qu'ils contiennent encore de grands trésors. Ces deux savants avaient émis le vœu que tous les fragments thébains que possèdent les diverses collections de l'Europe fussent soigneusement recueillis et publiés : il est à regretter que ce vœu n'ait pas été accompli plus tôt, car les fragments de la Bibliothèque nationale auraient contribué puissamment à jeter une grande lumière sur la littérature copte.

Aussi pensons-nous combler une lacune très fâcheuse en donnant, dans ce *Recueil*, d'une part, les fragments thébains qui ont rapport à la Bible, collationnés avec la version memphitique et la version grecque, et, d'autre part[3], ceux qui concernent l'histoire ecclésiastique en général.

GENÈSE[4].

(Ch. XXXI, v. 54, à ch. XXXII, v. 11.)

VERSION THÉBAINE.	VERSION MEMPHITIQUE[6].
54. . . . . ϣⲱⲱⲧ ⲛ̄ⲟⲩⲑⲛⲥⲓⲁ[5] ϩⲣⲁⲓ · ϩ̅ⲙ̅ ⲡⲧⲟⲟⲩ · ⲁⲩⲱ ⲁϥⲙⲟⲩⲧⲉ ⲁⲛⲉϥⲥⲏⲛⲩ ⲁⲧⲟⲩⲱⲙ ·	54. ⲟⲩⲟϩ ⲁⲓⲁⲕⲱϩ ϣⲉⲧ ϣⲟⲩϣⲱⲟⲩϣⲓ ⲉ̀ϩⲣⲏⲓ ⲉ̀ϫⲉⲛ ⲡⲓⲧⲱⲟⲩ · ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲙⲟⲩϯ ⲟⲩϩⲉ ⲛⲉϥⲉ̀ⲛⲏⲟⲩ ·

1) *Appendix ad editionem Novi Testamenti græci.* Oxoniæ, 1799.

2) *Psalterium copticum-thebaïcum.*

3) Dans un prochain travail que nous présenterons à l'École des Hautes-Études.

4) Ms. 102 de la Bibliothèque nationale.

5) θυσίαν.

6) Cette version memphitique est extraite de la Genèse contenue dans le manuscrit copte 57 de la Bibliothèque nationale (fol. 106).

Digitized by Google

[1] · ⲁⲩⲛ̀ⲕⲟⲧⲕ̅ ϩⲣⲁⲓ ϩ̅ⲙ̅ ⲡⲧⲟⲟⲩ. 55. Ⲁϥⲧⲱⲟⲩⲛ̀
ⲗⲃⲁⲛ ⲉϩⲧⲟⲟⲩⲉ · ⲁϥϯⲡⲉⲓ ⲉⲣⲛ̅ⲛⲉϥϣⲏⲣⲉ · ⲙ̅ⲛ̅
ⲉⲣⲉ[2] · ⲁϥⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲁϥⲕⲟⲧϥ̅ ⲛ̀ϭⲓ
ⲓ · ⲁϥⲃⲱⲕ ⲉϩ̀ⲣⲁⲓ · ⲉⲡⲉϥⲙⲁ.

Ch. XXXII, v. 1. — Ⲓⲁⲕⲱⲃ ⲇⲉ ⲁϥⲃⲱⲕ
ⲉⲡⲉϥⲏⲓ̈[3] . . . . . .
. . . . . ⲁϥⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲡⲣⲁⲛ [ⲙ]ⲡⲙⲁ ⲉⲧⲙⲙⲁⲩ
ⲁⲣⲉⲙⲃⲟⲗⲏ[4]. 3. Ⲁ ⲓⲁⲕⲱⲃ ⲇⲉ ϫⲟⲟⲩ ⲛϩⲉⲛⲃⲁⲓ
· ⲉⲣⲁⲧϥ ⲛⲏⲥⲁⲩ ⲡⲉϥ[ⲥⲟⲛ] ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉⲡⲕⲁϩ
ⲣ] ⲉⲧⲉϫⲱⲣⲁ[5] ⲛ[ⲉⲇⲱⲙ]. 4. Ⲁϥϩⲱⲛ ⲉⲧⲟ-
ϫⲱⲙ̅ⲙⲟⲥ [ⲧⲉⲧⲉⲛϫⲉ ⲧⲁⲓ] ⲧⲉ ⲑⲉ ⲉⲧⲉⲧ . . .
ⲟⲉ[ⲓⲥ ⲛ]ⲏⲥⲁⲩ ϫⲉ ⲧⲁⲓ ⲧⲉ [ⲑⲉ] ⲧⲉϥϫⲱ̅ⲙⲙⲟⲥ
ⲡⲉⲕϩ̀ⲙϩⲁⲗ ⲓⲁⲕⲱⲃ · ϫⲉ ⲁⲓⲟⲩⲱϩ ⲙ̅ⲛ̅ ⲗⲁⲃⲁⲛ
ϣⲁϩⲣⲁⲓ ⲉⲧ[ⲉⲓⲧⲉ]ⲛⲟⲩ. 5. ⲁⲩϣⲱⲡ . . . . . .[7]
. . . . . .
. . . . . ⲃⲱⲕ ϣⲁ ⲡⲉⲕϩⲙϩⲁⲗ[8] ⲏⲥⲁⲩ ⲁⲩⲱ
ⲓⲧⲉ ⲛ̅ⲧⲟϥ ϥⲏⲩ ⲉⲧⲱ ⲙ̅ⲛ̅ⲧⲉⲣⲟⲕ · ⲙ̅ⲛ̅ [ϥ]ⲧⲟⲟⲩ
. . . . . ⲛⲓⲙⲙⲁϥ · 7. Ⲁⲓⲁ[ⲕⲱⲃ] ⲇⲉ ⲣ̀ϩⲟⲧⲉ
ⲁ[9] [ⲉⲧⲃⲉⲟⲩ ⲁϥ]ⲧⲱϣ ⲙⲡⲗⲁ[ⲟⲥ ⲉⲧⲛⲓⲙ]ⲙⲁϥ
ⲩ . . . . . ⲉⲡⲁⲣⲙ̅[ⲃⲟⲗⲏ][10] [ⲥⲛ]ⲧⲉ ·
ⲱ ⲉϫ[ⲱⲙⲙⲟⲥ] ⲛϭⲓ ⲓⲁⲕⲱⲃ · ϫⲉ [ⲓⲥϫⲉⲛ] ⲏⲥⲁⲩ
ⲛ [ⲡ]ϣⲟⲣⲡⲉ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲙ̅ⲃⲟⲗⲏ · ⲛ̅ϥϭⲉϫϭⲱϫⲥ̅
ⲛ̅ⲧⲉ ⲛⲁ[ϣⲱ]ⲡⲉ ⲉⲥⲟⲩⲟϫ ·

9. Ⲡⲉ[ϫⲁϥ] · ⲛϭⲓ ⲓⲁⲕⲱⲃ · . . . . . .
. . . . . 10. . . . .[11]
ⲃⲟⲗϩ̅ⲙ̅ ⲙⲉ ⲛⲓⲙ ⲛⲧⲁⲕⲁⲁⲩ ⲙⲛ ⲡⲉⲕϩⲙϩⲁⲗ ·
ⲅⲁⲣ ϩ̅ⲙ̅ ⲡⲁϭⲉⲣⲱϥ · ⲁⲓ̈ⲟⲟⲣ ⲙ̀ⲡⲓⲟⲣ̅ⲇⲁⲛⲏⲥ ·
ⲇⲉ ⲁⲓⲣ̅ⲡⲁⲣ̀ⲙ̀ⲃⲟⲗⲏ[12]. ⲉ̀ⲛⲧⲉ 11. Ⲡⲁⲧⲟⲩ · ϫⲟⲓ
ⲛ̅ ⲧϭⲓϫ ⲙ̅ⲡⲁⲥⲟⲛ · ⲉⲃⲟⲗϩ̀ⲛ ⲧϭⲓϫ ⲛ̅ⲏⲥⲁⲩ ·
ϩⲟⲧⲉ ⲁⲛⲟⲕ ϩⲏⲧϥ̅. ⲙⲏⲡⲟⲧⲉ ⲛ̅ϥⲉⲓ ⲛ̅ϥⲣⲱϩⲧ̅
· ⲁⲩⲱ ⲙ̀ⲙⲁⲁⲩ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉϫⲛ̀ ⲛⲉⲩϣⲏⲣⲉ[13] ·
. . . . . .

ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩⲟⲩⲱⲙ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩⲥⲱ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩⲉⲛⲕⲟⲧ ⲉ̀ϩⲣⲏⲓ
ϩⲓ ⲡⲓⲧⲱⲟⲩ · 55. Ⲁϥⲧⲱⲛϥ ⲇⲉ ⲛ̀ϫⲉ ⲗⲁⲃⲁⲛ ⲛ̀ⲧⲟⲟⲩⲓ̀
ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲫⲓ ⲉ̀ϩⲣⲉⲛ ⲛⲉϥϣⲏⲣⲓ · ⲛⲉⲙ ⲛⲉϥϣⲉⲣⲓ · ⲟⲩⲟϩ
ⲁϥⲥ̀ⲙⲟⲩ ⲉ̀ⲣⲱⲟⲩ · ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲕⲟⲧϥ ⲛ̀ϫⲉ ⲗⲁⲃⲁⲛ ⲁϥ-
ϣⲉⲛⲁϥ ⲉ̀ⲡⲉϥⲙⲁ ·

Ch. XXXII, v. 1. Ⲟⲩⲟϩ ⲓⲁⲕⲱⲃ ⲁϥϣⲉⲛⲁϥ
ⲉ̀ⲡⲉϥⲙⲱⲓⲧ . . . . . .
2. . . ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϯⲣⲉⲛ ⲫ̀ⲣⲁⲛ ⲙ̀ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ϫⲉ
ϯⲡⲁⲣⲉⲙⲃⲟⲗⲏ · 3. Ⲁϥⲟⲩⲱⲣⲡ ϫⲉ ⲛ̀ϫⲉ ⲓⲁⲕⲱⲃ ⲛ̀ϩⲁⲛ-
ⲣⲉⲙⲛ̀ϩⲱⲃ ϧⲁϫⲱϥ ϩⲁ ⲏ̀ⲥⲁⲩ ⲡⲉϥⲥⲟⲛ ⲉⲡⲕⲁϩⲓ ⲛ̀ⲥⲏⲓⲣ
ⲧϫⲱⲣⲁ ⲛ̀ⲉ̀ⲇⲱⲙ · 4. Ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϩⲟⲛ ϩⲉⲛⲛⲱⲟⲩ ⲉϥ-
ϫⲱⲙ̀ⲙⲟⲥ · ϫⲉ ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲁ̀ϫⲟⲥ ⲙ̀ⲡⲁⲟ̅ⲥ̅ ⲏ̀ⲥⲁⲩ ϫⲉ
ⲡⲁⲓ[6] ⲡⲉ ⲙ̀ⲫⲣⲏⲧ ⲉ̀ⲧⲉϥϫⲱⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲉⲕⲁ̀ⲗⲟⲩ
ⲓⲁⲕⲱⲃ · ϫⲉ ⲁⲓϣⲱⲡⲓ ⲛⲉⲙ ⲗⲁⲃⲁⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲓⲱⲥⲕ
ϣⲁϯⲛⲟⲩ · 5. Ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩϣⲱⲡⲓ . . . . . .
. . . . . .
6. . . . ϫⲉ ⲁⲛⲓ̀ ϩⲁ ⲏ̀ⲥⲁⲩ ⲡⲉⲕⲥⲟⲛ ⲟⲩⲟϩ ϩⲏⲡⲡⲉ
ⲛ̀ⲑⲟϥ ϥ̀ⲛⲏⲟⲩ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ⲉ̀ϩⲣⲁⲕ · ⲛⲉⲙ ⲧ̅ ⲛ̀ⲣⲱⲙⲓ ⲛⲉⲙⲁϥ ·
7. Ⲁϥⲉⲣϩⲟϯ ⲇⲉ ⲛ̀ϫⲉ ⲓⲁⲕⲱⲃ ⲉ̀ⲙⲁϣⲱ · ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁϥ-
ϣⲟⲗϩ ⲛϩⲏⲧⲡⲉ · ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲫⲱⲣϫ ⲙ̀ⲡⲉϥⲙⲏϣ ⲉⲑ-
ⲛⲉⲙⲁϥ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲉ̀ⲥⲱⲟⲩ · ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲉ̀ϩⲱⲟⲩ · ⲉ̀ⲡⲁⲣⲉⲙ-
ⲃⲟⲗⲏ ⲃ̅ϯ̅ · 8. Ⲟⲩⲟϩ ⲡⲉϫⲉ ⲓⲁⲕⲱⲃ ϫⲉ ⲉ̀ϣⲱⲡ
ⲁϥϣⲁⲛⲓ ⲛ̀ϫⲉ ⲏ̀ⲥⲁⲩ ⲉ̀ⲟⲩⲓ̀ ⲛ̀ⲛⲓⲡⲁⲣⲉⲙⲃⲟⲗⲏ · ⲟⲩⲟϩ
ⲛ̀ⲧⲉϥϭⲓⲧϭⲱⲧⲥ · ⲉⲥⲉ̀ϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ϫⲉ ϯⲡⲁⲣⲉⲙⲃⲟⲗⲏ ⲙ̀ⲙⲁϩ
ⲃ̅ ϯⲉ̀ⲫⲛⲟϩⲉⲙ ·

9. Ⲡⲉϫⲉ ⲓⲁⲕⲱⲃ ⲇⲉ ϫⲉ . . . . . .
. . . . . 10. . . . .
ⲛⲉⲙ ⲉ̀ⲃⲟⲗϧⲉⲛ ⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ⲛⲓⲃⲉⲛ · ⲑⲏ ⲉ̀ⲧⲁⲕⲁⲓⲥ ⲛⲉⲙ
ⲡⲉⲕⲁ̀ⲗⲟⲩ · ⲛϧⲣⲏⲓ ⲅⲁⲣ ϧⲉⲛ ⲡⲁϣⲃⲱⲧ ⲁⲓⲉⲣϫⲓⲛⲓⲟⲣ
ⲙ̀ⲡⲓⲟⲣⲇⲁⲛⲏⲥ · ϯⲛⲟⲩ ⲇⲉ ⲁⲓϣⲱⲡⲓ ⲉⲡ̀ⲁⲣⲉⲙⲃⲟⲗⲏ
ⲉ̀ⲛⲟⲩϯ · 11. Ⲛⲁϩⲙⲉⲧ ⲉ̀ⲃⲟⲗϧⲉⲛ ⲛⲉⲛϫⲓϫ ⲙ̀ⲡⲁⲥⲟⲛ ·
ⲉ̀ⲃⲟⲗϧⲉⲛ ⲧ̀ϫⲓϫ ⲛ̀ⲏ̀ⲥⲁⲩ ϫⲉ ϯⲉⲣϩⲟϯ ϧⲁⲧⲉϥϩⲏ ·
ⲙⲏⲡⲟⲧⲉ ⲛ̀ⲧⲉϥⲓ̀ ⲛ̀ⲧⲉϥϣⲁⲣⲓ ⲉ̀ⲣⲟⲓ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲙⲁⲩ
ⲉ̀ϫⲉⲛ ϩⲁⲛϣⲏⲣⲓ · ⲛⲑⲟⲕ ⲇⲉ . . . . . .

---

1) Les Septante donnent : καὶ ἐκάλεσε τοὺς
ς αὐτοῦ, καὶ ἔφαγον καὶ ἔπιον, καὶ ἐκοιμήθησαν ἐν
., tandis que le texte hébreu porte en cet
: וַיִּקְרָא לְאֶחָיו לֶאֱכָל־לָחֶם וַיֹּאכְלוּ לֶחֶם וַיָּלִינוּ בָּהָר

2) Le copte ne peut rendre ici l'allitération
ue dans le texte hébreu : וַיִּשְׁכֵּם לָבָן בַּבֹּקֶר
וַיְנַשֵּׁק לִבְנָיו

3) εἰς τὴν ὁδὸν ἑαυτοῦ. — Par suite d'une
du manuscrit, le texte ne reprend que vers
lu deuxième verset.

4) παρεμβολαί.

5) εἰς χώραν Ἐδὼμ.

6) Le manuscrit porte ⲡⲁⲓ avec un ⲫ
osé.

7) Le verset 5 et le commencement du verset 6 manquent.

8) Le texte hébreu et les Septante portent אָחִיךָ et πρὸς τὸν ἀδελφόν σου «vers ton frère», au lieu de «ton serviteur».

9) Les Septante portent : Ἐφοβήθη δὲ Ἰακὼβ σφόδρα, καὶ ἠπορεῖτο.

10) παρεμβολάς.

11) Le texte ne reprend qu'au verset 10 de ce chapitre.

12) εἰς δύο παρεμβολάς.

13) וְהִבַּנִי אֵם עַל־בָּנִים; et les Septante : μή ποτε ἐλθὼν πατάξῃ με, καὶ μητέρα ἐπὶ τέκνοις.

Digitized by Google

PSAUME CXVII (HÉBREU CXVIII)[1].

(Versets 24 à 29.)

24. Ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲉϥⲟⲟⲧ[2] ⲛ̀ⲧⲁ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲧⲁⲙⲓⲟϥ · ⲙⲁⲣⲡ̅ⲥ̅ⲱⲧϣ̀ ⲉ̀ϣⲟⲧⲛ ⲛ̀ⲧⲉⲛⲧⲉⲗⲏⲗ[3] · ⲛ̀ⲧⲡ̅ⲟⲩⲛⲟϥ · ⲙⲙⲟⲛ ⲛ̀ϩⲏⲧϥ̀[4] · 25. ⲱ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲛⲁϩⲙⲉⲛ[5] · ⲱ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲥⲟⲩⲧⲟⲛ ⲙ̅ⲡ[6] · 26. ϥ̀ⲥⲙⲁⲙⲁⲁⲧ[7] ⲛ̀ⲥⲓ ⲡⲉⲧⲛⲏⲧ ϧ̀ⲙ ⲡⲣⲁⲛ ⲙ̀ⲡⲟ̅ⲥ̅ · ⲁⲛⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲱⲧⲏ̀ ϧ̀ⲙ[8] ⲡⲏⲓ ⲙ̀ⲡⲟ̅ⲥ̅ · 27. ⲛ̀ⲡⲟⲩⲧⲉ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲁϥⲟⲩⲱϥ[9] ⲉ̀ⲣⲟⲛ · ⲙⲁⲧⲁϩⲟ ⲉⲣⲁⲧϥ̀ · ⲛ̀ⲟⲩϣⲁϩ ϩⲓ̀ ⲛⲉⲧⲃⲁ · ϩⲓ̀ ϣⲁϩⲣⲁⲓ ⲛ̀ⲧⲁⲡ ⲙⲡⲉⲫⲩⲥⲓⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ[10] · 28. ⲛ̀ⲧⲏ ⲡⲁⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉⲓⲡⲁⲟⲩⲱⲛϩ̀[11] ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ · ⲛ̀ⲧⲏ ⲡⲁⲛⲟⲩ̀ⲧⲉ ϯⲡⲁϫⲁⲥⲧⲏ̅[12] · ϯⲡⲁⲟⲩⲱϩ̀ ⲛⲁⲛ[13] ⲉ̀ⲃⲟⲗ · ⲛ̀ϫⲟⲉⲓⲥ ϫⲉ ⲁⲛⲥⲱⲧⲙ̀ ⲉ̀ⲣⲟⲓ · ⲁⲩⲱ ⲁⲛϣⲱⲡⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲟⲩϫⲁⲓ · 29. ⲟⲩⲱⲛϩ̀ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ϫⲉ ⲟⲩ ⲭ̅ⲣ̅ⲥ̅[14] ⲡⲉ · ϫⲉ ⲟⲩ ϣⲁ ⲉⲡⲉϩ ⲡⲉ ⲡⲉϥⲛⲁ.

PSAUME CXXI (HÉBREU CXXII)[15].

(Versets 1 à 4.)

1. Ⲁⲓⲉⲩⲫⲣⲁⲛⲉ[16] ⲉϫⲙ̅ ⲡⲉⲛⲧⲁⲩϫⲟⲟⲥ ⲛⲁⲓ ϫⲉ ⲙⲁⲣⲉⲛⲃⲱⲕ[17] ⲉⲡⲏⲓ ⲙ̀ⲡⲟ̅ⲥ̅ · 2. ⲛⲉⲣⲉ ⲡ̅ⲛ̅ⲟⲩⲉⲣⲏⲧⲉ[18] · ⲁϩⲉⲣⲁⲧⲟⲩ ϧ̀ⲡ ⲛⲟⲩⲁⲩⲗⲏ[19] ⲉⲓⲉⲗ̅ⲏⲙ̅ · 3. ⲉⲓⲉⲗ̅ⲏⲙ̅ ⲉⲩⲕⲱⲧ[20] ⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲛ̀ϩⲉ ⲛⲟⲩⲡⲟⲗⲓⲥ[21] · ⲉⲣⲉ ⲧⲉⲥⲙⲏⲧⲟⲭⲏ[22] · ϩⲓ ⲛⲉⲥⲉⲣⲛⲟⲩ[23] · 4. ⲛⲧⲁ ⲛⲉⲫⲧⲗⲏ[24] ϧⲱⲛ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉ̀ⲙⲁⲩ[25] ⲛⲉⲫⲧⲗⲏ ⲙⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲉⲧⲙ̀ⲡⲧⲙ̅ⲡⲣⲉ ⲙ̅ⲡⲓⲏⲗ̅.

PSAUME CXLVIII[26].

1. Ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲉⲃⲟⲗϩ̀ ⲙ̀ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ · ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟϥ ϧ̀ⲡ ⲛⲉⲧϫⲟⲥⲉ[27] · 2. ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟϥ ⲛⲉϥⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ · ⲥⲙⲟⲩ ⲉ̀ⲣⲟϥ ⲛⲉϥⲥⲟⲙ[28] ⲧⲏⲣⲟⲩ · 3. ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟϥ ⲛ̀ⲣⲏ ⲙ̅ⲛ̅ ⲡⲟⲟϥ · ⲛⲉⲓⲟⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲙ̀ⲛ ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ[29] ⲥⲙⲟⲩ ⲉ̀ⲣⲟϥ · 4. ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ̀ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲥⲙⲟⲩ ⲉ̀ⲣⲟϥ ⲙⲁⲣⲉⲓ̀ⲙⲟⲟⲩ ⲉⲧⲣ̀ⲏ ⲧⲡⲉ[30] ⲛⲉⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ̀ · 5. ⲥⲙⲟⲩ[31] ⲉⲡⲣⲁⲛ ⲙⲡⲫⲟⲉⲓⲥ ϫⲉ ⲛ̀ⲧⲟϥ ⲡⲉⲛⲧⲁϥϫⲟⲟⲥ[32] ⲁⲩⲱ ⲁⲩϣⲱⲡⲉ ⲛ̀ⲧⲟϥ ⲡⲉⲛⲧⲁϥϱⲱⲛ[33] ⲁⲩⲱ ⲁⲩⲥⲱⲛ̀ⲧ · 6. ⲁϥⲧⲁϱⲟⲟⲩ ⲉⲣⲁⲧⲟⲩ ϣⲁ ⲉ̀ⲛⲉϩ ⲁⲩⲱ ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ ⲛⲉⲛⲉϩ · ⲁϥⲕⲁⲁⲩ ⲛ̀ⲟⲩⲛ̀ⲣⲟⲥⲧⲁⲅⲙⲁ ⲛⲛⲉⲧⲉⲓⲛⲉ[34] · 7. ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲉⲃⲟⲗϩ̀ⲙ ⲛ̀ⲕⲁϱ ⲛⲓϩⲁⲣⲁⲕⲱⲛ ⲙ̀ⲛ ⲛ̀ⲛⲟⲩⲛ ⲧⲏⲣⲟⲩ · 8. ⲡⲕⲱϱ̀ⲧ[35] ⲧⲉϫⲁⲗⲁϫⲁ[36] ⲡⲉϫⲓⲙⲱⲛ[37] ⲡⲉⲕⲣⲩⲥⲧⲁⲗⲗⲟⲥ[38] · ⲡⲉⲡⲡⲁ̅ ⲛ̀ϣⲁⲧⲏⲣ ⲉⲧⲉⲓⲣⲉ[39] ⲙⲡⲉϥϣⲁϫⲉ · 9. ⲛ̀ⲧⲟⲩⲉⲓⲏ̀ ⲙⲏ̀ ⲛ̀ⲥⲓⲃ̅ⲧ̅[40] ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛ̀ϣⲏⲛ ⲉⲧϯⲕⲁⲣⲡⲟⲥ[41] ⲙ̅ⲛ̅ ⲛ̀ⲛⲉϩⲣⲟⲥ[42] · 10. ⲛⲉⲟⲩ-

---

1) **Ms. 68** de la Bibliothèque nationale.

2) A partir de cet endroit, les variantes MEMPHITIQUES des Psaumes, que nous donnons en notes, sont tirées de l'édition de SCHWARTZE : *Psalterium in dialectum copticæ linguæ memphiticum translatum.* Leipzig, 1843.

3) ⲙⲁⲣⲉⲛ ⲫⲉⲗⲏⲗ.

4) αὕτη ἡ ἡμέρα ἣν ἐποίησεν ὁ Κύριος, ἀγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν αὐτῇ.

5) ⲉⲛⲉ̀ⲛⲁϩⲙⲉⲛ.

6) ⲉⲛⲉ̀ⲥⲟⲩⲧⲉⲛ ⲡⲉⲛⲙⲱⲓⲧ.

7) ϥⲉⲙⲁⲣⲱⲟⲩⲧ.

8) ⲉ̀ⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ.

9) ἐπέφανεν ἡμῖν. — ⲁϥⲉⲣ ⲟⲩⲱⲓⲛⲓ ⲉ̀ⲣⲟⲛ.

10) La version memphitique porte : ⲥⲉⲙⲡⲉ ⲟⲩϣⲁⲓ ϧⲉⲛ ⲡⲉⲧϥⲉϱ · ϣⲁ ⲡⲉⲛⲧⲁⲡ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲙⲁ ⲡⲉⲣϣⲱⲟⲩϣⲓ.

11) καὶ ἐξομολογήσομαί σοι. — ϯⲡⲁⲟⲩⲱϩ̀.

12) ϯⲡⲁⲥⲁⲥⲏ.

13) Ἐξομολογήσομαί σοι, ὅτι ἐπήκουσάς μου, καὶ ἐγένου μοι εἰς σωτηρίαν. — 29. Ἐξομολογεῖσθε τῷ Κυρίῳ, ὅτι ἀγαθὸς, ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ.

14) Au lieu de ⲟⲩ ⲟⲩ̅ ⲡⲉ.

15) **Ms. 68.** C'est le manuscrit indiqué par QUATREMÈRE (*Recherches critiques*, p. 299, note 1) sous le n° 167 du fonds arabe. (Actuellement, 68 copte.)

16) Εὐφράνθεν. — ⲁⲓⲟⲩⲛⲟϥ.

17) ⲧⲉⲛⲛⲁϣⲉ.

18) οἱ πόδες ἡμῶν. — ⲡⲉⲛⲥⲁⲗⲁⲧϫ.

19) בְּשַׁעֲרֶיךָ, ἐν ταῖς αὐλαῖς σου.

20) οἰκοδομουμένη.

21) ⲛⲟⲩⲃⲁⲛⲓ.

22) ἡ μετοχή. — ⲉ̀ⲣⲉ ⲡⲉⲥϯⲙⲁϯ ϱⲓ ⲫⲁⲓ ⲉ̀ⲫⲁⲓ.

23) Variante thébaine : ⲉⲣⲏⲧ. (TUCKI.)

24) αἱ φυλαί.

25) 4. ⲉ̀ⲧⲁⲩϣⲉ ⲛⲱⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲉ̀ⲡϣⲱⲓ ⲁ̀ⲙⲁⲩ ⲛ̀ϫⲉ ⲛⲓⲫⲧⲗⲏ · ⲛⲓⲫⲧⲗⲏ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲉⲧⲙⲉⲧⲙⲉⲣⲉ ⲙ̀ⲡⲓⲉⲗ̅.

26) **Ms. 68** de la Bibliothèque nationale.

27) ⲛⲛⲉⲧⲥⲟⲥⲓ.

28) ⲛⲉϥⲁⲧⲛⲁⲙⲓⲥ.

29) ⲡⲓⲟⲩⲱⲓⲛⲓ.

30) ⲉⲧⲥⲁⲡϣⲱⲓ.

31) ⲙⲁⲣⲟⲩ ⲥⲙⲟⲩ.

32) ⲁϥϫⲟⲥ.

33) ⲁϥϱⲟⲛϱⲉⲛ.

34) ⲁϥϫⲱ ⲛ̀ⲟⲩϱⲱⲛ ⲟⲩⲟϱ ⲛ̀ⲛⲉϥⲥⲓⲛⲓ.

35) ⲟⲩϫⲣⲱⲙ.

36) ⲟⲩⲁⲗ.

37) χιών.

38) κρύσταλλος.

39) ⲛ̀ⲥⲁⲣⲁⲫⲛⲟⲩ ⲛⲛⲉⲧⲓⲣⲓ.

40) ⲛⲁⲗⲁⲙⲫⲟ.

41) ξύλα καρποφόρα. — ⲛⲓϣⲱⲛⲏ ⲁ̀ϱⲁⲓ ⲟⲩⲁϱ̀.

42) ⲛⲓϣⲉ ⲛ̀ⲥⲓϱⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ.

Digitized by Google

ріон[1] ⲙ̅ⲛ̅ ⲛ̅ⲧ̅ⲛ̅ⲟⲟⲧⲉ ⲧⲓⲣⲟⲩ ⲛ̅ϫⲁⲧϥⲉ[2] ⲙ̅ⲛ̅ ⲛ̅ϥⲁⲗⲁⲁⲧⲉ ⲛ̅ⲧⲡⲉ[3] · 11. ⲛ̅ⲣⲣⲱⲟⲩ ⲙⲡⲛⲁϥ ⲙ̅ⲛ̅ ⲗⲁⲟⲥ ⲛⲓⲙ ⲡⲁⲣⲭⲱⲛ ⲙ̅ⲛ̅ ⲛ̅ⲣⲉϥϯϣⲁⲛ ⲧⲓⲣⲟⲩ ⲙⲡⲛⲁϥ · 12. ⲛ̅ϥⲉⲣϣⲓⲣⲉ[4] ⲙ̅ⲛ̅ ⲙⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ · ⲛ̅ϣ̅ⲗⲗⲟ ⲙ̅ⲛ̅ ⲛϣⲏⲣⲉ ϣⲏⲙ[5]. ⲙⲁⲣⲟⲩⲥⲙⲟⲩ ⲧⲓⲣⲟⲩ ⲙⲡⲣⲁⲛ ⲙ̅ⲡⲟ̅ⲥ̅ · 13. ϫⲉ ⲡⲉϥⲣⲁⲛ ϫⲓⲥⲉ ⲙⲁⲩⲁⲁϥ[6] · 4. ⲡⲉϥⲟⲩⲱⲛϩ̅ ⲉ̅ⲃ̅ⲟⲗϩⲓϫⲙ̅ ⲡⲛⲁϥ ⲙ̅ⲛ̅ ⲧⲡⲉ[7] · ϥ̅ⲛⲁϫⲓⲥⲉ ⲙⲡⲧⲁⲡ ⲙⲡⲉϥⲗⲁⲟⲥ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲉⲥⲙⲟⲩ ⲛ̅ⲛⲉϥⲡⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ̅ ⲧⲓⲣⲟⲩ · ⲛϣⲏⲣⲉ[8] ⲙⲡⲓⲛ̅ⲗ̅ ⲡⲗⲁⲟⲥ ⲉⲧⲣⲏⲛ ⲉⲣⲟϥ.

Psaume CXLIX[9].

1. Ϫⲱ ⲉⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲛⲟⲩϫⲱ ⲛ̅ⲃ̅ⲣⲣⲉ[10] · ⲡⲉϥⲥⲙⲟⲩ ϩ̅ⲛ̅ ⲧⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ⲛⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ̅ · 2. ⲙⲁⲣⲉ ⲡⲓⲛ̅ⲗ̅ ⲉⲧⲫⲣⲁⲛⲉ[11] ⲉ̅ϫⲙ̅ ⲡ̅ⲛ̅ⲧⲁϥⲧⲁⲙⲓⲟϥ · ⲙⲁⲣⲛ̅ϣⲏⲣⲉ ⲛ̅ⲥⲓⲱⲛ ⲧⲉⲗⲏⲗ ⲉ̅ϫⲙ̅ ⲡⲉⲧⲣⲣⲟ · 3. ⲙⲁⲣⲟⲩⲥⲙⲟⲩ ⲉⲡⲣⲁⲛ ⲙⲡϫⲟⲉⲓⲥ ϩ̅ⲛ̅ ⲟⲩϫⲱⲣⲟⲥ · ⲙⲁⲣⲟⲩϣ̅ⲗⲗⲉⲓ ⲉⲣⲟϥ ϩ̅ⲛ̅ ⲟⲩⲧ̅ⲧ̅ⲙⲡⲁⲛⲟⲛ[12] ⲙ̅ⲛ̅ ⲟⲩϣ̅ⲗⲧⲏⲣⲓⲟⲛ · 4. ϫⲉ ϩ̅ⲛⲉ ⲛ̅ϫⲟⲉⲓⲥ ⲙⲡⲉϥⲗⲁⲟⲥ[13] ⲁⲩⲱ ϥ̅ⲛⲁϫⲓⲥⲉ ⲛⲏⲣ̅ⲙ̅ⲣⲁϣ ϩ̅ⲛ̅ ⲟⲩⲟⲩϫⲁⲓ · 5. ⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ̅ ⲧⲓⲣⲟⲩ ⲛⲁϣⲟⲩϣⲟⲩ ⲙ̅ⲙⲟⲟⲩ ϩ̅ⲛ̅ ⲟⲩⲉⲟⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲥⲉⲛⲁⲧⲉⲗⲏⲗ ϩⲓϫ̅ⲛ̅ ⲛⲉⲩⲥ̅ⲗⲁⲥ[14] · 6. Ⲡϫⲓⲥⲉ[15] ⲡ̅ⲛ̅ⲉ[16] ⲛⲉⲧϩ̅ⲛ̅ ⲧⲉⲩϣⲟⲩⲱⲃ̅ⲉ[17] ⲉⲣⲉ ⲛ̅ⲥⲛϣⲉ ⲛ̅ϩⲟ ⲉⲛⲁⲩ[18] ϩ̅ⲛ̅ ⲛⲉⲩⲥⲓϫ · 7. ⲉⲉⲓⲣⲉ ⲛⲟⲩⲛ̅ⲃ̅ⲁ ϩ̅ⲛ̅ ⲛ̅ϩⲉⲑⲛⲟⲥ[19] ϩ̅ⲛ̅ ϩ̅ⲛ̅ϫⲡⲓⲟ[20] ϩ̅ⲛ̅ ⲛ̅ⲗⲁⲟⲥ · 8. ⲉⲙⲟⲩⲣ[21] ⲛ̅ϩ̅ⲛ̅ⲣⲣⲱⲟⲩ ϩ̅ⲛ̅ ϩ̅ⲛ̅ⲡⲉⲓϫ̅ⲛⲉ[22] ⲛⲉⲧϩⲁⲉⲟⲟⲩ[23] ⲛ̅ⲧⲟⲟⲩ ϩ̅ⲛ̅ ϩ̅ⲛ̅ⲉⲓⲛⲉ ⲛ̅ϩⲟⲙⲛ̅ⲧ[24] · 9. ⲉⲉⲓⲣⲉ ⲛϩⲛⲧⲟⲩ ⲛⲟⲩϩⲁⲡ ⲉϥⲥⲛϩ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲉⲟⲟⲩ ⲛ̅ⲛⲉϥⲡⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ̅ ⲧⲓⲣⲟⲩ.

Psaume CL[25].

1. Ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ[26] ϩ̅ⲛ̅ ⲛⲉϥⲡⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ̅ · ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟϥ ϩⲉⲙ ⲡ ⲉⲥⲧⲉⲣⲉⲱⲙⲁ[27] ⲛ̅ⲧⲉϥⲥⲟⲙ · 2. ⲥⲙⲟⲩ ⲉ̅ⲣⲟϥ ϩ̅ⲙ̅ ⲡⲧⲁϫⲣⲟⲛ̅ ⲧⲉϥⲥⲟⲙ · ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟϥ ⲛⲁⲧⲁ ⲡⲁϣⲁⲓ ⲛ̅ⲧⲩⲙⲛⲧⲛⲟⲥ[28] · 3. ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟϥ ϩ̅ⲛ̅ ⲟⲩϩⲣⲟⲟⲩ[29] ⲛ̅ⲥⲁⲡⲓϫ (sic)[30] · ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟϥ ϩ̅ⲛ̅ ⲟⲩϣ̅ⲗⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲙⲛ ⲟⲩⲛⲓⲑⲁⲣⲁ · 4. ⲥⲙⲟⲩ ⲉ̅ⲣⲟϥ ϩ̅ⲛ̅ ⲟⲩⲧ̅ⲧ̅ⲙⲡⲁⲛⲟⲛ ⲙⲛ ⲟⲩϫⲱⲣⲟⲥ · ⲥⲙⲟⲩ ⲉ̅ⲣⲟϥ ϩ̅ⲛ̅ ϩⲉⲛϫⲟⲣⲧⲏ[31] ⲙ̅ⲛ̅ ϩ̅ⲛ̅ ⲟⲣⲅⲁⲛⲟⲛ · 5. ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟϥ ϩⲉⲛ ϩ̅ⲛⲓⲓ ⲛϫⲓ ⲛⲉⲥⲉ ⲧⲟⲩⲥⲙⲏ · ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟϥ ϩⲉⲛ ϩ̅ⲛⲓⲧⲙⲃⲁⲗⲟⲛ ⲛ̅ⲗⲟⲩⲗⲁⲓ[32] · 6. ⲙⲁⲣⲉ ⲛⲓϥⲉ ⲛⲓⲙ ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲡⲣⲁⲛ ⲙⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲡⲉⲛⲛⲟⲩⲧⲉ[33].

Évangile selon Saint Matthieu[34].

(Ch. XVI, v. 13 à 20.)

13. ⲓ̅ⲥ̅ ⲥⲉ ⲛ̅ⲧⲉⲣⲉϥⲉⲓ ⲉⲣⲁⲓ · ⲙ̅ⲙⲟⲟⲩϣⲉ[35] · ⲉⲧⲛⲁⲓⲥⲁⲣⲓⲁ[36] · ⲙ̅ⲫ̅ⲓⲗⲓⲡⲡⲟⲥ · ⲁϥϫⲛⲉ[37] ⲡⲉϥⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ · ϫⲉ ⲉⲣⲉ ⲛ̅ⲣⲱⲙⲉ ϫⲱⲙ̅ⲙⲟⲥ · ϫⲉ ⲛⲓⲙ ⲡⲉ ⲡϣⲏⲣⲉ · ⲙ̅ⲡ̅ⲣⲱⲙⲉ · 14. ⲛ̅ⲧⲟⲟⲩ ⲇⲉ ⲡⲉϫⲁⲩ ϫⲉ ϩⲟⲓⲛⲉ[38] · ⲙⲉⲛ

1) τὰ θηρία.
2) ⲛⲓⲥⲁⲧϥⲓ.
3) ⲛⲓϩⲁⲗⲁϯ ⲉ̅ⲧⲟⲓ ⲛ̅ⲧⲉⲛϩ̅.
4) ϩⲁⲛ ϣⲉⲗϣⲓⲣⲓ.
5) ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛ ⲁ̀ⲗⲱⲟⲩⲓ.
6) ⲙ̅ⲙⲁⲩⲁⲧϥ.
7) ⲛⲉⲙ ⲛ̅ϩⲣⲏⲓ ϣⲉⲛ ⲧⲫⲉ.
8) Le membre de phrase qui suit ⲗⲁⲟⲥ est ainsi rédigé dans la version memphitique : ⲟⲩ ⲥⲙⲟⲩ ⲛ̅ⲧⲉ ⲛⲛⲉⲑⲟⲩⲁⲃ̅ ⲧⲓⲣⲟⲩ ⲛ̅ⲧⲁϥ.
9) Ms. 68 de la Bibliothèque nationale.
10) ⲙ̅ⲃ̅ⲉⲣⲓ.
11) εὐφρανθήτω. — ⲟⲩⲛⲟϥ.
12) ⲟⲩⲛⲉⲙⲛⲉⲙ.
13) ὅτι εὐδοκεῖ Κύριος. — ϫⲉ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲛⲁϯⲙⲁϯ ⲉ̅ϫⲉⲛ ⲡⲉϥⲗⲁⲟⲥ.
14) ⲛⲟⲩⲙⲁⲛⲉⲛⲛⲟⲩ.
15) ⲛⲓⲥⲓⲥⲓ.
16) Pour ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ.
17) ⲧⲟⲩϣⲃ̅ⲱⲃ̅ⲓ.
18) ⲛ̅ⲣⲟ ⲛ̅.
19) ⲉⲡϫⲓⲡⲓⲣⲓ ⲛ̅ⲟⲩⲥⲓ ⲙ̅ⲡϣⲓϣ ϣⲉⲛ ⲛⲓⲉⲑⲛⲟⲥ.
20) ϩⲁⲛⲥⲟϥⲓ.
21) ⲉⲡϫⲓⲛⲉⲱⲛϩ.
22) ἐν πέδαις.
23) ⲛⲛⲉⲧⲧⲁⲓⲛ̅ⲟⲩⲧ.
24) ἐν χειροπέδαις σιδηραῖς. — ϣⲉⲛ ϩⲁⲛ ⲡⲉϫⲛⲉ ⲛ̅ϫⲓϫ ⲙ̅ⲃ̅ⲉⲛⲓⲛⲓ.
25) Ms. 68 de la Bibliothèque nationale.
26) Le manuscrit porte, par erreur, ⲉⲡⲛⲟⲩⲛⲟⲩⲧⲉ.
27) ἐν στερεώματι. — ⲡⲓⲧⲁϫⲣⲟ.
28) ⲧⲉϥⲙⲉⲧⲛⲓϣϯ.
29) ϣⲉⲛ ⲟⲩⲥⲙⲏ.
30) ἐν ἤχῳ σάλπιγγος.
31) ἐν χορδαῖς. — ϣⲉⲛ ϩⲁⲛⲛⲁⲡ.
32) Αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν κυμβάλοις εὐήχοις (ⲉⲛⲉⲥⲉ ⲧⲟⲩⲥⲙⲏ), αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν κυμβάλοις ἀλαλαγμοῦ (ⲛ̅ⲧⲉ ⲟⲩ ⲉ̅ϣ̅ⲗⲏⲗⲟⲩⲓ).
33) Πᾶσα πνοὴ αἰνεσάτω τὸν Κύριον.
34) Ms. 68 de la Bibliothèque nationale. — Les variantes memphitiques du Nouveau Testament, mises en notes, sont collationnées au moyen de l'édition de Wilkins : *Novum Testamentum copticum*. Oxoniæ, 1716.
35) ⲉⲛⲓⲥⲁ.
36) εἰς τὰ μέρη Καισαρείας.
37) ⲛⲁϥϣⲓⲛⲓ.
38) ϩⲁⲛⲟⲩⲟⲛ.

Digitized by Google

ⲉⲩϫⲱⲙ̀ⲙⲟⲥ · ϫⲉ ⲓⲱϩⲁⲛⲛⲏⲥ ⲡ̀ⲃⲁⲡⲧⲓⲥⲧⲏⲥ[1] ⲡⲉ · ϩⲛ̄ⲕⲟⲟⲩⲉ ⲇⲉ ϩⲏⲗⲓⲁⲥ · ϩⲛ̄ⲕⲟⲟⲩⲉ ⲇⲉ ϫⲉ ⲓⲉⲣⲏⲙⲓⲁⲥ ⲡⲉ · ⲏ ⲟⲩⲁ̀ ⲛ̀ⲛⲉⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ · 15. ⲛⲧⲟϥ ⲇⲉ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁⲩ ϫⲉ ⲛ̀ⲧⲱⲧⲛ̄ ϩⲱⲧⲧⲏⲩⲧⲛ̄ · ⲛ̀ⲧⲉⲧⲛ̀ ϫⲱⲙ̀ⲙⲟⲥ[2] ϫⲉ ⲁ̀ⲛⲅ̄ ⲛⲓⲙ · 16. ⲁϥⲟⲩⲱϣ̄ⲃ ⲇⲉ ⲛ̀ϭⲓ ⲥⲓⲙⲱⲛ ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ · ⲉϥϫⲟⲙ̀ⲙⲟⲥ · ϫⲉ ⲛ̀ⲧⲟⲕ ⲡⲉ ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄ · ⲡ̀ϣⲏⲣⲉ ⲙⲡⲛ̄ⲉ ⲉⲧⲱⲛϩ̄ · 17. ⲁϥⲟⲩⲱϣ̄ⲃ ⲛ̀ϭⲓ ⲓ̄ⲥ̄ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲛⲁⲓⲁ̀ⲧⲏ̀[3] ⲥⲓⲙⲱⲛ ⲃⲁⲣ ⲓⲱ̀ⲛⲁ · ϫⲉ ⲛ̀ⲥⲁⲣⲝ ϩⲓⲥⲛⲟϥ[4] ⲡⲉ ⲛⲧⲁϥϭⲉⲗⲡ[5] ⲡⲁⲓ ⲛⲁⲕ ⲉⲃⲟⲗ · ⲁⲗⲗⲁ ⲡⲁⲉⲓⲱⲧ · ⲉⲧϩⲛ̄ ⲙ̀ⲡⲏⲩⲉ · 18. ⲁⲛⲟⲕ ϩⲱ ϯϫⲱⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲛⲁⲕ · ϫⲉ ⲛ̀ⲧⲟⲕ ⲡⲉ ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ · ⲁⲩⲱ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉϫⲛ̄ ϯⲡⲉⲧⲣⲁ · ϯⲛⲁⲕⲱⲧ ⲛ̀ⲧⲁⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ̀ · ⲁⲩⲱ̀ ⲙ̀ⲡⲩⲗⲏ ⲛⲁ̀ⲙⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲁϣ̄ϭⲙ̄ϭⲟⲙ ⲉ̀ⲣⲟⲥ ⲁⲛ · 19. ϯⲛⲁϯ ⲇⲉ ⲛⲁⲕ ⲛ̀ⲛϣⲟϣⲧ̄ ⲛ̀ⲧⲙⲛⲧⲉⲣⲟ̀ ⲛⲙ̄ⲡⲏⲩⲉ · ⲁⲩⲱ ⲡⲉⲧⲉⲕⲛⲁⲙⲟⲣϥ̄[6] · ϩⲓϫⲙ̄ ⲡⲕⲁϩ ϥⲛⲁϣⲱⲡⲉ · ⲉϥⲙⲏⲣ ϩⲛ̄ ⲙⲡⲏⲩⲉ · ⲁⲩⲱ ⲡⲉⲧⲉⲕⲛⲁⲃⲱⲗϥ̄ ϩⲓϫⲙ̄ ⲡⲕⲁϩ ⲉϥⲛⲁϣⲱⲡⲉ · ⲉϥⲃⲏⲗ ϩⲛ̀ ⲙ̀ⲡⲏⲩⲉ · 20. ⲧⲟⲧⲉ ⲁϥϩⲱⲛ[7] ⲉⲧⲟⲟⲧⲟⲩ ⲛ̀ⲛⲉϥⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ · ϫⲉⲕⲁⲥ ⲛ̀ⲛⲉⲩϫⲟⲟⲥ ⲛ̀ⲗⲁⲁⲩ[8] ϫⲉ ⲛ̀ⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄.

ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU[9].

(Ch. XXV, v. 1 à 13.)

1. Ⲧⲟⲧⲉ ⲉⲥⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲉⲥⲧⲛ̀ⲧⲱⲛ[10] ⲛ̀ϭⲓ ⲧ̀ⲙⲛ̀ⲧⲉⲣⲟ[11] ⲛⲙⲡⲏⲩⲉ[12] · ⲉⲙ̀ⲏⲧⲉ[13] ⲙ̀ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ · ⲛⲁⲓ ⲛ̀ⲧⲁⲩϫⲓ ⲛ̀ⲉⲩⲗⲁⲙⲡⲁⲥ[14] · ⲁⲩⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲉ̀ⲧⲱⲙⲛ̀ⲧ[15] ⲉ̀ⲡⲁⲧϣⲉⲗⲉ̀ⲉ̀ⲧ[16] · 2. ϯ ⲇⲉ ⲉⲃⲟⲗ · ⲛ̀ϩⲏⲧⲟⲩ ⲡⲉ ϩⲉⲛⲥⲟϭ[17] ⲡⲉ ⲁⲩⲱ ϯ ⲡⲉ ϩⲉⲛⲥⲁⲃⲏ[18] ⲡⲉ · 3. ⲛ̀ⲥⲟϭ ⲅⲁⲣ ⲁⲩϫⲓ ⲛⲛⲉⲩⲗ[ⲁⲙⲡⲁⲥ] [ⲙ]ⲡⲟⲩϫⲓ [ⲛⲉϩ] ..... [ⲛ]ⲙⲙⲁⲩ · 4. ⲛ̀[ⲥⲁⲃⲏ][19] [ⲇⲉ] ⲁⲩϫⲓ ⲛ[ⲉ]ϩ [ϩⲛ ⲛⲉⲩ]ϩⲛ̀ⲁⲩ[20] ⲙⲛ ⲛⲉⲩⲗ[ⲁⲙ]ⲡⲁⲥ · 5. ⲛ̀ⲧⲉⲣⲉϥⲱ̀ⲥⲕ̀ ⲇⲉ ⲛ̀ϭⲓ ⲡⲁⲧϣⲉⲗⲉⲉⲧ · ⲁⲩϫⲓⲣⲉⲕⲣⲓⲕⲉ[21] ⲧⲏⲣⲟⲩ · ⲁⲩⲱ̀ ⲁⲩⲛ̀ⲕⲟⲧⲕ[22] · 6. ϩⲛ̀ ⲧⲡⲁϣⲉ ⲇⲉ ⲛ̀ⲧ[ⲉⲩ]ϣⲏ · ⲉⲓⲥ ..... [ⲡⲁⲧϣⲉ]ⲗ[ⲉ]ⲉⲧ ⲁⲙⲏⲓⲧⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲧⲙⲙⲓⲛ̀ⲧⲉⲣⲟϥ[23] · 7. ⲧⲟⲧⲉ ⲁⲩⲧⲱⲟⲩⲛ ⲛ̀ϭⲓ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ · ⲁⲩⲧⲥⲁⲙⲉ̀[24] ⲟⲛ̀ ⲛⲉⲩⲗⲁⲙⲡⲁⲥ · 8. ⲛ̀ⲥⲟϭ ⲇⲉ ⲡⲉϫⲁⲩ ⲛⲛ̀ⲥⲁⲃⲏ[25] · ϫⲉ ⲙⲁ ⲛⲁⲛ ⲉ̀ⲃⲟⲗϩⲙ̀ ⲡⲉⲧⲛ̀ⲛⲉϩ · ϫⲉ ⲛⲉⲛⲗⲁⲙⲡⲁⲥ ⲛⲁϫⲉⲛⲁ[26] · 9. ⲁⲩⲟⲩⲱ̀ϣ̄ⲃ ⲇⲉ ⲛ̀ϭⲓ ⲛ̀ⲥⲁⲃⲏ ⲉⲩϫⲱ̀ⲙⲙⲟⲥ · ϫⲉ ⲙⲏ[ⲡⲟ]ⲧⲉ ⲛⲉϥⲧⲙ̀ ..... ⲛ ⲛ̀ⲙ ..... [ⲃ]ⲱⲕ ⲛ̀ ..... ⲛⲁϩⲣⲉⲛ ⲛⲉⲧ ..... ⲗ ⲛ̀ⲧⲉⲧⲛ̀ϣ[ⲱ]ⲡ] ⲛⲏⲧⲛ̀[27] · 10. ⲉⲩⲛⲁⲃⲱⲕ[28] ⲇⲉ ⲉϣⲱⲡ[29] · ⲁϥⲉⲓ ⲛ̀ϭⲓ ⲡⲁⲧϣⲉⲗⲉⲉⲧ · ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲧⲥ̄ⲃ̄ⲧⲱⲧ · ⲁⲩⲃⲱⲕ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲛⲙ̀ⲙⲁϥ ⲉⲡⲙⲁ[ⲛ]ϣⲉⲗⲉⲉⲧ[30] · ..... ⲙⲙⲡ ..... 11. [ⲛϩⲁⲉ] [ⲁⲩⲉⲓ] [ⲇⲉ] ⲛ̀ϭⲓ ⲡⲕⲉⲥⲉⲡⲉ[31] ⲛ[ⲙ̀]ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ · ⲉⲩϫⲱⲙ̀ⲙⲟⲥ · ϫⲉ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ

---

1) ⲡⲓⲣⲉϥϯⲱⲙⲥ.

2) ⲁ̀ⲣⲉⲧⲉⲛϫⲱⲙ̀ⲙⲟⲥ.

3) ⲱ̀ⲟⲩⲛⲓⲁⲧⲕ.

4) ⲛⲉⲙ ⲥⲛⲟϥ.

5) ⲁϥϭⲱⲣⲡ.

6) ⲫⲏⲉ̀ⲧⲉⲕⲛⲁⲥⲟⲛϩϥ.

7) ⲁϥϩⲟⲛϩⲉⲛ.

8) ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲥⲉϣⲧⲉⲙϫⲟⲥ ⲛ̀ϩⲗⲓ.

9) **Ms. 78** de la Bibliothèque nationale. — L'écriture de ce texte est tellement effacée et le manuscrit est dans un si mauvais état de conservation que c'est avec peine que nous avons pu faire les restitutions placées entre crochets; quant aux lacunes qui peuvent être interprétées de diverses façons, nous les avons représentées par des points.

10) ⲥⲟ̀ⲛⲓ.

11) ϯⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ.

12) ⲛ̀ⲧⲉⲛⲓⲫⲏⲟⲩⲓ.

13) ⲙⲙⲏϯ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ, au lieu de ⲙ̀ⲙⲏ ϯⲙ̀ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ, que porte l'édition de WILKINS.

14) τὰς λαμπάδας αὐτῶν.

15) ⲉ̀ϩⲣⲉⲛ.

16) ⲡⲓⲡⲁⲧϣⲉⲗⲉⲧ.

17) ⲛ̀ⲥⲟϫ.

18) ⲛ̀ⲥⲁⲃⲉ.

19) ⲛⲓⲥⲁⲃⲉⲩ.

20) ⲛⲟⲩⲙⲟⲕⲓ.

21) ⲁⲩϩⲓⲛⲓⲙ.

22) ⲁⲩⲉⲛⲕⲟⲧ.

23) ⲉ̀ⲧⲁⲧⲫⲁϣⲓ ⲇⲉ ⲙ̀ⲡⲓⲉ̀ϫⲱⲣϩ ϣⲱⲡⲓ ⲁ̀ⲟⲩϧⲣⲱⲟⲩ ϣⲱⲡⲓ ϫⲉ ⲓⲥ ⲡⲓⲡⲁϣⲉⲗⲉⲧ ⲧⲉⲛⲑⲏⲛⲟⲩ ⲁ̀ⲙⲱⲓⲛⲓ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ⲉ̀ϩⲣⲁϥ. (Memphitique.)

24) ⲁⲩⲥⲟⲗⲥⲉⲗ.

25) La version memphitique porte ici la même vocalisation que le mot thébain ⲥⲁⲃⲏ.

26) ⲙⲙⲟⲛ ⲛⲉⲛⲗⲁⲙⲡⲁⲥ ⲛⲁϭⲉⲛⲟ «afin que nos lampes ne s'éteignent pas».

27) ⲁⲩⲉⲣⲟⲩⲱ̀ ⲇⲉ ⲛ̀ϫⲉ ⲛⲓⲥⲁⲃⲏ ⲉⲩϫⲱⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲙⲏⲡⲟⲧⲉ ⲛ̀ⲧⲉϥⲧⲉⲙⲣⲁϣⲧⲉⲛ ⲛⲉⲙⲟⲧⲉⲛ ⲙⲁϣⲉⲛⲱⲧⲉⲛ ⲇⲉ ⲙⲁⲗⲗⲟⲛ ϩⲁ ⲛⲏⲉⲧϯ ⲉⲃⲟⲗ ⲟⲩⲟϩ ϣⲱⲡ ⲛⲱⲧⲉⲛ. (Memphitique.)

28) ⲉ̀ⲧⲁⲩϣⲉⲛⲱⲟⲩ.

29) ⲇⲉ ϫⲉ ⲛ̀ⲧⲟⲩϣⲱⲡ.

30) ⲉ̀ϧⲟⲩⲛ ⲉ̀ⲡⲓϩⲟⲡ, εἰς τοὺς γάμους.

31) ⲡⲥⲱϫⲡ.

Digitized by Google

ⲉⲓⲥ ⲁⲟⲩⲱⲛ ⲛⲁⲛ 12. ⲛ̀ⲧⲟϥ ⲇⲉ ⲁϥⲟⲩⲱ̀ϣⲃ̄[1] ⲉϥϫⲱⲙ̀ⲙⲟⲥ[2] ϫⲉ ϩⲁⲙⲏⲛ ϯϫⲱⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲛⲏⲧⲛ̀[3] ϫⲉ ⲛ̀ϯⲥⲟⲟⲩⲛ[4] ⲧⲛ̄ ⲁⲛ · 13. ⲣⲟⲉⲓⲥ[5] ϭⲉ[6] ϫⲉ ⲛ̀ⲧⲉⲧⲛ̀ⲥ̀ⲟⲟⲩⲛ ⲁⲛ[7] ⲙ̀ⲡⲉϩⲟⲟⲩ · ⲟⲩⲇⲉ ⲛ̀ⲧⲉⲩⲛⲟⲩ[8] ·

Évangile selon saint Marc[9].

(Ch. XIII, v. 7 à XIV, v. 5.)

7. . . . . ⲙ̄ⲡ̄ⲣϣⲧⲟⲣⲧ̄ⲣ̄ ⲥⲉⲛⲁϫⲡⲓ̂ ϣⲱⲡⲉ[10] ⲅⲁⲣ, ⲁⲗⲗⲁ ⲙ̄ⲡⲁⲧⲉ[11] ⲑⲁⲏ̂ ⲛⲟⲩ ⲉϣⲱⲡⲉ̀ : 8. ⲟⲩⲛ̄ ⲟⲩϩⲉⲑ-
ⲅⲁⲣ ⲛⲁⲧⲱⲟⲩⲛ̀[12] ⲉϫⲛ̄ ⲟⲩϩⲉⲑⲛⲟⲥ, ⲁⲩⲱ ⲟⲩⲙ̄ⲛ̄ⲧⲉⲣⲟ[13] ⲉϫⲛ̄ ⲟⲩⲙ̄ⲛ̄ⲧⲉⲣⲟ̂ · ⲥⲉⲛⲁϣⲱⲡⲉ[14] ⲛ̄ϭⲓ ϩⲉⲛⲕⲙ̄ⲧⲟ̂[15] ⲕⲁⲧⲁ
, ⲙⲛ̄ ϩⲉⲛϩⲉⲃⲱⲱⲛ · ⲙⲛ̄ ϩⲉⲛϣⲧⲟⲣⲧ̄ⲣ̄, ⲛⲁⲓ̈ ⲇⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲧⲁⲣⲭⲏ̂ ⲛ̄ⲛⲁⲁⲕⲉ̀ ⲛⲉ[17] · 9. ⲛ̄ⲧⲱⲧⲛ̄ ⲇⲉ ϯϩⲧⲏⲧⲛ̄
ⲧⲛ̄[18] : ⲥⲉ̀ⲛⲁ ⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲇⲟⲩ[19] ⲅⲁⲣ ⲙ̄ⲙⲱⲧⲛ̄[20] ⲉⲛⲥⲩⲛϩⲉⲇⲣⲉⲓⲟⲛ̀[21], ⲛ̄ⲥⲉϩⲓⲟⲩⲉ̀[22] ⲉⲣⲱⲧⲛ̄ ϩⲛ̄ [ⲛ]ⲥⲩ-
ⲱ[ⲅⲏ][23] ⲛ̄ⲥⲉϫⲓⲧⲏⲩⲧⲛ[24] ⲉⲛϩⲏⲅⲉⲙⲟ[ⲛ] ⲙ̄ⲛ̄ [ⲛ]ⲉⲣⲱⲟⲩ [ⲉ]ⲧⲃⲏⲏ̀ ⲧ̀ⲉⲩⲙ̄ⲛ̄ⲙ̄ⲛ̄ⲧⲣⲉ̀[25] ⲛⲁⲩ · 10. ϩⲁ[ⲡⲥ]
. . . . . ⲡⲉ̀ ⲉⲧⲣⲉⲩⲧⲁϣⲉⲟⲉⲓϣ̀ ⲙ̄ⲡⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ̀ ϩⲛ̄ ⲛ̄ϩⲉⲑⲛⲟⲥ̀[26] : 11. ϩⲟⲧⲁⲛ̀ ⲇⲉ ⲉⲩϣⲁϫⲓⲧⲏⲩⲧⲛ̄
ⲣⲁⲇⲓⲇⲟⲩ[27] ⲙ̄ⲙⲱⲧⲛ̄, ⲙ̄ⲡ̄ⲣⲕⲁⲁϥ̂ ⲛⲏⲧⲛ̄ ⲛ̄ⲣⲟⲟⲩϣ̀[28] ϫⲉ ⲟ̂ⲩ[29] ⲡⲉ ⲧⲉⲧⲛⲁϫⲟⲟϥ̂[30], ⲁⲗⲗⲁ ⲡⲉⲧⲟⲩⲛⲁⲧⲁⲁϥ̂
ⲓ ϩⲛ̄ ⲧⲉⲩⲛⲟⲩ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲡⲁⲓ̈ ⲡⲉ ⲡⲉⲧⲛⲁϫⲟⲟϥ̂[31] · ⲛ̄ⲧⲱⲧⲛ̄ ⲅⲁⲣ ⲁⲛ̄ ⲛⲉⲧϣⲁϫⲉ, ⲁⲗⲗⲁ ⲡⲉⲡⲛⲁ̄ ⲡⲉ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ[32] ·
ⲟⲩⲛ̄ ⲟⲩⲥⲟⲛ̀ ⲇⲉ ⲛⲁⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲇⲟⲩ[33] ⲛ̄ⲟⲩⲥⲟⲛ̀ ⲉϩⲣⲁⲓ̈ ⲉⲡⲙⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲟⲩⲉⲓⲱⲧ̀[34] ⲛ̄ⲟⲩϣⲏⲣⲉ, ⲛ̄ⲧⲉ ⲛ̄ϣⲏⲣⲉ
ⲩⲛ̂[35] ⲉϫⲛ̄ ⲛⲉⲩⲉⲓⲟⲧⲉ ⲛ̄ⲥⲉⲙⲟⲩⲟⲩⲧ̀[36] ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ · 13. ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄ϣⲱⲡⲉ[37] ⲉⲩⲙⲟⲥⲧⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲧⲛ̄ ϩⲓⲧⲛ̄ ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ
ⲡⲁⲣⲁⲛ̂ · ⲡⲉⲧⲛⲁϩⲩⲡⲟⲙⲓⲛⲉ̀[38] ⲇⲉ ϣⲁⲃⲟⲗ[39] ⲡⲁⲓ̈ ⲡⲉⲧⲛⲁⲟⲩϫⲁⲓ̈[40] · 14. ⲉⲧⲉⲧⲛ̄ϣⲁⲛⲛⲁⲩ[41] ⲇⲉ ⲉⲧⲃⲟⲧⲉ̀[42]
ϣⲱϥ̂[43] ⲉⲥⲁϩⲉⲣⲁⲧⲥ̄[44] ϩⲙ̄ ⲡⲙⲁ̂ ⲉⲧⲉⲙⲉ̀ϣϣⲉ̀[45] ⲡⲉⲧⲱϣ ⲙⲁⲣⲉϥⲛⲟⲉⲓ̂[46] : ⲧⲟⲧⲉ ⲛⲉⲧϩⲛ̄ϯⲟⲩⲇⲁⲓⲁ[47]
ⲟⲩⲡⲱⲧ̀ ϩⲛⲧⲟⲩⲉⲓⲏ̂ · 15. ⲡⲉⲧϩ[ⲓ]ⲧϫⲉⲛⲉⲡⲱⲣ̀ ⲙ̄ⲡ̄ⲣⲧⲣⲉϥⲉⲓ̂[48] ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ̀[49], ⲟⲩⲧⲉ[50] ⲙ̄ⲡ̄ⲣⲧⲣⲉϥⲃⲱⲏ̀[51] ⲉϩⲟⲩⲛ̀

1) ⲁϥⲉⲣⲟⲩⲱ̀.
2) ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲱⲟⲩ.
3) ⲛⲱⲧⲉⲛ.
4) ϯⲥⲱⲟⲩⲛ . . . . . ⲁⲛ.
5) ⲣⲱⲓⲥ.
6) ⲟⲩⲛ.
7) ⲧⲉⲧⲉⲛⲥⲱⲟⲩⲛ ⲁⲛ.
8) ϯⲟⲩⲛⲟⲩ.
9) Ms. 78.
10) ϩⲱϯ ⲡⲉ ⲛ̀ⲧⲟⲩϣⲱⲡⲓ.
11) ⲙⲡⲁⲧⲉϥⲓ̀, au lieu de ⲙⲡⲁⲧⲉ . . . . . ⲱⲡⲉ.
12) ⲉϥⲉ̀ⲧⲱⲛϥ.
13) ⲟⲩⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ.
14) ⲉⲩⲉ̀ϣⲱⲡⲓ.
15) ϩⲁⲛⲙⲟⲛⲙⲉⲛ ⲕⲁⲧⲁ ⲙⲁ ⲉ̀ⲩⲉϣⲱⲡⲓ ⲛϫⲉ ⲛϩⲃⲱⲛ ϩⲏ ⲛ̀ⲛⲓⲛⲁⲕϩⲓ ⲛⲉ ⲛⲁⲓ. La version memphitique, outre la différence dans la tournure de la phrase, a omis καὶ ταραχαί.
16) κατὰ τόπους.
17) ἀρχαὶ ὠδίνων ταῦτα.
18) ϩⲏ ⲛ̀ⲛⲓⲛⲁⲕϩⲓ ⲛⲉ ⲛⲁⲓ ⲁⲛⲁⲩ ⲇⲉ ⲛ̀ⲑⲱⲧⲉⲛ ⲧⲉⲛ.
19) παραδώσουσι, ⲥⲉⲛⲁϯ.
20) συνέδρια, ⲉ̀ϩⲁⲛⲙⲁⲛϯϩⲁⲡ.
21) ⲑⲏⲛⲟⲩ.
22) ⲥⲉⲛⲁϩⲓⲟⲩⲓ̀.
23) καὶ εἰς συναγωγὰς δαρήσεσθε.
24) ⲥⲉⲛⲁϩⲓⲟⲩⲓ̀ ⲉ̀ⲣⲱⲧⲉⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲧⲟⲩⲧⲁϩⲱⲧⲉⲛ ⲧⲉⲛⲑⲏⲛⲟⲩ ⲛⲁϩⲣⲉⲛ.
25) ⲉⲩⲙⲉⲧⲙⲉⲑⲣⲉ.
26) ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲉⲑⲛⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϩⲱϯ ⲛ̀ϣⲟⲣⲡ ⲛ̀ⲧⲟⲩϩⲓⲱⲓϣ ⲙ̀ⲡⲓⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ (εἰς πάντα τὰ ἔθνη). — (Memphitique.)
27) παραδιδόντες, ⲟⲩⲟϩ ⲉ̀ϣⲱⲡ ⲛ̀ⲧⲟⲩⲉⲛⲑⲏⲛⲟⲩ ⲉⲩϯ.
28) ⲙ̀ⲡⲉⲣⲉⲣϣⲟⲣⲡ ⲛ̀ϥⲓⲣⲱⲟⲩϣ.
29) ⲟⲩ ⲡⲉ ⲧⲉⲧⲉⲛⲛⲁⲥⲁϫⲓ ⲙ̀ⲙⲟϥ.
30) μηδὲ μελετᾶτε a été omis dans le thébain et dans le memphitique.
31) ⲧⲉⲧⲉⲛⲛⲁⲥⲁϫⲓ ⲙ̀ⲙⲟϥ.
32) ⲛⲉⲑⲛⲁⲥⲁϫⲓ.
33) παραδώσει, ⲉ̀ⲣⲉ . . . . ϯ.
34) En plus ⲉⲣⲉ . . . . . ⲉϥⲉ̀ϯ.
35) ⲥⲉⲛⲁⲧⲱⲟⲩⲛⲟⲩ ⲛ̀ϫⲉ ϩⲁⲛϣⲏⲣⲓ.
36) ⲥⲉⲛⲁϧⲟⲑⲃⲟⲩ.
37) ⲉ̀ⲣⲉⲧⲉⲛⲉ̀ϣⲱⲡⲓ.
38) ὁ δὲ ὑπομείνας, ⲫⲏⲉⲑⲛⲁⲁ̀ⲙⲱⲛⲓ ⲛ̀ⲧⲟⲧϥ.
39) εἰς τέλος.
40) ⲫⲏⲉⲑⲛⲁⲛⲟϩⲉⲙ.
41) ⲉ̀ϣⲱⲡ ⲇⲉ ⲛ̀ⲧⲉⲧⲉⲛⲛⲁⲩ.
42) ⲉ̀ⲡⲓⲥⲱϥ.
43) τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Δανιὴλ τοῦ προφήτου a été omis dans notre texte ainsi que dans la version memphitique de Wilkins.
44) ⲉϥⲟ̀ϩⲓ ⲉ̀ⲣⲁⲧϥ.
45) ⲉⲧⲉⲥϣⲉ ⲁⲛ.
46) νοείτω, ⲙⲁⲣⲉϥⲕⲁϯ.
47) ⲛⲏⲉⲧϫⲏ ϧⲉⲛ ϯⲓⲟⲩⲇⲉⲁ̀.
48) ⲙ̀ⲡⲉⲛⲑⲣⲉϥⲓ̀ ⲉ̀ϧⲣⲏⲓ.
49) μὴ καταβάτω εἰς τὴν οἰκίαν.
50) ⲟⲩⲇⲉ.
51) ⲙ̀ⲡⲉⲛⲑⲣⲉϥϣⲉ.

Digitized by Google

ⲉϥⲓ̂ ⲗⲁⲁⲩ[1] ϩⲙ̄ ⲡⲉϥⲏⲓ̈ · 16. ⲁⲩⲱ ⲡⲉⲧϩⲛ̄ⲧⲥⲱϣⲉ[2] ⲙ̄ⲡⲣ̄ⲧⲣⲉϥⲕⲟⲧϥ̂ ⲉⲡⲁϩⲟⲩ[3] ⲉϥⲓ[4] ⲡⲉϥϩⲟⲉⲓⲧⲉ̀[5] · 17. ⲟⲉⲓ̂[6] ⲇⲉ ⲛ̄ⲛⲉⲧⲉⲉⲧ[7] ⲙⲛ̄ ⲛⲉⲧⲧⲥⲛ̄ⲕⲟ̂[8] ϩⲙ̄ ⲡⲉϩⲟⲟⲩ[9] ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ · 18. ϣⲗⲏⲗ ⲇⲉ ϫⲉⲕⲁⲥ[10] ⲛ̄ⲛⲉ ⲡⲉⲧⲛ̄ⲡⲱⲧ ϣⲱⲡⲉ[11] ⲛ̄ⲧⲉⲡⲣⲱ̂ · 19. ⲥⲉ[ⲛⲁ]ϣⲱⲡⲉ[12] ⲅⲁⲣ ⲛ̄ϭⲓ [ⲛⲉϩⲟⲟⲩ] [ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ] . . . . ⲛⲟⲩⲑⲗⲓⲯⲓⲥ[13] ⲧⲁⲓ̈ ⲙⲡⲉ ⲟⲩⲟⲛ̀ ⲛ̀ⲧⲉⲥϭⲟⲧ̀[14] ϣⲱⲡⲉ ϫⲓⲛ ⲧⲁⲣⲭⲏ̂[15] ⲙ̄ⲡⲥⲱⲛ̄ⲧ ⲛ̄ⲧⲁ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲥⲟⲛⲧϥ̄ ϣⲁϩⲣⲁⲓ̈ ⲉⲧⲉⲛⲟⲩ[16], ⲁⲩⲱ ⲙ̄ⲙⲛ̄ ⲟⲩⲟⲛ̀ ⲛ̄ⲧⲉⲥϭⲟⲧ̀ ⲛⲁϣⲱⲡⲉ[17] · 20. ⲁⲩⲱ ⲉⲛⲉ ⲙ̄ⲡⲉ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲧⲥ̄ⲃⲕⲉ̀[18] ⲛⲉϩⲟⲩ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲛⲉ ⲙⲛ̄ ⲗⲁⲁⲩ ⲛ̄ⲥⲁⲣⲝ̄ ⲛⲁⲟⲩϫⲁⲓ̈ ⲡⲉ[19], ⲁⲗⲗⲁ ⲉⲧⲃⲉ ⲛ̄ⲥⲱⲧⲡ̄ ⲛ̄ⲧⲁϥⲥⲟⲧⲡⲟⲩ ⲁϥⲧⲥ̄ⲃⲕⲉ̀[20] ⲛⲉϩⲟⲩ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ · 21. ⲁⲩⲱ ⲧⲟⲧⲉ ⲉⲣϣⲁ[21] ⲟⲩⲁ̂ ϫⲟⲟⲥ ⲛⲏⲧⲛ̄ ϫⲉ ⲉⲓⲥ ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄ ⲛ̄ⲛⲉⲓ̈ⲙⲁ[22] · ⲏ̂ ⲉⲓⲥϩⲏ̀ⲛⲧⲉ ϩⲙ̄ ⲡⲏ̂ ⲙ̄ⲡⲣ̄ⲡⲓⲥⲧⲉⲩⲉ̀[23] · 22. ⲥⲉⲛⲁⲧⲱⲩⲛ̀ ⲅⲁⲣ ⲛ̄ϭⲓ ϩⲁϩⲛ̄ⲭⲣⲓⲥⲧⲟⲥ ⲛ̄ⲛⲟⲩϫ[24], ⲛ̄ⲥⲉϯ[25] ⲛ̄[ϩⲉⲛ]ⲙⲁⲉⲓⲛ̀[26], ⲙⲛ̄ [ϩⲉⲛ]ⲛϣ[ⲡ]ⲏⲣⲉ, ⲕⲁⲛ̀ . . . . . ⲛⲁⲛⲛⲁ ⲕⲉ [ⲛⲥ]ⲟⲧⲡ · 23. . . . . [ⲇⲉ] ϯϩⲧⲏⲧⲛ̄ ⲉⲣⲱⲧⲛ̄ ⲛⲑⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲓ̈ϣⲣ̄ⲡϫⲱ̂[27] ⲉⲣⲱⲧⲛ̄ ⲛ̄ϩⲱⲃ ⲛⲓⲙ · 24. ⲁⲗⲗⲁ ϩⲛ̄ ⲛⲉϩⲟⲟⲩ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲙⲛ̄ⲛⲥⲁ ⲧⲉⲑⲗⲓⲯⲓⲥ̄[28] ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ · ⲡⲣⲏ̂ ⲛⲁⲣ̂ⲕⲁⲕⲉ[29] ⲁⲩⲱ ⲡⲟⲟϩ̀[30] ⲛⲁϯ ⲁⲛ[31] ⲙ̄ⲡⲉϥⲟⲩⲟⲉⲓⲛ[32] · 25. ⲛ̄ⲥⲓⲟⲩ ⲥⲉⲛⲁϩⲉ̀ ⲉⲃⲟⲗϩⲛ̄ ⲧⲡⲉ[33] · ⲁⲩⲱ ⲛ̄ϭⲙ̀ ⲛ̄ⲙ̄ⲡⲏⲩⲉ ⲥⲉⲛⲁⲛⲟⲉⲓⲛ[34] · 26. ⲁⲩⲱ ⲧⲟⲧⲉ ⲥⲉⲛⲁⲛⲁⲩ ⲉⲡϣⲏⲣⲉ ⲙ̄ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲉϥⲛⲏⲩ ϩⲛ̄ ⲛⲉⲕⲁⲟⲟⲗⲉ̀[35] ⲙⲛ̄ ⲟⲩⲛⲟϭ[36] ⲛ̄ϭⲟⲙ ⲁⲩⲱ ⲟⲩⲉⲟⲟⲩ[37] · 27. ⲁⲩⲱ ⲧⲟⲧⲉ ϥⲛⲁϫⲟⲟⲩ[38] ⲛ̄ⲛⲉϥⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲛ̄ϥⲥⲱⲟⲩϩ̀[39] ⲉϩⲟⲩⲛ ⲛ̄ⲉϥⲥⲱⲧⲡ̄ ⲉⲃⲟⲗϩⲙ̄ ⲡ̀ⲉϥⲧⲟⲟⲩ[40] ⲛ̄ⲧⲏⲩ ϫⲓⲛ ϫⲱϥ̄ ⲙⲡⲕⲁϩ ϣⲁϫⲟⲥ ⲛ̄ⲧⲡⲉ[41] · 28. ⲉⲃⲟⲗ ⲇⲉ ϩⲛ̄ ⲧⲃⲱ̂ⲛ̄ⲕⲛ̄ⲧⲉ [(?)ⲉⲧ]ⲉⲧⲛⲁⲉⲓⲙⲉ̀[42] ⲉⲧⲡⲁⲣⲁⲃⲟⲗⲏ̀ [ϩ]ⲟⲧⲁⲛ ⲅⲁⲣ[43] ⲉⲣ . . . . ⲛ ⲡⲉⲥⲕⲗⲁ[ⲇⲟⲥ] . . . . . ⲛ̄ⲧⲉⲗⲱⲛ̀, ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲥϭⲱⲃⲉ[44] ϯⲟⲩⲱ̂, ϣⲁⲧⲉⲧⲛ̄ⲉⲓⲙⲉ̀ ϫⲉ ⲁϥϩⲱⲛ̀[45] ⲉϩⲟⲩⲛ ⲛ̄ϭⲓ ⲡϣⲱⲙ̀ · 29. ⲧⲁⲓ̈ ϩⲱⲧⲧⲏⲩⲧⲛ̄ ⲧⲉ ⲧⲉⲧⲛ̄ϩⲉ[46] ⲉⲧⲉⲧⲛ̄ϣⲁⲛⲛⲁⲩ ⲉⲛⲁⲓ̈ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲩⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲉⲓⲙⲉ[47] ϫⲉ ⲁϥϩⲱⲛ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲣⲛ̄ ⲛ̄ⲣⲟ̂ · 30. ϩⲁⲙⲏⲛ̀ ϯϫⲱⲙ̄ⲙⲟ[ⲥ] ⲛⲏⲧⲛ̄ ϫⲉ ⲛ̄ⲛⲉ ⲧⲉⲓ̈ⲅⲉⲛⲉⲁ̀ ⲟⲩⲉⲛⲉ̀[48] ⲙ̄ⲡⲉ[49] ⲛⲁⲓ̈ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϣⲱⲡⲉ · 31. ⲧⲡⲉ̀ ⲙⲛ̄ ⲡⲕⲁϩ ⲛⲁⲡⲁⲣⲁⲅⲉ[50], ⲛⲁϣⲁϫⲉ[51] ⲇⲉ ⲛⲁⲡⲁⲣⲁⲅⲉ ⲁⲛ̀[52] · 32. ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲇⲉ ⲙⲛ̄ ⲧⲉⲩⲛⲟⲩ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲙ̄ⲙⲛ̄ ⲗⲁⲁⲩ ⲥⲟⲟⲩⲛ̀[53] ⲟⲩⲧⲉ[54] ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ

---

1) ⲉ̀ⲉⲗ ϩⲗⲓ.
2) ⲫⲏⲉⲧ ϧⲉⲛ ⲧⲕⲟⲓ.
3) ⲙ̀ⲡⲉⲛⲑⲣⲉϥⲓ̀ ⲉ̀ϧⲣⲏⲓ.
4) ⲉ̀ⲉⲗ.
5) ⲡⲉϥϩⲃⲟⲥ.
6) Οὐαὶ, ⲟⲩⲟⲓ.
7) ταῖς ἐν γαστρὶ ἐχούσαις, ⲛ̀ⲛⲏⲉ̀ⲧⲉⲙⲃⲟⲕⲓ.
8) θηλαζούσαις, ⲛⲏⲉⲧϯϭⲓ.
9) ⲛⲓⲉ̀ϩⲟⲟⲩ.
10) ⲁ̀ⲣⲓⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲉⲥⲑⲉ ϩⲓⲛⲁ.
11) ⲛ̀ⲧⲉϥϣⲧⲉⲙϣⲱⲡⲓ.
12) ⲉⲩⲉ̀ϣⲱⲡⲓ.
13) ⲉⲩϩⲟϫϩⲉϫ.
14) ⲙ̀ⲡⲉϥⲣⲏϯ.
15) ⲓⲥϫⲉⲛ ϩⲏ.
16) ϣⲁ ⲉ̀ϧⲟⲩⲛ ⲉ̀ϯⲛⲟⲩ.
17) Le texte grec donne seulement : καὶ οὐ μὴ γένηται, ⲛ̀ⲛⲉⲟⲩⲟⲛ ϣⲱⲡⲓ ⲟⲛ.
18) ⲉⲑⲣⲉ . . . . . ⲉⲣⲕⲟⲩϫⲓ.
19) πᾶσα σάρξ, ⲛⲁⲩⲛⲁⲛⲟϩⲉⲙ ⲁⲛ ⲡⲉ ⲛ̀ϫⲉ ⲥⲁⲣⲝ ⲛⲓⲃⲉⲛ.
20) ⲁϥϫⲉϫⲉⲃ.
21) ⲉ̀ϣⲱⲡ ⲛ̄ⲧⲉⲟⲩⲁⲓ.
22) ϩⲁⲙⲛⲁⲓ ⲓⲉ ϩⲁⲙⲛⲏ.
23) πιστεύσητε, ⲙ̀ⲡⲉⲣⲛⲁϩϯ.
24) καὶ ψευδοπροφῆται est omis.
25) ⲛ̀ⲧⲟⲩϯ.
26) ⲛ̀ϩⲁⲛⲙⲏⲓⲛⲓ.
27) ⲁⲓⲉⲣϣⲟⲣⲡ.
28) ⲡⲓϩⲟϫϩⲉϫ.
29) ⲉϥⲉ̀ⲉⲣⲭⲁⲕⲓ.
30) ⲡⲓⲓⲟϩ.
31) ⲛ̀ⲛⲉϥϯ.
32) ⲟⲩⲱⲓⲛⲓ.
33) La version copte rend la tournure grecque : καὶ οἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ ἔσονται ἐκπίπτοντες, par ⲛⲓⲥⲓⲟⲩ ⲉⲩⲉ̀ϣⲱⲡⲓ ⲉⲩϩⲓⲱ̀ⲟⲩⲧ ⲉ̀ⲃⲟⲗϧⲉⲛ ⲧⲫⲉ.
34) ⲉⲩⲉ̀ⲕⲓⲙ.
35) ϩⲁⲛϭⲏⲡⲓ.
36) ⲟⲩⲛⲓϣϯ.
37) ⲟⲩⲱ̀ⲟⲩ.
38) ⲟⲩⲱⲣⲡ.
39) ϥⲛⲁⲑⲱⲟⲩϯ.
40) ⲡⲓϥⲧⲟⲩⲟⲛⲟⲩ.
41) ⲓⲥϫⲉⲛ ⲁⲩⲣⲏϫϥ ⲙ̀ⲡⲓⲕⲁϩⲓ ϣⲁ ⲁⲩⲣⲏϫⲉ ⲛ̀ⲧϯⲉ.
42) ⲁⲣⲓⲉ̀ⲙⲓ.
43) ⲉ̀ϣⲱⲡ ϩⲏⲇⲏ.
44) ⲛ̄ⲧⲉⲥϩⲓϫⲱⲃⲓ.
45) ϥϧⲉⲛⲧ.
46) ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲛ̀ⲑⲱⲧⲉⲛ ϩⲱⲧⲉⲛ.
47) ⲁ̀ⲣⲓⲉ̀ⲙⲓ.
48) ⲥⲓⲛⲓ.
49) ϣⲁⲧⲉⲛⲁⲓ.
50) παρελεύσονται, ⲥⲉⲛⲁⲥⲓⲛⲓ.
51) ⲛⲁⲥⲁϫⲓ.
52) παρέλθωσι, ⲛ̀ⲛⲟⲩⲥⲓⲛⲓ.
53) ⲙ̀ⲙⲟⲛϩⲗⲓ ⲉ̀ⲙⲓ.
54) ⲉⲧϩⲛ̀ ⲧⲡⲉ dans la version thébaine de Tucki, *Rudimenta*, p. 574.

Digitized by Google

ⲙ̄ⲡⲏⲩⲉ[1], ⲟⲩⲧⲉ ⲡϣⲏⲣⲉ, ⲉⲓⲙⲏ[ⲧⲉⲓ] ⲡⲉⲓⲱⲧ̂ ⲙⲙⲁⲩⲁⲁϥ̂ · 33. ϯϩⲧⲏⲧ[ⲛ][2] ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄ⲣⲟⲉⲓⲥ, ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄-
, ⲛ̀ⲧⲉⲧⲛ̄ⲥⲟⲟⲩⲛ̀ ⲅⲁⲣ ⲁⲛ̀ ϫⲉ ⲁϣ ⲡⲉ ⲡⲉⲟⲩⲟⲉⲓϣ[3] · 34. ⲛ̄ⲑⲉ[4] ⲅⲁⲣ ⲛ̄ⲟⲩⲣⲱⲙⲉ ⲉϥⲛⲁⲁⲡⲟⲇⲏⲙⲉⲓ[5],
. ⲡⲉϥⲏⲓ̈[6] · ⲁⲩⲱ ⲁϥϯ ⲛ̄ⲧⲉⲝⲟⲩⲥⲓⲁ[7] *(sic)* ⲛ̄ⲛⲉϥϩ̄ⲙϩⲁⲗ[8] ⲡⲟⲩⲁ̂ ⲡⲟⲩⲁ̂ ⲁϥϯ ⲛⲁϥ ⲙ̄ⲡⲉϥϩⲱⲃ̂ · ⲁⲩⲱ ⲁϥϩⲱⲛ[9]
ϥ̄ ⲙ̄ⲡⲉⲙⲛⲟⲩⲧ ϫⲉⲕⲁⲥ[10] ⲉϥⲣⲟⲉⲓⲥ · 35. ⲣⲟⲉⲓⲥ̀ ϭⲉ[11] ϩⲱⲧⲧⲏⲩⲧⲛ̄ ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄ⲥⲟⲟⲩⲛ̂ ⲅⲁⲣ ⲁⲛ̂[12] ϫⲉ ⲉⲣⲉ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ
ⲛⲏⲩ ⲛ̄ⲁϣ ⲛ̄ⲛⲁⲩ[13] ⲛ̂ ⲙ̄ⲡⲛⲁⲩ ⲛ̄ⲣⲟⲩϩⲉ[14], ⲛ̂ ⲛ̄ⲧⲡⲁϣⲉ ⲛ̄ⲧⲉⲩϣⲏ̂[15], ⲛ̂ ⲙ̄ⲡⲛⲁⲩ ⲉⲧⲉⲣⲉ ⲡⲁⲗⲉⲕⲧⲱⲣ̀[16] ⲛⲁⲙⲟⲩⲧⲉ̀,
ⲓⲁⲩ ⲛ̄ϩⲧⲟⲟⲩⲉ[17] · 36. ⲙⲡⲱⲥ̀ ⲛϥⲉⲓ̂ ϩⲛ̄ ⲟⲩϣⲥⲛⲉ̀[18] ⲛ̄ϥϩⲉ̀[19] ⲉⲣⲱⲧⲛ̄ ⲉⲧⲉⲧⲛ̄ⲟⲃϣ̄[20] · 37. ⲡⲉϯϫⲱ̂ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲛⲏⲧⲛ̄
ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ [ϫⲉ] ⲣⲟⲉⲓⲥ :

Ch. XIV. 1. ⲛⲉⲣⲉ ⲡⲡⲁⲥⲭⲁ ⲇⲉ ⲁⲩⲱ ⲛⲉϩⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲁⲑⲁⲃ̀[21] ⲛⲁϣⲱⲡⲉ · ⲙⲛ̄ⲛ̄ⲥⲁ ϩⲟⲟⲩ ⲥⲛⲁⲩ, ⲛⲁⲣⲭⲓⲉ-
ⲇⲉ ⲙⲛ̄ ⲛⲉⲅⲣⲁⲙⲙⲁⲧⲉⲩⲥ̀[22] · ⲛⲉⲩϣⲓⲛⲉ[23] ⲛ̄ⲥⲁ ⲑⲉ[24] ⲛ̄ϭⲟⲡϥ̄[25] ϩⲛ̄ ⲟⲩⲛⲣⲟϥ̀ ⲛ̄ⲥⲉⲙⲟⲟⲩⲧϥ̄[26] · 2. ⲁⲩϫⲟⲟⲥ
ⲉ ϩⲙ̄ⲡϣⲁ̂ ⲁⲛ̀[27] ϫⲉ ⲛ̄ⲛⲉ[28] ⲟⲩϣⲧⲟⲣⲧⲣ̄ ϣⲱⲡⲉ ϩⲙ̄ ⲡⲗⲁⲟⲥ̀ · 3. ⲉⲣⲉ ⲓ̄ⲥ̄ ⲇⲉ ϩⲛ̄ ⲃⲏⲑⲁⲛⲓⲁ̀ ⲉϥⲛⲏϫ[29]
ⲏⲓ̈ ⲛ̄ⲥⲓⲙⲱⲛ̂ ⲡⲉⲧⲥⲟⲃϩ̄[30], ⲁⲥⲉⲓ̂ ⲛ̄ϭⲓ ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲉ̀ ⲉⲣⲉ ⲟⲩⲁⲗⲁⲃⲁⲥⲧⲣⲟⲛ̀[31] ⲛ̄ⲥⲟϭⲛ̄ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧⲥ̄ ⲛ̄ⲛⲁⲣⲇⲟⲥ
ⲡ̄[32] ⲉⲛⲁϣⲉ ⲥⲟⲩⲛ̄ⲧϥ̄[33] · ⲁⲥⲧⲉϩⲥ̄[34] ⲧⲁⲗⲁⲃⲁⲥⲧⲣⲟⲛ̀ ⲇⲉ ⲁⲥⲡⲁϩⲧⲥ̄[35] ⲉϫⲛ̄ ⲧⲉϥⲁⲡⲉ̀, 4. ϩⲟⲓⲛⲉ̀[36] ⲇⲉ ⲛⲉ
ⲁⲛⲁⲕⲧⲉⲓ̀[37] ⲡⲉ ϩⲣⲁⲓ̈ ⲛ̄ϩⲏⲧⲟⲩ̂[38] ⲉⲩϫⲱⲙ̄ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲉⲧⲃⲉ ⲟ̂ⲩ ⲁⲩⲧⲁⲕⲉ̀[39] ⲡⲉⲓ̈ⲥⲟϭⲛ̄, 5. ⲛⲉ ⲟⲩⲛ̄ ϣ[ϭ]ⲟⲙ
ⲧⲣⲉⲩϯ ⲡ[ⲉⲓ̈]ⲥⲟϭⲛ̄ ⲉⲃⲟⲗϩⲁ ϩ . . . . . ϣⲙ̄ⲧϣⲉ̀.

Evangile selon Saint Luc[40].

(Ch. III, v. 21, à ch. IV, v. 9.)

Ⲗⲟⲩⲕⲟⲥ.

21. . . . . ϫⲓⲃⲁⲡϯⲥⲙⲁ[41] ⲁϥϣⲗⲏⲗ ⲁⲧⲡⲉ ⲟⲩⲱⲛ[42] : 22. ⲁⲡⲉⲡⲛ̄ⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲉⲓ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ[43] ⲉϫⲱϥ
ⲟⲩⲥⲙⲟⲧ ⲛⲥⲱⲙⲁ[44] ⲛⲑⲉ[45] ⲛⲟⲩϭⲣⲟⲟⲙⲡⲉ : ⲁⲩⲱ ⲁⲩⲥⲙⲏ ϣⲱⲡⲉ ⲉⲃⲟⲗϩⲛ̄ ⲧⲡⲉ ϫⲉ ⲛⲧⲟⲕ ⲡⲉ ⲡⲁϣⲏⲣⲉ
ⲣⲓⲧ ⲛⲧⲁⲓ ⲟⲩⲱϣ[46] ⲛ̄ϩⲏⲧⲕ̄ : 23. ⲓ̄ⲥ̄ ⲇⲉ ⲛⲉϥϩⲉⲛ̀ ⲙⲁⲁⲃⲉ ⲛⲣⲟⲙⲡⲉ ⲉⲡϣⲏⲣⲉ ⲡⲉ[47] ⲛⲓⲱⲥⲏⲫ ⲛⲑⲉ ⲉ[ⲧ]ⲟⲩ-
ⲉ ⲉⲣⲟϥ ⲡϣⲏⲣⲉ[48] ⲛϩⲏⲗⲉⲓ̈[49]. 24. ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙⲙⲁⲑⲁⲧ[50] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲗⲉⲩⲉⲓ̈[51] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙⲙⲉⲗⲭⲓ̈ — ⲡϣⲏⲣⲉ

1) ⲟⲩⲇⲉ.
2) ϫⲟⲩϣⲧ ⲉⲃⲟⲗ. — Conf. ce verset dans *Rudimenta*, p. 598.
3) ϫⲉ ⲑⲛⲁⲩ ⲡⲉ ⲡⲓⲥⲛⲟⲩ.
4) ⲙⲫⲣⲏϯ.
5) ἀπόδημος, ⲁϥⲙⲟϣⲓ ⲉ̀ⲡϣⲉⲙⲙⲟ.
6) ⲉ̀ⲁϥⲭⲱ ⲙ̀ⲡⲉϥⲏⲓ.
7) τὴν ἐξουσίαν, ⲙ̀ⲡⲓⲉⲣϣⲓϣⲓ.
8) ⲛ̀ⲛⲉϥⲉ̀ⲃⲓⲁⲓⲏ.
9) ⲁϥϩⲟⲛϩⲉⲛ.
10) ϩⲓⲛⲁ.
11) ⲟⲩⲛ.
12) Conf. Tucki, *Rudimenta*, p. 522, 535 et 598.
13) ⲛ̀ⲑⲛⲁⲩ.
14) ⲓⲉ ϩⲁⲛⲁ̀ⲣⲟⲩϩⲓ.
15) ⲙ̀ⲡⲓⲉ̀ϫⲱⲣϩ.
16) ἀλεκτοροφωνίας.
17) ⲓⲉ ϩⲁⲛⲁ̀ⲧⲟⲟⲩⲓ̀.
18) ⲛⲟⲩϩⲟϯ ϧⲉⲛ ⲟⲩϩⲟϯ.
19) ⲛ̀ⲧⲉϥϫⲉⲙ.
20) ⲉ̀ⲣⲉⲧⲉⲛⲛ̀ⲛⲟⲧ.
21) ⲛⲓⲁⲧϣⲉⲙⲏⲣ.
22) ⲛⲓⲥⲁϧ.
23) ⲛⲁⲩⲕⲱϯ.
24) ⲡⲱⲥ.
25) ⲛ̀ⲧⲟⲩⲁ̀ⲙⲟⲛⲓ.
26) ⲛ̀ⲧⲟⲩϧⲟⲑⲃⲉϥ.
27) ⲙ̀ⲡⲉⲛⲑⲣⲉⲛⲁⲓⲥ.
28) ⲙⲛⲡⲟⲧⲉ.
29) ⲉϥⲭⲏ.
30) ⲡⲓⲕⲁⲕⲥⲉϩⲧ.
31) ⲟⲩⲙⲟⲕⲓ.
32) ⲙ̀ⲡⲓⲥⲧⲓⲕⲏ.
33) ⲛ̀ⲥⲟⲩⲉⲛϥ.
34) ⲉ̀ⲁⲥϧⲟⲙϧⲉⲙ.
35) ⲉ̀ⲁⲥϫⲟϣϥ.
36) ϩⲁⲛ.
37) ἀγανακτοῦντες, ⲭⲣⲉⲙⲭⲣⲉⲙ.
38) ⲛⲉⲙ ⲛ̀ⲟⲩⲉ̀ⲣⲏⲟⲩ.
39) ⲁ̀ⲡⲁⲓⲧⲁⲕⲟ.
40) **Ms. 102.**
41) βαπτισθέντος, ⲉ̀ⲧⲁϥϭⲓⲱⲙⲥ.
42) ⲁⲥⲟⲩⲱⲛ.
43) ⲁϥⲓ̀ ⲉ̀ϧⲣⲏⲓ ⲉ̀ϫⲱϥ.
44) σωματικῷ εἴδει.
45) ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ.
46) ⲡⲁⲙⲉⲛⲣⲓⲧ ⲉ̀ⲧⲁⲓϯⲙⲁϯ ⲛ̀ϧⲏⲧϥ.
47) ⲓ̄ⲏ̄ⲥ̄ ⲇⲉ ⲁϥⲉⲣϩⲏⲧⲥ ⲛ̀ϣⲱⲡⲓ ϧⲉⲛ ⲑⲙⲁϩⲗ̄
ⲛ̀ⲣⲱⲙⲡⲓ ϩⲱⲥ ⲉⲩⲙⲉⲩⲓ̀ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲡϣⲏⲣⲓ.
48) ⲫⲁ.
49) Ἠλὶ.
50) Ματθὰτ.
51) Λευὶ.

Digitized by Google

ⲛⲓⲁⲛⲛⲁⲓ[1] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲓⲱⲥⲏⲫ — 25. ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙⲙⲁⲑⲑⲓⲁⲥ[2] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛϩⲁⲙⲱⲥ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲛⲁⲟⲧⲙ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲉⲥⲗⲉⲓ[3] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲁⲅⲅⲁⲓ[4] 26. ⲡϣⲏⲣⲉ [ⲙ]ⲁⲁⲑ[5] — ⲡϣⲏⲣⲉ [ⲛⲥ]ⲉⲙⲉⲉⲓ[6] — ⲡϣⲏⲣⲉ [ⲛⲓⲱⲥⲏⲫ][7] ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲁϩⲁⲓ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲕⲱⲥⲁⲙ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲉⲗⲙⲱϩⲁϩ[8] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲛⲏⲣ[9] 29. ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲓⲱⲥⲏⲥ[10] — — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲓⲉⲗⲓⲉϫⲉⲣ[11] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲓⲱⲣⲓⲙ[12] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙⲙⲁⲑⲑⲁⲧ[13] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲗⲉⲩⲓ[14] 30. ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲥⲧⲙⲉⲱⲛ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲓⲟⲩϩⲁ[15] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲓⲱⲣⲁⲙ[16] ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲉⲗⲉⲁⲕⲓⲙ[17] 31. ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙⲙⲉⲗⲉⲁ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙⲙⲁⲛⲛⲁ[18] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙⲙⲁⲑⲑⲁ[19] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙⲙⲁⲑⲁⲙ[20] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛϩⲁⲧⲉⲓϩ[21] 32. ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲓⲉⲥⲥⲁⲓ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲓⲱⲃⲏϩ[22] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲃⲟⲟⲥ[23] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲥⲁⲗⲁ[24] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲁⲁⲥⲥⲱⲛ[25] 33. ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲁϩⲁⲙ[26] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲁϩ . . . . . .[27] . . . . . ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲁϫⲱⲣ 35. ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲥⲉⲣⲟⲩϫ[28] ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛϥⲣⲁⲅⲁⲩ[29] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙϥⲁⲗⲉⲛ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛϥⲉⲃⲉⲣ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲥⲁⲗⲁ 36. ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲛⲁⲓⲛⲁⲙ[30] — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲁⲣⲫⲁϩⲁⲧ[31] ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲥⲏⲙ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲛⲱϥⲉ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲗⲁⲙⲉϫ 37. ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙⲙⲁⲑⲟⲩⲥⲁⲗⲁ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲉⲛⲱϫ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲓⲁⲣⲉϩ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙⲙⲁⲗⲉⲗⲉⲛⲗ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲛⲁⲓⲛⲁ[32] 38. ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲉⲛⲱⲥ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲥⲛⲟ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲁϩⲁⲙ — ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ.

(Ch. IV.) 1. ⲓⲥ ϩⲉ ⲉϥϫⲓⲛ[33] ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲡⲛⲁ ⲉϥⲟⲩⲁⲁ[ϧ][34] ⲁϥⲛⲟⲧϥ[35] ⲉⲃⲟⲗϩⲙ ⲛ[ⲓⲟⲣϩⲁⲛ]ⲛⲥ ⲉϥⲙⲟⲟϣ[36] [ⲛⲥⲓ] [ⲛ]ⲛⲁ ⲧⲉⲣⲙⲟ[ⲉ][37] . . . . . 3. . . . . ϫⲉ ⲉϥⲉⲣ ⲟⲉⲓⲛ: 4. ⲁϥⲟⲩⲱϣϧ ⲛⲁϥ ⲛⲥⲓ ⲓⲥ ϫⲉ ϥⲥⲏϥ[38] ϫⲉ ⲛⲉⲣⲉ ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲛⲁⲱⲛⲉϥ ⲁⲛ ⲉⲟⲉⲓⲛ ⲙⲙⲁⲧⲉ[39] : 5. ⲁϥϫⲓⲧϥ[40] ϩⲉ ⲟⲛ ⲉϥⲣⲁⲓ ⲉϫⲙ ⲡⲧⲟⲟⲩ[41] ⲁϥⲧⲟⲩϥ ⲙⲙⲡⲣⲣⲱⲟⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛⲧⲟⲓⲛⲟⲩⲙⲛⲏⲛ ϥⲉⲛ ⲛⲟⲩⲥⲧⲓⲥⲙⲁ ⲛⲟⲩⲟⲉⲓϣ[42]: 6. ⲡⲉϫⲉ ⲡⲁⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ϯⲧⲉⲓ[43] ⲛⲁⲛ ⲛⲧⲉⲓⲉϫⲟⲩⲥⲓⲁ[44] ⲧ[ⲛ]ⲣⲥ ⲙⲛ ⲡⲉⲧⲉⲟⲟⲩ : ϫⲉ . . ⲧⲁⲩⲧⲁⲁⲥ ⲛⲁⲓ[45] ⲁⲧⲱ . . . ⲧⲁⲁⲥ ⲙⲡⲉⲧⲉⲓⲟⲩ . . . . . 7. ⲛⲧⲟⲛ ϩⲉ ⲉⲛϣⲁ[ⲛⲟⲩ]ⲱϣⲧ ⲙⲡⲁⲙⲧ[ⲟ] [ⲉⲃⲟⲗ]ⲉ ⲛⲁϣⲱⲛⲉ ⲛⲁ . . . . ⲧⲏⲣⲥ : 8. ⲁⲓⲥ ⲟⲩⲱϣ[ϧ] [ⲡⲉ]ϫⲁϥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ϥⲥⲏϥ[46] . . ⲉⲕⲛⲁⲟⲩⲱϣⲧ ⲙ[ⲉ]ⲧϫⲟⲉⲓⲉ ⲡⲉⲛⲛⲟⲩⲧⲉ: ⲁⲧⲱ ⲉⲕⲛⲁϣⲙϣⲉ ⲛⲁϥ ⲟⲩⲁⲁϥ : 9. ⲁϥⲛⲧ[ϥ][47] ϩⲉ ⲉⲟⲓⲗ[ⲙ] ⲁϥⲧⲁϥⲟ . . . . . ϥ ⲉϫ[ⲛ] ⲡⲧⲛ[ϥ] . . . . . ⲡⲉ . . . . .

EVANGILE SELON SAINT JEAN[48].

(Ch. II, v. 6 à 11 et v. 18 à 22.)

6. . . . . ϩⲉ ⲛϩⲁⲣⲓⲁ[49] ⲛⲱⲛⲉ ⲛⲓ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲙⲙⲁⲩ ⲛⲁⲧⲁ ⲡⲧⲃⲃⲟ[50] ⲛⲛⲓⲟⲩϩⲁⲓ · ⲉⲣⲉⲧⲟⲩ ⲉⲓϣⲱⲡ ⲙⲙⲉⲧⲣⲉⲧⲏⲥ[51] · ⲥⲡⲁⲩ ⲛ̀ ϣⲟⲙⲛ̀ⲧ · 7. ⲡⲉϫⲉ ⲓⲥ ⲛⲁⲩ ϫⲉ ⲙⲉϥ ⲛ̀ϩⲣⲁⲓⲁ ⲙⲙⲟⲟⲩ · ⲁⲧⲱ ⲁⲩⲙⲁϥⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ

1) Ἰαννὰ.
2) Ματταθίου.
3) Ἐσλὶ.
4) Ναγγαὶ.
5) τοῦ Ματταθίου est omis.
6) Σεμεεΐ.
7) τοῦ Ἰούδα. — 27. τοῦ Ἰωαννᾶ, τοῦ Ῥησὰ, τοῦ Ζοροβάβελ, τοῦ Σαλαθιὴλ, τοῦ Νηρὶ. — 28. τοῦ Μελχὶ. Ce passage a été omis.
8) Ἐλμωδὰμ.
9) τοῦ Ἤρ.
10) Ἰωσὴ.
11) Ἐλιέζερ.
12) Ἰωρεὶμ.
13) Ματθὰτ.
14) Λευὶ.
15) τοῦ Ἰωσὴφ a été omis.
16) Ἰωνὰν.
17) Ἐλιακεὶμ.
18) Μαϊνὰν.
19) Ματταθὰ.
20) Ναθὰν.
21) Δαβὶδ.
22) Ὠβὴδ.
23) Βοὸζ.
24) Σαλμὼν.
25) τοῦ Ναασσὼν.
26) τοῦ Ἀμιναδὰβ.
27) Ἀρὰμ. Les sept noms suivants manquent.
28) Σαροὺχ.
29) Ῥαγαῦ.
30) Καϊνὰν.
31) Ἀρφαξὰδ.
32) Καϊνὰν.
33) ϥⲙⲉϥ.
34) ⲉⲟⲩⲁϧ (M.) est préférable.
35) ⲁϥⲧⲁⲥⲟ.
36) ⲁϥⲟⲗϥ.
37) εἰς τὴν ἔρημον.
38) ⲥⲥⲃⲛⲟⲩⲧ.
39) ⲙⲙⲁⲩⲁⲧϥ. — ἀλλ'ἐπὶ παντὶ ῥήματι θεοῦ a été omis dans notre texte.
40) ⲉⲧⲁϥⲟⲗϥ.
41) ⲉϥⲥⲟⲥⲓ dans le texte memphitique.
42) τῆς οἰκουμένης ἐν στιγμῇ χρόνου. — ⲛ̀ⲧⲉⲟⲩⲭⲣⲟⲛⲟⲥ. Le ms. porte ⲛⲧⲉⲓⲛⲟⲩⲙⲛⲏⲛ.
43) ϯⲛⲁϯ.
44) τὴν ἐξουσίαν, ⲉⲣⲱⲓⲱⲓ ⲧⲏⲣϥ.
45) ⲁⲛⲟⲛ ⲡⲉⲧⲉϥⲧⲟⲓ ⲉ̀ⲧⲟⲧ.
46) ὕπαγε ὀπίσω μου, Σατανᾶ, a été omis. ⲙⲁⲱⲉⲛⲁⲛ ⲉ̀ⲃⲟⲗϩⲁⲣⲟⲓ ⲡⲥⲁⲧⲁⲛⲁⲥ ϫⲉ ⲥⲥⲃⲛⲟⲩⲧ.
47) ⲁϥⲉⲛϥ.
48) Ms. 78. (Voir la note 9 de la page 98.)
49) ὑδρίαι.
50) ⲡⲧⲟⲩⲃⲟ.
51) μετρητὰς.

Digitized by Google

ⲟⲩ[1] 8. ⲡⲉϫⲁϥ ϫⲉ ⲛⲁⲩ ϫⲉ ⲟⲩⲱⲧϣ̀ ⲧⲉⲡⲟⲩ · ⲛ̀ⲧⲉⲧⲛ̀ⲉⲓⲛⲉ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲭⲓⲧ̀[ⲣ]ⲓⲛ̀ⲗⲓⲛⲟⲥ[2] 9. ϫⲉ [ⲧ̀ⲡⲉ] [ⲙ]ⲙⲟⲟⲩ · ⲛⲓ ⲛ̀[ⲣⲡ] [ⲁⲩⲱ ⲛⲉϥ]ⲥⲟⲟⲩ[ⲛ] [ⲁⲛ] [ϫⲉ ⲟⲩ] ⲉⲃⲟⲗⲧⲱ[ⲛ] [ⲡⲉ] . . . . . ϥⲟⲩⲱ̀ⲧϥ . . . . . ⲉⲛⲧⲟⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲁⲩⲙⲉϥ ⲟⲩ ⲛⲉⲩⲥⲟⲟⲩⲛ ⲡⲉ · [Ⲁ]ⲡⲁⲣⲭⲓⲧ̀ⲣⲓⲛ̀ⲗⲓⲛⲟⲥ ϫⲉ ⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉ̀ⲡⲁⲧϣⲉⲗⲉⲉⲧ · 10. ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲣⲱⲙⲉ ⲛⲓⲙ ⲛ̀ⲧⲕⲁ [ⲙⲡ]ⲛⲣⲡ ⲉϥⲣ . . . . . ⲛ̀ϯϥ ⲉϣⲁⲧⲕⲁ ⲡⲉⲥⲟϫⲃ̀[3] · ⲛ̀ⲧⲟⲛ ϫⲉ ⲁⲣⲉϥ ⲉ̀ⲡⲛⲣⲡ ⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩϥ ϣⲁϩⲣⲁⲓ ⲉ̀ⲧⲉⲛⲟⲩ · 11. ⲛⲁⲓ ⲡⲉ ⲡϣⲟⲣⲡ[4] ⲙ̀ⲙⲁⲉⲓⲛ ⲛ̀ⲧⲁ ⲓⲥ̅ ⲁⲁϥ ϩⲓ ⲧⲣⲁⲛⲁ[5] ⲁⲗⲓ̀ⲗⲁⲓⲁ · ⲁⲩⲱ ⲁϥⲟⲩⲱⲛϥ̀ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲡⲉϥⲉⲟⲟⲩ · ⲁⲩⲡⲓ̀ⲥⲧⲉⲩⲉ[6] ⲉⲣⲟϥ ⲛ̀ⲥⲓ ⲛⲉϥⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ[7].

18. ⲁⲛⲓⲟⲩⲁⲁⲓ ⲥⲉ ⲟⲩⲱϣⲃ̀ ⲡⲉϫⲁⲩ ⲛⲁϥ · ϫⲉ ⲟⲩ ⲙ̀ⲙⲁⲉⲓⲛ ⲡⲉⲧⲉⲛⲧ̀ⲥⲁⲃⲟ ⲙ̀ⲙⲟⲛ[8] ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲉ̀ⲛⲉⲓⲣⲉ ⲓ · 19. ⲁⲓⲥ̅ ⲟⲩⲱϣⲃ̀ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁⲩ ϫⲉ ϧⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲡⲉⲓⲉⲣⲡⲉ · ⲁⲩⲱ ϯⲛⲁ[ⲧ]ⲟⲩⲛⲟⲥϥ̀[9] ⲛ̀ϣⲟⲙⲧ̅ ⲛ̀ϥⲟⲟⲩ · ⲡⲉϫⲁⲩ ⲥⲉ ⲛ̀ⲥⲓ ⲛⲓⲟⲩⲁⲁⲓ · ϫⲉ ⲁⲩⲣ̀ ϥⲙⲉ ⲧⲁⲥⲉ ⲛ̀ⲣⲱⲙⲡⲉ · ⲉⲩⲛⲱⲧ ⲙ̀ⲡⲉⲓⲣⲡⲉ · ⲁⲩⲱ ⲛ̀ⲧⲟⲛ ⲛ̀ⲛⲁⲧⲟⲩⲛⲟⲥϥ̀[10] ⲙ̀ⲡⲧ̅ ⲛ̀ϥⲟⲟⲩ · 21. ⲛ̀ⲧⲟϥ ϫⲉ ⲛⲉϥϫⲱⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲉⲣⲡⲉ ⲙ̀ⲡⲉϥⲥⲱⲙⲁ · 22. ⲛ̀ⲧⲉⲣⲉ̀ϥⲧⲱⲟⲩⲛ ⲥⲉ[11] ⲉⲃⲟⲗϩⲓ ⲙⲟⲟⲩⲧ · ⲁⲩⲣ̀ⲡⲙⲉⲉⲧⲉ ⲛ̀ⲥⲓ ⲛ̀ⲉϥⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ · ϫⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ [ⲡⲉ]ϥϫⲱⲙⲙⲟϥ · ⲁⲩⲱ ⲁⲩⲡⲓ̀ⲥⲧⲉⲩⲉ ⲉⲧⲉⲅⲣⲁⲫⲏ[12] ⲡϣⲁϫⲉ ⲛ̀ⲧⲁ ⲓⲥ̅ ϫⲟⲟϥ ·

Épitre de Saint Paul aux Hébreux[13].

(Ch. IX, v. 2 à 10.)

2. Ⲁⲩⲧⲁⲙⲓⲟ[14] ⲅⲁⲣ ⲛ̀ⲧⲉⲥⲕⲏⲛⲏ[15] ⲛ̀ϣⲟⲣⲡ̀ ⲧⲁⲓ ⲉⲧⲉⲣⲉ · ⲧ̀ⲗⲩϫⲛⲓⲁ̀ ⲛ̀ϥⲛⲧ̅ⲥ̅ · ⲙ̅ⲡ̅ ⲧⲉⲧⲣⲁⲡⲉⲍⲁ ⲙ̅ⲡ̅ ⲣⲟⲫⲏⲥⲓⲥ[16] ⲛ̀ⲟⲉⲛ[17] ⲧⲁⲓ ⲉϣⲁⲧⲙⲟⲩⲧⲉ[18] ⲉⲣⲟⲥ ϫⲉ ⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ̀ · 3. ⲙ̀ⲛ̀ⲛⲥⲁ ⲡⲙⲉϥⲥⲛⲁⲩ ϫⲉ ⲛ̀ⲛⲁⲧⲁⲡⲉⲧⲁⲥⲙⲁ · ⲛⲓⲛⲉ ϫⲉ ⲉϣⲁⲧⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟⲥ ϫⲉ ⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ̀ ⲛ̀ⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ̀ · 4. ⲉⲣⲉ[19] ⲡ̀ϣⲟⲩⲣⲉ[20] ⲛ̀ⲛⲟⲩⲃ̀ · ⲛ̀ϥⲛⲧ̅ⲥ̅ ⲙ̅ⲡ̅ ⲛ̀ϣⲟⲧⲟⲥ ⲛ̀ⲧ̀ϫⲓⲁⲑⲏⲕⲏ[21] · ⲉⲧⲥⲟⲟⲗⲉ[22] ⲛ̀ⲛⲟⲩⲃ̀ ⲛⲥⲁⲥⲁ ⲛⲓⲙ · ⲧⲁⲓ ⲉ̀ⲧⲉⲣⲉ ⲛ̀ⲥ̀ⲗⲙⲁⲓ[23] ⲛ̀ⲛⲟⲩⲃ̀ ⲛ̀ϥⲛⲧ̅ⲥ̅ · ⲉⲣⲉ ⲛ̀ⲛⲁ ⲛ̀ϥⲛⲧ̅ϥ · ⲁⲩⲱ ⲛ̀ⲥⲉⲣⲱⲃ̀[24] ⲛ̀ⲁⲁⲣⲱⲛ · ⲛ̀ⲧⲁϥϯⲟⲩⲱ̀[25] · ⲙ̀ⲡ̅ ⲛⲁⲡⲗⲁϫ[26] ⲛ̀ⲧⲁⲓⲁ̀ⲑⲏⲕⲏ · 5. ⲛⲧⲡⲉ[27] ϫⲉ ⲟⲉ · ϩⲏⲭⲉⲣⲟⲩⲃⲓⲛ[28] ⲛⲉⲟⲟⲩ ⲡⲉ ⲉⲩϩⲟⲓⲃⲉⲉ[29] · ⲉⲡⲓⲗⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ · ⲧⲁⲓ ⲉⲧⲉ ⲡ̅ⲥ̅ⲕⲏⲛⲏ ⲁⲛ · ⲉϩⲣⲁⲓ ⲧⲉⲡⲟⲩ ⲉ ⲛ̀ⲧⲁⲩⲟⲟⲩ ⲟⲩⲁ̀ ⲟⲩⲁ̀[30] · 6. ⲛⲁⲓ ϫⲉ ⲉⲩⲧⲁⲙⲏⲩ ⲛ̀ⲧⲉⲓⲣⲉ ϣⲁⲣⲉ ⲛⲟⲩⲛⲏⲃ̀ · ⲙ̅ⲡ̅ ϧⲱⲛ ⲉⲣⲟⲩⲛ ⲛ̀ⲟⲩⲟⲉⲓϣ · ⲉⲧϣⲟⲣⲡ̀ ⲛⲥⲕⲏⲛⲏ ⲉⲩϫⲱⲛ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲛⲉⲩϣⲙ̀ϣⲉ · 7. ⲡⲁⲣⲭⲉⲓⲉ̀ⲣⲉⲩⲥ ϫⲉ ⲙ̀ⲙⲁⲧⲉ ⲡⲉ ϣⲁϥϧⲱⲛ ⲉ̀ϩⲟⲩⲛ ⲉⲣⲥⲏⲧⲉ · ⲛⲟⲩⲥⲟⲡ ⲧⲉⲣⲟⲙⲡⲉ · ⲛ̀ⲟⲩⲉϣ[31] ⲛⲥⲛⲟϥ · ⲁⲛ ⲡⲁⲓ · ⲉϣⲁϥⲧⲁⲗⲟϥ[32] · ⲉⲣⲁⲓ ϩⲁⲣⲟϥ ⲁⲩⲱ ϩⲁ ⲙ̅ⲡ̅ⲧ̅ⲟⲟⲩ[33] ⲙ̀ⲡⲗⲁⲟⲥ · 8. ⲉⲣⲉ ⲡⲉⲡⲛⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ̀ · ⲟⲩⲱⲛϥ̀ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲡⲁⲓ ϫⲉ ⲙ̀ⲡⲁⲧⲉ ⲧⲉⲣⲓⲏ̀[34] ⲛ̀ⲛⲉⲧⲟⲩⲁ̀ⲁⲃ̀ ⲛ̀ϥϥ̀ ⲉ̀ⲃⲟⲗ · ⲉⲧⲉⲓⲟⲩ[35] ⲛⲧⲉⲧϣⲟⲣⲡ̀ ⲛⲥⲕⲏⲛⲏ · ⲧⲁϫⲣⲟ ⲧⲁⲓ ⲉⲧⲟ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲁⲃⲟⲗⲏ · ⲉⲡⲉⲓⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲧⲉⲡⲟⲩ ⲛⲁⲧⲁⲫⲉ[36]. ⲧⲟⲩ ⲧⲁⲗⲟ ⲉⲣⲁⲓ[37] · ⲛ̀ϩⲉⲛϫⲱⲣⲟⲛ ⲙ̅ⲡ̅ ϩⲏⲟⲩⲥⲓⲁ̀[38] · ⲙ̀ⲙⲏ̅ ⲥⲟⲙ[39] · ⲙ̀ⲙⲟⲩ · ⲛⲁⲧⲁ ⲥⲩⲛⲓϫⲏⲥⲓⲥ[40] · ⲉϫⲱⲛ

---

1) ἕως ἄνω, ϣⲁ ⲡϣⲟⲓ.

2) Le scribe copte a omis : καὶ ἤνεγκαν · ὡς ⲉⲩⲉ̀ⲅⲅⲁⲛ ὁ ἀρχιτρίκλινος, sans doute par suite de la ⲧⲉⲡⲉ̀ⲅⲅⲁⲛ ἀρχιτρίκλινος qui se trouve à la ligne ⲁⲛⲧⲉ.

3) ⲟⲩⲟϥ ⲉ̀ϣⲱⲡ ⲁⲩϣⲁⲛⲟⲓⲃⲓ ϣⲁⲧⲓ̀ⲛⲓ ⲧⲉⲃⲟⲛ ⲉ̀ⲣⲟϥ.

4) ⲡⲓϩⲟⲩⲓⲧ.

5) ἐν Κανᾷ.

6) ἐπίστευσαν, ⲁⲩⲛⲁϥϯ.

7) οἱ μαθηταὶ.

8) δεικνύεις ἡμῖν, ⲉ̀ⲧⲉⲛⲛⲁⲧⲁⲙⲟⲛ.

9) ϯⲛⲁⲧⲁϩⲟϥ ⲉ̀ⲣⲁⲧϥ.

10) ϫⲛⲁⲧⲁϩⲟϥ ⲉ̀ⲣⲁⲧϥ.

11) ϩⲟⲧⲉ ⲟⲩⲛ ⲉ̀ⲧⲁϥⲧⲱⲛϥ.

12) ἐπίστευσαν τῇ γραφῇ.

13) Ms. 68.

14) ⲁⲩⲧⲟⲛⲏⲥ.

15) σκηνή.

16) ⲡⲣⲟⲫⲏⲥⲓⲥ.

17) ⲛⲓⲱⲓⲛ.

18) ⲑⲛⲉ̀ⲧⲟⲩⲙⲟⲩϯ.

19) ⲉ̀ⲟⲩⲟⲛ.

20) ⲟⲩϣⲟⲩⲣⲛ.

21) τῆς διαθήκης.

22) ⲉⲥϩⲟⲗⲉ.

23) ⲡⲓⲥⲧⲁⲙⲟⲥ.

24) ⲡⲓϣⲃⲱⲧ.

25) ⲉ̀ⲧⲁϥⲫⲓⲣⲓ ⲉ̀ⲃⲟⲗ.

26) αἱ πλάκες.

27) ⲥⲁⲡϣⲱⲓ.

28) Χερουβὶμ.

29) ⲉⲩⲉⲣϩⲛⲓⲃⲓ.

30) κατὰ μέρος.

31) ⲁⲧⲥⲡⲉ.

32) ⲉ̀ϣⲁϥⲉⲛϥ.

33) ⲡⲓⲙⲉⲧⲁⲧⲉ̀ⲙⲓ.

34) ⲡⲓⲙⲱⲓⲧ.

35) ⲉ̀ⲧⲓ ⲉⲥⲙⲟⲛⲧ.

36) ⲑⲛⲉⲧⲧⲉⲫⲱⲛⲧ ⲉ̀ⲡⲁⲓⲥⲛⲟⲩ.

37) ⲉⲧϣⲟⲡ ⲫⲛⲉ̀ϣⲁⲧⲉⲛ.

38) ϣⲟⲩϣⲱⲟⲩϣⲓ.

39) ⲙ̀ⲙⲟⲛϣϫⲟⲙ.

40) κατὰ συνείδησιν.

Digitized by Google

ⲉ̀ⲃⲟⲗ · ⲛ̀ⲛⲉⲧϣ̀ⲙϣⲉ · 10. ⲙⲟⲛⲟⲛ ϩ̀ⲣⲁⲓ · ⲉϫⲛ ϩⲉⲛϭⲓⲛⲟⲩⲱⲙ[1] · ⲙ̀ⲛ ϩⲉⲛϭⲓⲛⲥⲱ[2] · ⲙ̅ⲛ̅ ϩⲉⲛⲃⲁⲡⲧⲓⲥⲙⲁ[3] · ⲉⲩϣⲟⲃⲉ ⲛⲇⲓⲕⲁⲓⲱ ⲙⲁⲛⲧⲥⲁⲣⲝ[4] ⲉⲩⲕⲏ ⲉϩⲣⲁⲓ · ϣⲁⲡⲉ ⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲛ̀ⲧⲁϩⲟⲟⲩ ⲉⲣⲁⲧⲟⲩ.

L'APOCALYPSE[5].

(Ch. I, v. 13 à ch. II, v. 2.)

13. [Ⲁⲩⲱ ⲡⲉ̀ⲓⲛⲉ] ⲛⲟⲩϣⲏⲣⲉ ⲛ̀ⲣⲱⲙⲉ ⲛ̀ⲧ̀ⲙⲏⲧⲉ ⲛ̀ⲛ̀ⲗⲩⲭⲛⲓⲁ̀[6] ⲉϥϭⲟⲟ̀ⲗⲉ ⲛⲟⲩϣ̅ⲛ̅ⲧⲟ · ⲉϥⲙⲏⲣ ⲉ̀ⲡⲉⲥⲏⲧ[7] ⲛ̀ⲛⲉϥⲉ̀ⲕⲓ̈ⲃⲉ[8] ⲛⲟⲩⲙⲟϫϩ ⲛ̀ⲛⲟⲩⲃ : 14. ⲉ̀ⲣⲉ ⲧⲉϥⲁ̀ⲡⲉ ⲟⲩⲟ̀ⲃϣ̅[9] : ⲙ̅ⲛ̅ ⲡⲉϥⲃⲱ[10] ⲛ̀ⲑⲉ ⲛⲟⲩⲥⲟⲣⲧ̅ · ⲛⲟⲩⲱ̀ⲃϣ̀ ⲁⲩⲱ̀ ⲛ̀ⲑⲉ ⲛⲟⲩⲭⲓ̈ⲱⲛ · ⲉⲣⲉ ⲛⲉϥⲃⲁⲗ ⲛⲑⲉ ⲛⲟⲩϣⲁϩ ⲛ̀ⲕⲱ̀ϩⲧ̅[11] : 15. ⲉⲣⲉ ⲛⲉϥⲟⲩⲉ̀ⲣⲏⲧⲉ ⲉⲓ̈ⲛⲉ ⲛⲟⲩϩⲟⲙⲛ̅ⲧ̅ ⲛ̀ⲃⲁⲣⲱ[ⲧ][12] ⲉϥⲡⲟⲥⲉ ϩ̅ⲛ̅ ⲟⲩϩ̀ⲣⲱ[13] · ⲉⲣⲉ ⲧⲉϥⲥ̀ⲙⲏ ⲛⲑⲉ ⲙⲡⲉϩⲣⲟⲟⲩ[14] ⲛ̀ϩ̅ⲛ̅ⲙⲟⲟⲩ ⲉ̀ⲛⲁϣⲱⲟⲩ[15] : 16. ⲉⲩⲛ̀ ⲥⲁϣ̅ϥ̅ ⲛ̀ⲥⲓ̈ⲟⲩ ϩ̅ⲛ̅ ⲧⲉϥⲟⲩⲛⲁⲙ[16] ⲉⲣⲉ ⲟⲩⲥⲏ̀ϥⲉ ⲛⲏ̀ⲩ ⲉⲃⲟⲗϩ̅ⲛ̅ ⲣⲱϥ[17] · ⲉⲥⲧⲏⲙ ⲙ̀ⲡ̀ϩⲟ [ⲥⲛⲁⲩ][18] · [ⲉ]ⲣⲉ ⲡⲉϥϩⲟ [ⲛⲑⲉ] [ⲙⲡ]ⲉⲣⲏ̀ ⲉⲧ̅ⲣ̅ⲟⲩⲟ[ⲉ]ⲓⲛ ϩ̅ⲛ̅ ⲧⲉϥϭⲟⲙ : 17. ⲛ̅ⲧⲉⲣⲓ̈ⲛⲁⲩ ⲇⲉ ⲉ̀ⲣⲟϥ : ⲁⲓ̈ϩⲉϩⲁ ⲛⲉϥⲟⲩⲉⲣⲏⲧⲉ[19] ⲛⲑⲉ ⲛ̀ⲛⲉⲧⲙⲟⲟ̀ⲩⲧ̀[20] : ⲁⲩⲱ̀ ⲁϥⲧⲁⲗⲉ ⲧⲉϥⲟⲩⲛⲁⲙ ⲉϩⲣⲁⲓ̈ ⲉϫⲱⲓ̈ ⲉϥϫⲱ̀ⲙ̀ⲙⲟⲥ · ϫⲉ ⲙ̀ⲡⲉ ⲣ̀ⲣϩⲟⲧⲉ : ⲁⲛⲟⲕ ⲡⲉ ⲡϣ̀ⲟⲣⲡ̅[21] ⲁⲩⲱ̀ ⲡ̅ϩⲁⲉ̀: 18. ⲡⲉⲧⲟⲛϩ̅ : ⲁ̀ⲩⲱ̀ ⲁⲓ̈ⲙⲟⲩ : ⲁⲩⲱ̀ ⲉⲓ̈ⲥϩⲏ̀ⲛⲧⲉ[22] ϯⲟⲛϩ̅ ϣ̀ⲁⲉⲛⲉϩ ⲛⲉⲛⲉϩ : ⲁⲩⲱ̀ ⲉ̀ⲣⲉ ⲛ̀ϣⲟϣⲧ̅ ⲛ̀ⲧⲟⲟⲧ ⲙ̀ⲡⲙⲟⲩ: ⲙ̅ⲛ̅ ⲁⲙⲛ̅ⲧⲉ[23] : 19. ⲥϩⲁⲓ̈ ϭⲉ ⲛ̀ⲛⲉⲛⲧⲁⲕⲛⲁⲩ ⲉ̀ⲣⲟⲟⲩ : [ⲙ̅ⲛ̅ ⲛⲉ]ⲧϣⲟⲟⲡ · ⲁⲩⲱ [ⲛⲉⲧⲛⲁ]ϣⲱⲡⲉ ⲙ̅ⲛ̅ⲛⲥⲁ ⲛⲁⲓ̈: 20. ⲡⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓ̈ⲟⲛ ⲙ̀ⲡ̀ⲥⲁϣ̅ϥ̅ ⲛ̀ⲥⲓ̈ⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲁⲕⲛⲁⲩ ⲉ̀ⲣⲟⲟⲩ ϩ̅ⲛ̅ ⲧⲁ̀ⲟⲩⲛⲁⲙ : ⲙ̅ⲛ̅ ⲧ̀ⲥⲁϣ̅ϥ̅ ⲉ̀ⲛ̀ⲗⲩⲭⲛⲓ̈ⲁ ⲛ̀ⲛⲟⲩⲃ: ⲡⲥⲁϣ̀ϥ̅ ⲛ̀ⲥⲓ̈ⲟⲩ · ⲡⲥⲁϣ̅ϥ̀ ⲛⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲛⲉ ⲛ̀ⲛⲉⲕⲕ̀ⲗⲏⲥⲓ̈ⲁ · ⲁⲩⲱ̀ ⲧ̀ⲥⲁϣ̅ϥ̀ ⲉⲛ̀ⲗⲩⲭⲛⲓ̈ⲁ[24] ⲧ̅ⲥⲁϣ̅ϥ̀ ⲉⲛⲉⲕⲕ̀ⲗⲏⲥⲓ̈ⲁ ⲛⲉ ·

Ch. II, v. 1. ⲥϩⲁⲓ̈ ⲙⲡⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲛⲧⲉⲕⲕ̀ⲗⲏⲥⲓ̈ⲁ̀ ⲉⲧϩ̅ⲛ̅ ⲉⲫⲉⲥⲟⲥ ϫⲉ ⲛⲁⲓ̈ ⲛⲉ ⲧⲉϥϫⲱ̀ⲙ̀ⲙⲟⲟⲩ̀[25] ⲛ̀ϭⲓ̈ ⲡⲉⲧⲁⲙⲁϩⲧⲉ ⲙ̀ⲡ̀ⲥⲁϣ̅ϥ̀ ⲛ̀ⲥⲓ̈ⲟⲩ ϩ̅ⲛ̅ ⲧⲉϥⲟⲩⲛⲁⲙ · ⲡⲉⲧⲙⲟⲟϣⲉ ϩ̅ⲛ̅ ⲧ̀ⲙⲏⲧⲉ ⲛ̀ⲧ̀ⲥⲁϣ̅ϥ̀ ⲉ̀ⲛ̀ⲗⲩⲭⲛⲓ̈ⲁ ⲛ̀ⲛⲟⲩⲃ: 2. ϯⲥⲟⲟⲩⲛ̀ ⲛ̀ⲛⲉⲕϩ̀ⲃⲏⲩⲉ̀ ⲙ̅ⲛ̅ ⲡⲉⲕϩⲓ̈ⲥⲉ : ⲙ̅ⲛ̅ ⲧⲉⲕϩⲩⲡⲟⲙⲟⲛⲏ̀[26] : ⲁⲩⲱ̀ ϫⲉ ⲙ̅ⲛ̅ ϭⲟⲙⲙ̀ⲙⲟⲕ[27] ⲉ̀ϥⲓ̈ ϩⲁⲛⲉⲑⲟⲟⲩ[28] ⲁ̀ⲩⲱ̀ ⲁ̀ⲕⲡⲓ̈ⲣⲁⲍⲉ[29] ⲛ̀ⲛⲉⲧϫⲱⲙ̅ⲙⲟⲥ ·

Ch. VII, v. 13. ⲁϥⲟⲩⲱ̀ϣⲃ ⲛ̀ϭⲓ̈ ⲟⲩⲁ̀[30] ⲉⲃⲟⲗϩⲛ [ⲛ̀]ⲡⲣⲉⲥⲃⲩⲧⲉⲣⲟⲥ ⲉϥϫⲱⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲛⲁⲓ̈ · ϫⲉ ⲛⲓⲙ ⲛⲉ ⲛⲁⲓ̈ ⲉⲧϭⲟⲟⲗⲉ[31] ⲛⲓⲉⲥⲧⲟⲗⲏ[32] ⲛ̅ⲟⲩⲱ̀ⲃϣ̅[33] · ⲁⲩⲱ ⲛ̀ⲧⲁⲩⲉⲓ̈ ⲉⲃⲟⲗⲧⲱⲛ · 14. ⲡⲉϫⲁⲓ̈ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲡϫ̀ⲟⲉⲓⲥ ⲛ̀ⲧⲟⲛ ⲉ̀ⲧ[ⲥ]ⲟⲟⲩⲛ ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁⲓ̈ ϫⲉ ⲛⲁⲓ̈ ⲛⲉ ⲛⲉⲧⲛⲏⲩ ⲉⲃⲟⲗϩⲛ̀ ⲧⲛⲟϭ ⲛ̀ⲑⲗⲓⲯⲓⲥ[34] · ⲉⲁ̀ⲩⲉⲓ̈ ⲱⲛ[35] ⲛⲉⲩⲥⲧⲟⲗⲏ · ⲁⲩⲱ ⲁⲩⲧ̅ⲃ̅ⲃⲟⲟⲩ[36] ϩ̀ⲙ ⲡⲉⲥⲛⲟϥ ⲙ̀ⲡⲉϩⲓ̈ⲉⲓ̈ⲃ · 15. ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁⲓ̈ ⲥⲉ ⲙⲡⲙ̀ⲧⲟ[37] ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲡⲉⲑⲣⲟⲛⲟⲥ ⲙ̀ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉⲩϣ̀ⲙϣⲉ

---

1) ϩⲁⲛⲟⲩⲱⲙ.

2) ϩⲁⲛⲥⲱ.

3) ϩⲁⲛⲱⲙⲥ.

4) καὶ δικαιώμασι σαρκὸς. ⲉⲩϣⲉⲃⲓⲏ̀ⲟⲩⲧ ⲉ̀ⲧⲉϩⲁⲛⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ⲛ̀ⲧⲉⲧⲥⲁⲣⲝ ⲛⲉ ϣⲁ ⲡⲥⲏⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲉⲡⲓⲧⲁϩⲟϥ ⲉ̀ⲣⲁⲧϥ.

5) **Ms. 102.**

6) ἐν μέσῳ τῶν ἑπτὰ λυχνιῶν.

7) ἐνδεδυμένον ποδήρη. — ⲟⲩⲡⲟⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲧⲟⲓ ϩⲓⲱⲧϥ.

8) Tucki, ⲉ̀ⲛⲉϥⲉⲕⲓⲃⲓ (T.). — περιεζωσμένον πρὸς τοῖς μαστοῖς. — ⲛⲉϥⲙⲟϯ (M.).

9) ⲡⲉϥϥⲱⲓ.

10) Tucki porte à tort : ⲟⲩⲱ̀ϣⲃ (T.).

11) ⲛ̀ⲭⲣⲱⲙ.

12) ⲛⲉϥϭⲁⲗⲁⲩϫ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲛ̀ⲟⲩⲭⲁⲗⲕⲟⲗⲓⲃⲁⲛⲟⲥ.

13) ⲟⲩⲭⲣⲱⲙ.

14) ⲛ̀ⲧⲥⲙⲏ.

15) ⲛ̀ϩⲁⲛⲙⲏϣ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ.

16) ⲧⲉϥϫⲓϫ ⲛ̀ⲟⲩⲓ̀ⲛⲁⲙ.

17) ⲟⲩⲥⲏϥⲓ ⲉⲥϩⲓⲟⲩⲓ̀ ⲛ̀ⲣⲟ̀ⲃ, dans la version memphitique de Tucki (*Rudimenta*, p. 203).

18) ⲉⲥⲛⲏⲟⲩ ⲉ̀ⲃⲟⲗϧⲉⲛ ⲣⲱϥ (Tucki, *Ibid.*, version memphitique).

19) ὡς νεκρός.

20) ⲁⲓϩⲓⲧ ⲉ̀ⲡⲉⲥⲏⲧ ϧⲁⲣⲁⲧⲟⲩ ⲛ̀ⲛⲉϥϭⲁⲗⲁⲩϫ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲓⲉⲣ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲛ̀ⲟⲩⲣⲉϥⲙⲱⲟⲩⲧ.

21) ⲡⲓϩⲟⲩⲓⲧ.

22) ⲉⲓ̈ⲥϩⲏ̀ⲛⲧ est préférable à ϩⲏⲡⲡⲉ, que porte la version memphitique.

23) Le texte grec transpose les compléments: καὶ ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ ᾅδου καὶ τοῦ θανάτου.

24) Le texte copte a omis ἃς εἶδες.

25) ⲛⲏⲉ̀ⲧⲉϥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ.

26) ⲡⲉⲕⲁ̀ⲙⲟⲛⲓ.

27) ϫⲉ ⲙ̀ⲙⲟⲛϣϫⲟⲙ ⲙ̀ⲙⲟⲕ.

28) ⲟⲩⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ.

29) καὶ ἐπειράσω. ⲁⲕⲉⲣⲡⲓⲣⲁⲍⲓⲛ ⲛ̀ϩⲁⲛⲟⲩⲟⲛ.

30) Tucki, dans ses *Rudimenta linguæ copticæ*, p. 13, porte : ⲁϥⲟⲩⲱϣⲃ ⲛ̀ϭⲟⲩⲁ ⲛ̀ⲛⲉⲡⲣⲉⲥⲃⲩⲧⲉⲣⲟⲥ ⲡⲉⲭⲁϥ ⲛⲁⲓ ϫⲉ ⲛⲓⲙ ⲛⲁⲓ ⲉⲧϭⲟⲟⲗⲉ ⲛ̀ⲛⲉⲓⲥⲧⲟⲗⲏ . . . . . .

31) ⲉ̀ⲧⲉⲛⲁⲓϭⲓϩⲃⲱⲥ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲃϣ ⲧⲟⲓ ϩⲓⲱ̀ⲧⲟⲩ.

32) τὰς στολὰς.

33) τίνες εἰσὶ est omis.

34) ⲛⲓⲛⲓϣϯ ⲛ̀ϩⲟϫϩⲉϫ.

35) ⲁⲩⲣⲱϧⲓ.

36) ⲁⲩⲫⲉⲣⲓⲱ̀ⲟⲩ.

37) ⲥⲉⲭⲏ ⲙ̀ⲡⲉⲙⲑⲟ.

Digitized by Google

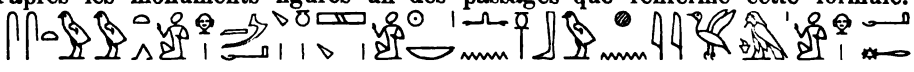
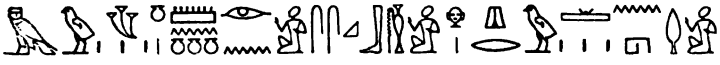
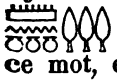
ⲛⲁϥ ⲙ̀ⲡⲉϥⲟⲟⲩ ⲙ̅ⲛ̅ ⲧⲉⲩϣⲏ[1] ϧⲙ ⲡⲉϥϩⲣⲡⲉ · ⲁⲩⲱ ⲡⲉⲧϩⲙⲟⲟⲥ[2] ϩⲓ ⲡⲉⲫⲣⲟⲛⲟⲥ · ⲛⲁⲣϩⲁⲓⲃⲉⲥ[3] ⲉ̀ⲣⲟⲟⲩ ·
16. ⲛ̀ⲥⲉⲛⲁϩⲣⲏⲟ ⲁⲛ ⲛ̀ⲥⲉⲛⲁⲉⲓⲃⲉ ⲁⲛ ϫⲓⲛ̀ⲧⲉⲛⲟⲩ · ⲁⲩⲱ ⲡⲣⲏ ⲙⲛ̀ ⲡⲛⲁⲩⲙⲁ ⲛⲓⲙ ⲛⲁϥⲉ ⲁⲛ ⲉϥⲣⲁⲓ ⲉϫⲱⲟⲩ[4] ·
17. ϫⲉ ⲡⲉϥⲓⲉⲓⲃ ⲉⲧⲉⲛⲧⲙⲛⲧⲉ[5] ⲙ̀ⲡⲉⲫⲣⲟⲛⲟⲥ ⲛⲁ . . . . . ⲙⲟⲟⲩ . . . . . ⲉⲓ ⲧⲣⲏ . . . . . .
ⲉϫⲏ̀ ⲙ̀ⲡ̀ . . . . . ⲙⲟⲩⲛ ⲱ̀ⲛ . . . . . ⲛⲧⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧ[ⲉ] ϥⲱⲧⲉ ⲛ̀ⲣⲉⲙⲉⲓⲛ ⲛⲓⲙ ⲉⲃⲟⲗϩⲏ̀ ⲛⲉⲧⲃⲁⲗ.

Ch. VIII, v. 1. ⲁⲩⲱ ⲛ̀ⲧⲉⲣⲉϥⲟⲧⲱⲏ̀ ⲧⲙⲉϥⲥⲁϣϥ ⲉⲛ̀ⲥⲫⲣⲁⲅⲓⲥ[6] · ⲁⲩ[ⲕ]ⲁⲣⲱϥ[7] ϣⲱⲡⲉ [ⲉϥ]ⲣⲁⲓ ϧⲏ̀
ⲧ[ⲡⲉ] . . . . . ⲟⲩ . . . . . 2. . . . . [ⲛ̀ⲥⲁ]ϣϥ̀ ⲛⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲉ[ⲧ]ⲙⲡⲉⲙⲧⲟ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲡⲟⲩⲧⲉ
ⲉⲩⲁϥⲉⲣⲁⲧⲟⲩ · ⲁⲩⲱ ⲁⲩϯ ⲛⲁⲩ ⲛ̀ⲥⲁϣϥ ⲉⲛ̀ⲥⲁⲗⲡⲓⲅϫ · 3. ⲁⲩⲱ ⲁϥⲉⲓ ⲛ̀ⲥⲓ ⲛ̅ⲉⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ · ⲁ̀ϥⲁϥⲉⲣⲁⲧϥ̀ ⲉϫⲙ̀
ⲡⲉⲫⲧⲥⲓⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ[8] · ⲉ̀ⲟⲧⲛ ⲟⲩϣⲟⲩⲣⲏ[9] ⲛ̀ⲛⲟⲩⲃ ⲛ̅ⲧⲟⲟⲧϥ̀ · ⲁⲩⲱ ⲁⲩϯ ⲛⲁϥ ⲛ̀ϥⲉⲡϣⲟⲧϩⲛⲓⲉ ⲉ̀ⲡⲁϣⲱⲟⲩ[10] ·
ϫⲉⲛⲁⲥ ⲉϥⲉⲧⲁⲁⲩ ⲙⲛ̀ [ⲙⲡⲣⲟⲥ]ⲉⲧϫⲙ ⲛ[ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ] [ⲧⲛ]ⲣⲟⲩ ⲉϥ[ⲣⲁⲓ] [ⲡ]ⲉⲫⲧⲥⲓⲁⲥ[ⲧⲏⲣⲓⲟⲛ] ⲛ̀ⲛⲟⲩⲃ ·
[ⲉⲧⲙⲡ]ⲉⲙⲧⲟ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ⲙⲡ[ⲑ]ⲣⲟⲛⲟⲥ · 4. ⲁⲩⲱ ⲁϥϫⲓⲥⲉ[11] ⲉϥⲣⲁⲓ ⲛ̀ⲥⲓ ⲧⲗⲁⲡⲛⲟⲥ[12] ⲛⲉⲛϣⲟⲧϩⲛⲓⲉ ⲙ̀ⲛ̀ ⲛⲉϣⲗⲏⲗ ·
ⲛ̀ⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲉⲃⲟⲗϩⲏ̀ ⲧⲥⲓϫ [ⲙ̀]ⲡⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ[13] ⲙ̀ⲡⲙ̀ⲧⲟ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ.

Ch. Ceugney,
Élève à l'École des Hautes-Études.

NOTES SUR QUELQUES POINTS DE GRAMMAIRE ET D'HISTOIRE.

Par
G. Maspero.

D. — En attendant que M. Karl Piehl publie l'édition qu'il prépare depuis longtemps de la formule funéraire des stèles de la XVIIIe—XIXe dynastie, je me permettrai de commenter d'après les monuments figurés un des passages que renferme cette formule. Le défunt dit :   [14]. « Que je me promène sur la » rive de mon bassin, chaque jour, sans cesse, que mon âme se pose sur les branches du » jardin funéraire que je me suis fait, que je sois au frais sous mon sycomore. » La variante  [15], assure bien le sens de *fondation d'arbres, Memnonium d'arbres,* que je prête à ce mot, et que je traduis en français par *jardin funéraire.*

On a toujours expliqué jusqu'à présent ce passage comme décrivant des scènes de l'autre monde et se rapportant à des cérémonies mystiques accomplies par le défunt avec le concours des dieux et des déesses. Le sens en est entièrement matériel, comme celui du reste de la formule. Pour le *bassin* sur lequel se promène le défunt, je me bornerai à

---

1) ⲡⲓⲉ̀ϫⲱⲣϥ.
2) ⲫⲛⲉⲧϥⲉⲙⲥⲓ.
3) La version memphitique de Tuchi porte ⲉϥⲉ̀ⲣⲃⲏⲓⲃⲓ.
4) ⲟⲩⲁⲉ ⲛ̀ⲛⲉⲃⲏⲓⲃⲓ ⲓ̀ ⲉ̀ϫⲱⲟⲩ ⲟⲩⲁⲉ ⲛⲁⲩⲥⲱⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ.
5) ⲉⲧϫⲙ ⲙ̀ⲡⲉⲙⲫⲟ ⲙ̀ⲡⲓⲫⲣⲟⲛⲟⲥ.
6) ⲛ̅ϯⲧⲉⲃⲥ.
7) ⲁ̀ⲟⲩⲣⲱⲟⲩ.
8) ⲃⲁⲧⲉⲛ ⲡⲓⲙⲁⲛⲉⲣϣⲱⲟⲩϣⲓ.
9) ⲗⲓⲃⲁⲛⲟⲛ.
10) ⲛ̀ⲟⲩⲙⲛϣ ⲛ̀ⲥⲱⲟⲓ ⲛⲟⲩϥⲓ.
11) ⲁϥϣⲉⲛⲁϥ ⲉ̀ⲡϣⲱⲓ.
12) ὁ καπνος. — ⲡⲓϫⲣⲉⲙⲧⲉⲥ.
13) ⲫⲛⲉⲧϫⲙ est ajouté.
14) Je cite d'après la stèle 100 de Turin, l. 3 à 5.
15) C 55 du Louvre.

Digitized by Google

renvoyer à quelques-unes des peintures des tombeaux thébains que WILKINSON a reproduites dans ses *Manners and Customs*, sans du reste en tirer les conclusions que j'en tire : on y verra le défunt assis à côté de son bassin et pêchant [1], ou se promenant sur son bassin dans un bâteau hâlé à la cordelle par des serviteurs [2]. La représentation prouve bien ici qu'il s'agissait vraiment de l'âme, du *ka*, ou du *khou*, ou du *baï* vivant dans la tombe; si la scène du bassin, telle que la mentionne l'inscription, est la description d'un acte matériel du mort, sur cette terre, dans la nécropole où il reposait, les scènes de l'arbre, qui suivent, dans l'inscription la scène du bassin, doivent être des actes analogues localisés de la même manière. Cela revient à dire qu'il y avait, dans chaque terrain concédé à une famille pour y établir sa sépulture, au moins à l'époque où fut rédigée la formule, un bassin et un jardin.

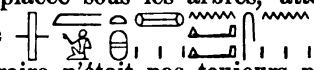
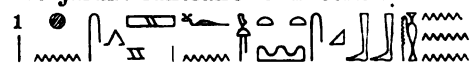
Il ne faut pas oublier, ce qu'on fait trop souvent, que les stèles, même grossières, n'ont pu appartenir qu'à des gens de haute classe ou tout au moins de classe aisée : les gens du peuple proprement dit n'en avaient pas ou n'en avaient que rarement. A plus forte raison les grandes stèles soignées, comme celles du Louvre et de Turin qui portent notre formule, représentent-elles des gens de classe aisée. RHIND, dans son bel ouvrage sur les tombes de Thèbes, a décrit l'aspect que présente encore aujourd'hui l'entrée des tombeaux d'el-Assassîf et des environs [3] : il parle de cette esplanade qui les précède et qui devait servir de cour, mais dont les murs ont disparu, comme ont disparu aussi les édicules carrés surmontés d'une petite pyramide, dont les monuments figurés de toute nature nous révèlent l'existence dans l'antiquité, et qui formaient la partie avancée du tombeau. L'entrée antique du tombeau de Roï et de Nofrihotpou est représentée dans le tombeau de Roï et de Nofrihotpou couronneé ou précédée de ces pyramides, mais il n'y en a plus trace aujourd'hui : rien n'empêche que des bassins, des plantations d'arbres, chose essentiellement périssable, aient disparu comme elles, et cela dès l'antiquité même, à partir du moment où la famille du mort s'éteignit ou plutôt eut oublié l'ancêtre.

Il n'y avait pas sans doute besoin d'un grand espace pour que ces jardins pussent exister : en allant visiter n'importe lequel des cimetières de Paris, on verra ce que la piété envers les morts a su faire des quelques pieds de terre que notre administration accorde aux morts dans les cimetières. Plus d'une tombe égyptienne pouvait donc disposer de quelques mètres de terrain pour y planter quelques arbres et y établir un semblant de jardin. Deux stèles, de la XXVIe dynastie ou environ, représentent ces jardins funéraires. Toutes les deux sont en bois et peintes. L'une d'elle est conservée au Musée de Turin : elle provient de la collection Drovetti, avait été trouvée à Thèbes et porte aujourd'hui le n° 144. Le registre supérieur, le plus grand de beaucoup, montre la défunte en adoration devant Ra-Harmakhis momiforme, et le corps serré dans une sorte d'habit d'Arlequin [4]. Au-dessous, le tombeau même a été représenté. La montagne se dresse sur la droite, jaune, nue, et contre ses flancs s'appuie l'édicule à sommet arrondi qui précède l'entrée du tombeau. Il disparaît

1) WILKINSON, *Manners and Customs*, II³, p. 115.
2) *Id.* II³, p. 212.
3) *Thebes, Its Tombs and their Tenants*, p. 42 sqq.
4) Le dieu a déjà été publié en couleurs par CHAMPOLLION, *Panthéon Égyptien*, Pl. 26 (B). Je reproduis le monument d'après une photographie que je dois à l'obligeance de M. LANZONE, conservateur au Musée de Turin.

Digitized by Google

presque sous la ramure des arbres du jardin : trois palmiers doums chargés de fruits et un sycomore. La stèle du Musée de Boulaq qui appartient à la même époque, est plus complète dans le détail. Le tombeau est précédé d'un pylône, surmonté de deux pyramidions. Sous les dattiers et sous les sycomores, une table d'offrandes, chargée de dons funéraires, est encore là, et une parente du défunt, agenouillée, tête nue, se lamente dans la posture des pleureuses [1]. Ce monument vient de Déïr el-Baharî, et il est probable que le monument de Turin a la même origine.

Ces deux stèles nous montrent le lieu même où se passent les actes décrits dans la formule funéraire. Les « arbres », sur les rameaux desquels l'âme viendra s'abattre, sont là : ces arbres ne sont pas ici seulement des sycomores, comme dans le texte, mais le sycomore se trouve à côte d'eux. Enfin, la table d'offrandes, placée sous les arbres, attend le défunt qui viendra bientôt, selon les paroles même du texte  « manger les pains que lui donneront les dieux ». Le jardin funéraire n'était pas toujours nécessairement ni aussi petit, ni aussi grand, que le jardin représenté sur les deux stèles. Des gens assez riches pour se faire construire des tombeaux monumentaux, comme celui de Petamenemapt, par exemple, devaient y joindre des jardins considérables, et de fait, nous connaissons par une inscription le catalogue des arbres que renfermait le jardin funéraire d'un certain Anna qui vivait au commencement de la XVIIIe Dynastie: 

« Il parcourt son domaine funéraire de l'Occident; se tenant au frais sous ses sycomores, il voit ce jardin funéraire excellent qu'il s'est fait, étant encore sur terre, de par la grâce d'Ammon de Karnak ». Suit la liste:

, que je ne me charge pas de traduire à la satisfaction des botanistes [3]. Il est évident que tout ces arbres devaient couvrir du terrain.

Encore une fois, je ne prétends pas que chaque tombe de Thèbes, sous le Nouvel Empire, eût ce que nous appelons un jardin devant elle: le terrain ne l'aurait pas permis dans la plupart des cas. Mais, de même qu'on plantait, à Abydos et à Dendérah, des *jardins d'Osiris* dans des caisses, on pouvait, sur la petite esplanade qui formait la cour du tombeau, rapporter assez de terre pour avoir quelques arbustes et quelques fleurs. Cela représentait le *jardin* dont parlent les inscriptions : ceux-là seuls avaient un jardin réel, dont le tombeau était situé de manière à permettre les plantations, comme le tombeau d'Anna. C'est ainsi que, dans les cimetières parisiens, bien des sépultures de deux mètres carrés de superficie sont

1) MARIETTE, *Notice des Monuments*, 1e édit., p. 137. La stèle est donnée en petit dans le *Musée de Boulaq*, d'après lequel je l'ai reproduite. M. MARIETTE voit un acacia dans un des arbres : la manière dont il est représenté est identique à celle dont sont représentés les sycomores de Nout.

2) BRUGSCH, *Recueil de Monuments*, t. I, pl. XXXVI, 1.

3) Voir l'article de LORET, où est discuté un passage de cette inscription.

Digitized by Google

de véritables jardins chargés de fleurs et où poussent même quelquefois des arbres de haute taille, plantés par la piété des parents.

E. — Les monuments du culte que les Égyptiens rendaient aux animaux sont assez rares, sauf ceux qui concernent le bœuf Apis, le bouc de Mendès, et deux ou trois autres bêtes de haut parage. Le musée de Turin renferme une petite stèle qui réunit dans une même adoration l'hirondelle et la chatte. Elle est de la XVIIIe dynastie, du commencement même de la dynastie, et divisée en deux régimes. Le premier, celui du cintre contient à gauche une énorme hirondelle peinte noire et blanche comme les hirondelles du *Livre des Morts*, et perchée sur un Naos avec la légende: 1 2 3 4 en colonnes verticales, les caractères tournés à droite. Le jeu de mots entre le nom de « l'hirondelle excellente » et son épithète « stable, stable à jamais » n'est probablement pas intentionnel, car nous voyons le mot reparaître au second registre, où il ne fait plus calembourg avec le nom de la chatte. Devant la déesse, une table d'offrandes, chargée comme à l'ordinaire, et, par derrière, l'adorateur dont le nom contient au début deux signes peu lisibles. Dans le second registre, une chatte est assise à gauche, avec la légende: 1 2. Elle est fauve avec le ventre blanc, et devant elle, agenouillés dans la posture de l'adoration, deux scribes dont le premier lui tend une touffe de fleurs : 1 2 3 4. La stèle porte le numéro 134.

C'est bien l'hirondelle et la chatte qu'on adore ici, et non pas des déesses à forme d'hirondelle ou de chatte. Une autre stèle, qui porte le n° 110, représente, dans le cintre, deux chattes affrontées, perchées sur un Naos, et entre elles un vase de fleurs. Au-dessous, l'inscription, en lignes verticales, tournées vers la droite : 1 2 3 4 5 Les deux femmes qui adoraient de la sorte chacune sa chatte, appartenaient à la corporation des *répondantes*, qui est représentée dans le tombeau de Nofrihotpou, et qui formait le chœur des pleureuses aux funérailles des gens riches. Ce n'était pas, comme on voit, des personnes d'un ordre bien relevé, et il leur était permis d'être superstitieuses. La raison pour laquelle nous avons si peu de monuments de ce genre est peut-être aisée à donner. Ces cultes d'animaux étaient des cultes domestiques, auxquels on se livrait chez soi, et qui n'avaient point part aux honneurs des grands cultes funéraires. Les monuments en devaient être fréquents dans les villes, rares dans les temples, et dans les nécropoles : la plupart des monuments que nous possédons viennent des temples et des nécropoles.

F. La plupart des stèles qui représentent la déesse Miriskro, la représentent sous forme de serpent. Tantôt c'est un serpent à tête humaine, tantôt c'est un serpent ordinaire, la reproduction probablement du serpent qu'on adorait. Sur la stèle 123 de Turin, elle s'appelle 1 2 3 « MIRIT, la dame des provisions, la régente des dieux ». C'est bien ici le serpent qu'on adore, le serpent, gardien tutélaire de la nécropole. Sur la stèle 127, elle s'appelle 2. Dans le premier cas, le serpent n'avait aucune parure sur la tête et était simplement lové, dans le second, il rampe et porte sur la tête la coiffure ordinaire de la déesse.

Digitized by Google

Le fragment 102 de Turin porte une représentation et une inscription fort curieuses. C'est un fragment calcaire, oblong, qu'on serait presque tenté de croire détaché de la paroi d'un tombeau, mais qui pourtant a toujours formé un monument indépendant. A droite, dans l'angle, la déesse est représentée lovée, mais avec trois têtes, une grosse tête humaine bien visible, et, se détachant devant et derrière cette première tête, une petite tête de vautour et une petite tête de serpent : les deux têtes portent la coiffure . Devant la déesse une table d'offrandes, au-dessus d'elle son nom : « MIRISKRO, dame du ciel, régente des deux terres, dont le surnom est *La cîme d'Occident*».

L'inscription se compose de dix-sept colonnes verticales. Le texte a d'abord été tracé à l'encre rouge, puis gravé au ciseau d'une main très hardie : il faut croire que l'exécution a été fort rapide, car certains signes et certaines parties de signes ont été négligés par le graveur et sont encore visibles à l'encre. Ainsi les deux traits transversaux des , à la ligne 9 le du mot etc.

1) Il y a là une cassure de la pierre qui rend le pronom peu distinct.

2) Litt.: «Je *fis* le sôtem» etc. J'ai déjà cité ailleurs plusieurs exemples de ce sens de .

3) Le contexte prouve le sens *insensé*, que j'ai proposé ailleurs pour ce groupe, d'après le copte ⲁⲧϣⲏⲧ, ⲁϣⲏⲧ.

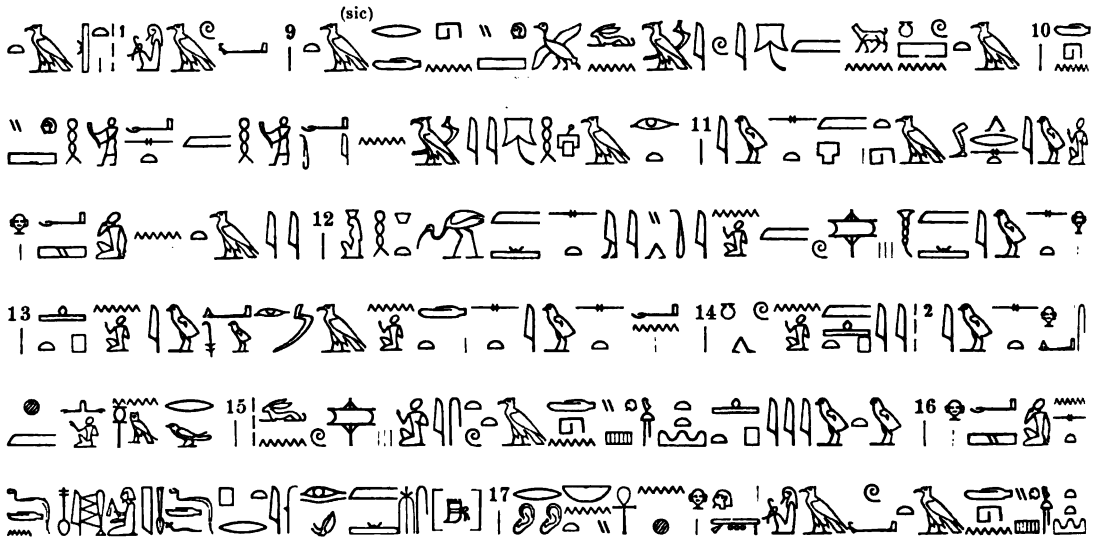
4) Litt.: «Je fis la *fois*, l'action de m'*écarter* ou de *transgresser* contre la déesse». Le texte porte réellement : le mot , qui revient plus loin l. 11, n'en serait que le factitif en .

5) Il faut observer que dans toutes les scènes d'accouchement, l'accouchée est représentée, non pas étendue, mais accroupie sur le lit ou sur la natte : du reste a le sens secondaire de *rester*, *demeurer*, à côté de celui de *s'asseoir*. Le rédacteur de la stèle dit qu'il *resta* sur son lit, litt. : « sur sa caisse » (Cfr. BRUGSCH, *Dict. hiérogl.*, p. 1628) pendant longtemps comme l'accouchée.

6) Ce mot me paraît être le même que de Sallier II, p. 2, l. dern., avec le sens de *chasser, acculer, mettre dans l'angle* .

7) est la forme simple du mot dont et sont les factitifs en et en . Le mot et ses variantes , est fréquent sur les monuments, bien que je ne l'aie trouvé enregistré dans aucun dictionnaire.

Digitized by Google



« Adorations à la *Cîme d'Occident,* proscynème à son double. Écoutez : voici que moi, en vérité, » du temps que j'étais sur terre, j'étais un *Domestique dans la place vraie,* NOFRI-ABOU, un » individu ignorant, insensé qui ne connaissait point le bien du mal, et je commis des » transgressions contre *la Cîme.* Elle me châtia, je fus dans sa main la nuit comme le jour, » je restai sur mon lit comme la femme enceinte, et j'implorai de l'air, mais il ne vint pas » à moi, car j'étais traqué par LA CÎME D'OCCIDENT, la vaillante entre tous les dieux et » déesses de la ville. Aussi, je dirai à tout misérable pêcheur qui est parmi les ouvriers : « Faites » attention à *la Cîme,* car il y a un lion dans *la Cîme,* et elle frappe comme frappe un lion » sauvage, et elle poursuit qui transgresse contre elle ! » J'invoquai donc ma maîtresse, et je » trouvai qu'elle vint à moi comme une brise douce, et elle se joignit à moi, et cela me fit » voir sa main, et elle revint à moi pacifiée, et elle me fit ignorer les maladies, et elle est » mon souffle, car *la Cîme d'Occident* est bienfaisante, quand on crie vers elle. A dit NOFRI- » ABOU, à savoir : Voici, écoutez, toutes oreilles qui subsistez sur terre : « Faites attention à » la Cîme d'Occident ! »

Chose bizarre, ce NOFRI-ABOU, si dévot à la *Cîme d'Occident,* nous a laissé d'autres monuments de sa piété envers les dieux. Une stèle, conservée aujourd'hui au British Museum, mais provenant de la collection du comte de Belmore et découverte à Thèbes en 1818 [3], nous le représente en adoration devant Phtah. Le dieu occupe la partie gauche dans le cintre de la stèle. Il est assis dans son naos, devant une table d'offrandes, et au-dessus de lui le signe flanqué à gauche de deux paires d'oreilles, à droite d'une paire d'yeux, montre que son *double* est là qui écoute et voit le fidèle. Il a pour titre : [1] [2] [3] [4], « Phtah, maître de vérité, Beau-de-face, roi des deux pays, chef de sa grande résidence. » Dans le second registre NOFRI-ABOU agenouillé dit une formule connue :

1) Ce sont les attachés à la et dont j'aurai bientôt l'occasion de parler ailleurs.

2) Litt. : « en qualité de *Hotepiou* ». L'épithète est sur d'autres stèles de Turin que je cite plus bas jointe au nom de plusieurs divinités.

3) Publiée en fac-simile dans les *Tablets and other Egyptian Monuments from the Collection of the Earl of Belmore, now deposited in the British Museum,* London MDCCCXLIII, pl. 7.

Digitized by Google

« Adorations à Phtah, maître de vérité, roi des deux pays, » à Beau-de-face, chef de sa grande résidence, dieu un dans la neuvaine des dieux, aimé en » qualité de roi des deux pays, pour qu'il donne vie, santé, force, la beauté, les faveurs, » l'amour, que mes deux yeux voient Ammon au cours de chaque jour, comme fait le juste » qui porte Ammon en son cœur. » — Le *domestique de la Nécropole*, NOFRI-ABOUT, à la » voix juste. »

Le revers de la stèle est couvert d'une longue inscription en dix lignes horizontales. C'est un morceau de prétentions littéraires :

« Commencement des chants sur la puissance de PHTAH RES-ANBOU-W. C'est le » *domestique de la Place Vraie à l'Occident de Thèbes,* NOFRI-ABOU, à la voix juste, qui dit: » Je suis un individu qui ne ment point à Phtah, maître de vérité, [le dieu] qui fait voir les » ténèbres en plein jour, et je dirai sa puissance à qui l'ignore et à qui le connaît, aux petits » et aux grands : Gardez-vous de Phtah, maître de vérité, car il ne rend pas la vie longue (?) » à tout homme; prenez garde de ne pas prononcer son nom à faux, car quiconque le pro-

1) L'épithète formée de renferme deux formes nouvelles. déterminé par les deux doigts est peut-être une forme primitive de comme est une forme primitive de ; , déterminé ici par , revient deux fois plus loin, l. 5 et 6, sans déterminatif aucun : c'est évidemment une forme de ⲟⲩⲓ, *fallere*. Le tout semble devoir se traduire *l'individu exact hors du mensonge pour Phtah* ou *l'individu éloigné* (ⲁⲣⲏⲩ) *du mensonge pour Phtah, maître de vérité.*

2) Litt. : « ses *esprits* ».

3) Litt. : « Il ne *multiplie point la fois* de tous les hommes », mais le sens est fort douteux.

4) Le mot à mot serait : « Il a fait voir dieux et hommes en moi. »

Digitized by Google

» nonce à faux, certes, il le ruine! Il a accordé que je fusse comme les chiens de la chapelle; » j'ai été dans sa main et il m'a donné en spectacle aux dieux et aux hommes; comme je » vivais ainsi qu'un individu dont la nourriture (?) est en abomination à son maître juste, » Phtah, maître de vérité, voici qu'il m'a instruit et j'ai été pacifié, et j'ai vu ta paix. » — » C'est le *domestique de la Place Vraie à l'Occident de Thèbes*, NOFRI-ABOU, dont la voix » sonne juste auprès du dieu grand. »

Le premier texte est jusqu'à présent unique dans la littérature égyptienne. Pour le comprendre, il faut savoir exactement le sens de cette épithète , qui est donnée à la déesse Miriskro. Une autre stèle du Musée de Turin, n° 296, porte une représentation qui est de nature à l'expliquer. Elle est carrée, et représente, selon les conventions ordinaires du dessin égyptien, deux versants de montagne qui descendent de droite et de gauche et embrassent vers le haut une sorte de parallélogramme, sur lequel s'enlèvent en fort relief quatre serpents lovés formant corniche. Le côte gauche est tout entier vide. Sur le penchant droit, à mi-stèle, une déesse est debout, coiffée de cornes de vache embrassant le disque solaire : elle tient le sceptre et le signe de vie . Une légende en cinq colonnes verticales gravées sous les uræus nous apprend que c'est « Isis Termouthis, la dame du Ciel, la régente de tous les dieux, la dame des naissances, la multiple des formes ». Cette première inscription est complétée par une autre, qui se trouve tracée derrière la déesse et l'appelle « *La Cîme grande de l'Occident*, qui aide qui l'aime, et qui protège quiconque l'a dans son cœur ». Cette stèle est consacrée par le *Domestique de la Place Vraie à l'Occident de Thèbes*, Amen-nakhtou, fils de Didi. La *Cîme* était donc à proprement parler une montagne funéraire, probablement, comme l'indique son nom (le *front*), le sommet en forme de pyramide naturelle qui domine la Vallée des rois, Deîr el Baharî et Drah Abou'l Neggah[1]. La déesse qu'on y adorait était d'une manière générale Isis-Hathor, ou d'une manière particulière la déesse serpent Miritskro, à qui l'on donnait le surnom de *Cîme* ou *Cîme d'Occident*. Cela explique un passage du Papyrus Anastasi n° IV, resté jusqu'à présent sans traduction (pl. 4, l. 4). Il s'agit d'un personnage dont on donne la nénie : « Tu restes CX ans sur terre, puis tu vas » rejoindre *la Cîme* dont la maîtresse est dans la nécropole de Thèbes », c'est-à-dire Miriskro.

NOFRI-ABOU tenait à passer pour un grand pêcheur auprès de la postérité, mais pour un grand pêcheur converti. Il semble cependant avoir attribué moins de part dans sa conversion à Phtah qu'à Miritskro; du moins l'éloge du dieu est moins précis dans le détail que celui de la déesse. Le seul fait bien certain c'est le fait du miracle accompli, et de l'importance que le personnage attachait aux faits qui l'avaient transformé et avaient métamorphosé le fonctionnaire indolent et « ignorant » en un dévot convaincu. Son tombeau, découvert à Thèbes au commencement du siècle a fourni aux agents de DROVETTI, de SALT, de MINUTOLI, etc., nombre d'objets qui sont aujourd'hui dispersés dans les diverses collections européennes et qui sont restés inconnus, comme la plupart des monuments enfermés dans ces collections.

1) Voir NESTOR LEÔTE, *Lettres écrites d'Égypte*, p. 149 à 150.

Digitized by Google

Les gens de la *Place Vraie* avaient une vénération particulière pour cette déesse *Miritskro*, la déesse des morts. La stèle 140 est un proscynème de l'un d'eux qui s'appelait : la déesse a la forme de serpent avec la coiffure . Sur la stèle 111 de , la déesse joint à son nom l'épithète de : ici encore c'est un serpent mais avec la coiffure . Sur la stèle 312, deux serpents la représentent; sur la stèle 315, douze serpents, dont le deuxième, le sixième et le dixième ont le ventre rouge et le dos noir, tandis que les autres ont le ventre jaune et le dos noir. Ailleurs c'est une déesse à tête de serpent et elle est associée, sur la stèle 75, à une triade formée d' de (sic) et de ; sur la stèle 304, à Ammon-Rā et à Mout; sur la stèle 303, à Thouêris debout sous forme d'hippopotame . Sur la stèle 315, une femme en costume du commencement de la XIXe dynastie est en adoration devant elle et lui tient ce discours : .

Notre stèle explique la raison de cette vénération : la déesse faisait des miracles. Le récit de notre Égyptien rappelle à s'y méprendre certaines légendes de saints du Moyen-Age. Au début c'est un employé de la *Place Vraie* qui remplit son devoir avec insouciance et vit dans l'erreur jusqu'au jour où il passe à la *Cime*. Dès lors, il est saisi et, dans l'angoisse de son désir ou peut-être de sa maladie, il se tourne vers elle et elle vient à lui et le soulage. La reconnaissance lui commande de ne pas taire ce bienfait : c'est pour nous apprendre le miracle accompli en sa faveur, qu'il a gravé la stèle que possède aujourd'hui le Musée de Turin.

C'était sans doute la déesse qu'il adorait, mais, comme les autres gens de même classe dont je viens de citer les proscynèmes, c'est aussi le serpent. Le culte du serpent a toujours été familier à l'Égypte; sans parler des grands serpents mythiques qui peuplaient l'autre monde, les génies gardiens des temples et des maisons avaient forme de serpent. Les témoignages anciens me manquent jusqu'à présent pour établir que les Égyptiens d'époque pharaonique avaient dans leur maison un ou plusieurs serpents familiers auxquels on rendait un culte. Mais aujourd'hui encore, dans bien des endroits d'Égypte, on ne bâtit pas une maison sans y réserver deux trous pour les serpents gardiens, sorte de grosses couleuvres inoffensives, qu'on se donne pour hôtes. La légende égyptienne de la fondation d'Alexandrie nous montre que chaque maison de cette ville avait un serpent tutélaire [1]. Une superstition, qui, vivante encore aujourd'hui, existait déjà au troisième siècle après notre ère, au moment où écrivait le Pseudo-Callisthénes, a grand chance d'être un reste d'une superstition beaucoup plus ancienne. Il est fâcheux que DROVETTI n'ait pas songé à nous dire où ses agents trouvèrent la collection de proscynèmes à Miritskro que renferme le Musée de Turin : là probablement était un sanctuaire de la déesse et les serpents qui la représentaient à la piété des fidèles. Les deux stèles 316 et 315 qui portent plusieurs serpents montrent par leur disposition que l'hommage était rendu à des serpents réels. Sur 316, il y a dix-huit serpents représentés, courant deux à deux vers un vase d'offrandes : notez que la stèle n'est qu'un fragment et pouvait encore en indiquer davantage. Une stèle du Louvre, conservée dans la salle des glaces et à moitié cachée dans une armoire par la stèle de la déesse

1) P. 34 et 35. Édit. MILLER.

Digitized by Google

Qodshou, reproduit la même disposition : sous deux lovés et coiffés de , dix serpents affrontés deux à deux . On se rappelle le *serpent éternel* et les serpents qui gardent le livre de Thot dans le Conte de Satni. L'Égypte d'aujourd'hui, outre les serpents domestiques dont je parlais tout à l'heure a aussi ses serpents éternels, mais qui se sont mis au service de la religion musulmane. Le plus célèbre est celui de Sheëkh Heredy dans la Haute Égypte, qui demeure près d'Akhmîm dans la tombe d'un shêikh vénéré. Je ne sais s'il existe encore, mais les voyageurs des derniers siècles le connaissaient bien et en parlent souvent[1].

G. — La stèle 181 porte une représentation à peu près unique jusqu'à ce jour. Elle est cintrée par le haut, le cintre en est occupé par le disque ailé, dont les deux uræus pendent assez bas et enferment les deux caractères et qui, avec le disque, forment le cartouche de Séti Ier et nous donnent la date du monument. Sous le disque, deux superbes béliers, affrontés, debout sur un naos, coiffés de flanqué de l'uræus royale, un flabellum droit derrière eux, semblent respirer le parfum d'un vase de fleurs placé entre eux. Ils sont accompagnés de deux légendes identiques; au-dessus de la tête, en une ligne verticale , au-dessus du dos, en une ligne horizontale, , avec la variante pour le bélier de droite. CHAMPOLLION a reproduit l'image d'un bélier de même type dans son *Panthéon égyptien*[2].

Dans le second registre, un personnage, accroupi à gauche, la face tournée vers la droite, prononce l'invocation suivante, en neuf colonnes verticales : 1 (sic) 2 3 4 5 6 7 7 8. « Adorations à Ammon, proscynème à PA-RHANI NOFRI! » Je te donne des adorations jusqu'à la hauteur du ciel, je pousse des acclamations à ton » double, ô Râ, accorde-moi des grâces, que ma bouche soit avec le vrai, que mes deux » yeux voient Ammon dans toutes ses fêtes au courant de chaque jour! Au double du chef » des manœuvres dans le lieu de vérité, BOKI, vrai de parole, qui dit : Je fais renouvelle- » ment au nom de mon maître Ammon; sois stable, sois stable en ta place, Ammon-Râ, maître » à jamais! »

Ici encore, c'est le bélier même que Boki adore, sous son nom de PA-RHANI NOFRI. L'élément principal de ce nom est un nom d'agent en \\ final, dérivé de la racine , forme factitive en de la racine . Cette racine a plusieurs sens qui sont à peu près également de mise en cet endroit : elle signifie incliner la tête d'arrière en avant, courber le front, *annuere;* avec les factitifs , ou , et , *faire courber, adorer, honorer*. Le pourrait donc être celui qui fait l'action de , celui qui courbe la tête,

1) POCOCKE, *Voyages* (trad. franç.), Paris MDCCLXXII, in-12°, T. I, p. 372 à 376.
2) Pl. 2 *(bis)*.

Digitized by Google

c'est-à-dire, le *buteur*, le bélier qui courbe la tête pour donner de la corne. Ammon était donc Ammon *le bon bélier, le bon buteur de corne.* Par contre, une autre stèle de la même collection, le n° 150, nous fournit l'exemple d'un bélier, qui porte au front le disque solaire orné de l'uræus et qui n'a d'autre légende que .

H. — L'éventail, signe de royauté divine, qui accompagne le bélier, accompagne aussi l'oie sur la stèle 282. La stèle est cintrée : dans le cintre, sont debout sur des naos , affrontées, avec un panier de fleurs devant elles et l'éventail à mi-dos, deux énormes oies de l'espèce . Au-dessus de chacune d'elles est sa légende, et chaque légende, presque identique en apparence, renferme une nuance assez importante, je crois. Celle de droite porte en colonnes verticales : 1 2 3 « Ammon-Ra, l'oie excellente » ; l'autre : 2 . « L'oie excellente d'Ammon-Râ ». L'une des oies est Ammon-Râ lui-même, l'autre n'est que l'oie qui lui appartient.

Dans le registre inférieur, un scribe accroupi à l'angle droit, prononce une invocation tracée devant lui en colonnes verticales : 1 2 3 4 5 6 7 . « Adorations à Ammon-» Râ, beau de face, dans le cycle des dieux, au vaillant parmi les dieux, pour qu'il accorde » que mon nom soit stable dans la *Place de vérité,* que ma bouche soit pleine de provisions » données par lui, au double du domestique de la *Place de vérité,* HOUI, juste de voix auprès » du dieu grand. » Il est curieux que HOUÏ ait choisi une oie pour y reconnaître l'Ammon *beau de face, dans le cycle des dieux* et le *vaillant parmi les dieux.*

En résumé, tous ces exemples et d'autres qu'on a trop négligés, montrent le culte des animaux de toute espèce. Sans doute ce culte prêtait aisément au symbolisme : il était toujours facile à l'adorateur de voir un symbole dans l'animal vivant devant lequel il s'inclinait. Mais il était aussi facile de ne voir qu'un animal dans l'animal sacré, et de fait, le culte qui avait commencé par l'adoration de l'hirondelle, de l'oie, du serpent, en tant que tels, devait rester pour bien des gens le culte de la bête. Il ne faut pas oublier que les Orientaux anciens et modernes se font de la bête une idée bien différente de celle que nous nous en faisons. Ils lui ont prêté un langage, la prescience de l'avenir, une acuité extrême des sens, qui lui donnaient un caractère redoutable; ajoutez que beaucoup d'animaux, le serpent, par exemple, joignent à ces facultés imaginaires des propriétés vraiment fâcheuses. Je ne dis pas que tout le monde en Égypte adorât, dans la bête, la bête même; mais c'est bien certainement ce que faisaient les gens dont je viens de citer les monuments. Ils appartenaient à peu près tous au même temps, au même rang, à la même condition sociale et doivent représenter à peu près le même milieu moral et intellectuel. Ils n'adoraient pas tous la même bête : les uns préféraient l'hirondelle, d'autres le bélier, d'autres l'oie, d'autres le chat, le plus grand nombre le serpent. Cette diversité dans le choix de l'animal est une preuve de plus de la solidité qu'avait dans leur esprit le culte de l'animal en général : chacun d'eux adorait son animal favori, mais tous adoraient l'animal. Les grands temples de Thèbes ne

Digitized by Google

nous apprennent point ces choses : on ne les trouve que sur les petits monuments, qu'il est assez de mode de mépriser et d'accuser de banalité. Rien n'est banal en science, surtout quand il s'agit d'un sujet qui prête autant à la métaphysique raffinée que la religion égyptienne.

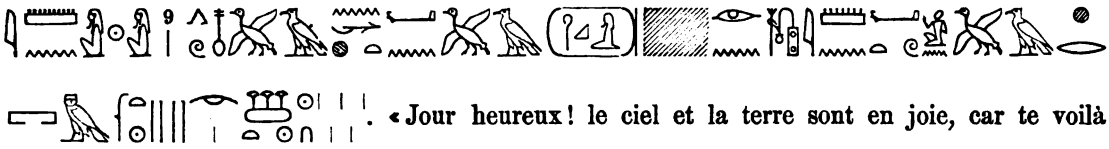
I. — Un des Ostraca non numérotés du Musée porte un texte dont personne n'a je crois fait ressortir l'importance. En voici la transcription : 1

1) Sur le sens de voir BRUGSCH, *Dict. Hiér.*, p. 1004.

2) Litt. : « Les veuves, la maison d'elles s'ouvre, elles . . . . . »

3) La première partie de la phrase s'applique aux remueuses qui marquent leur joie en chantant leurs phrases , dont elles se servent pour bercer et endormir les enfants. La fin est douteuse : il semble que le verbe signifie *frotter, polir, revêtir, plaquer,* d'où le sens : « Elles font beaux les nourrissons; les mâles nés de familles bons, faire être lui une génération bonne. » Le mot est le simple de , dont j'ai déjà rencontré un exemple (*Études égyptiennes*, p. 174, note 2). Naître le jour de l'avènement du roi était de bon augure pour l'avenir des enfants.

Digitized by Google



. « Jour heureux! le ciel et la terre sont en joie, car te voilà » grand seigneur de l'Égypte! Ceux qui étaient en fuite, viennent vers leurs villes; ceux qui » se cachaient, sortent; ceux qui avaient faim se rassasient joyeusement; ceux qui avaient » soif, s'enivrent; ceux qui étaient nus, sont parés de fin lin; ceux qui étaient en haillons, sont » en vêtements blancs; ceux qui étaient en prison, sont relâchés. Les tristes sont en joie; » ceux qui troublaient ce pays, sont devenus pacifiés; le Nil sort [en son temps et ses eaux], » inondent le cœur de la multitude; les veuves, leurs maisons s'ouvrent, elles [se mêlent aux » gens en fête?]; les remueuses se réjouissent tout en disant leurs berceuses, et elles font beaux » les nourrissons; les enfants mâles qui naissent dans les familles ont de la chance, car cela » fait d'eux une génération heureuse; ô roi, v. s. f. tu es pour l'éternité, et les barques se » réjouissent avec . . . . . ils abordent avec le vent et la rame et ils sont » rassasiés de [troubles?] parce que mon roi Râ-hik-mâ-step-en-Amen, ... Ramessou- » Mâti, a pris [les diadêmes] de son père, et qu'on l'a proclamé maître des deux pays . . . . . » . . . gracieux, Hor à la place de son père Ammon-Râ. — Elle est terminée [la louange de] » la vaillance du roi . . . . . qu'a faite le scribe Amen-nakhtou de la nécropole en l'an IV, » le premier mois de *Shâït*, le 15. »

C'est comme on voit un chant d'allégresse en l'honneur de l'avènement de Ramsès IV. Il est curieux en ce qu'il indique, pour la première fois à ma connaissance, quelques-unes des réjouissances populaires qui accompagnaient ce genre de solennités, le rappel des gens en fuite pour un méfait quelconque, l'amnistie accordée aux contumaces, les distributions de nourriture, de boissons fermentées et de vêtements, l'ouverture des prisons et la mise en liberté des prisonniers. Le milieu de l'inscription est assez mutilé, et je n'ai pas réussi partout à déchiffrer le texte. L'encre est pâle, la pierre salie et usée, et les yeux, fatigués par le déchiffrement des lignes précédentes, m'ont trahi : d'autres verront mieux et compléteront le texte. Le morceau est l'œuvre du scribe Amennakhtou de la nécropole et fut composé en l'an IV, le 15 du mois de Shâït. On sait, par divers documents, que Ramsès IV fut associé au trône par son père Ramsès III et qu'il datait de cette association les années de son règne. Le ton du morceau semble indiquer ici que Ramsès IV est seul roi : il est devenu, *grand seigneur de l'Égypte, il a pris les diadèmes de son père.* Notre texte ne serait-il pas destiné à célébrer l'avènement de Ramsès devenu seul roi? Il semble bien par le début *Jour heureux,* etc. que le jour de la composition du morceau, 15 du premier mois de Shâït est le jour même où s'accomplit l'événement, et marque officiellement la fin du règne de Ramsès III, le commencement du règne de Ramsès IV.

J. — Un autre Ostracon mal conservé, où il est question de , donne la date suivante : , c'est-à-dire de Ramsès V. C'est à ma connaissance la seule date qu'on ait du règne de ce prince. Les textes de cet Ostracon sont des fragments d'hymne que le salpêtre, dont les efflorescences couvrent la pierre, rend difficiles à lire. La mention d'Amennakhtou semble indiquer que le règne de Ramsès IV ne dut pas être des plus longs

Digitized by Google

puisqu'on trouve le même personnage avec le même titre en l'an IV de Ramsès IV et en l'an IV de Ramsès V.

K. — On a considéré généralement comme des *ex-voto* toutes les stèles où l'on trouve gravées des représentations d'yeux et d'oreilles. Quatre stèles du Musée de Turin, une stèle de la collection Belmore et une stèle du Louvre[1] nous montrent un autre emploi de ces symboles.

L'une d'elles, n° 321, est un tout petit morceau de calcaire. Au milieu, une colonne d'hiéroglyphes tournés vers la droite donne le nom de la divinité : , NIBHOTPI, qui écoute le croyant, dame du ciel. De chaque côté de la colonne sont deux oreilles superposées . Leur présence s'explique, comme on voit, par l'épithète de la déesse. Elles sont là pour figurer, non pas les oreilles d'un individu, mais celles de la déesse qui écoute le dévot. En bas, et servant de support à cet ensemble, une ligne horizontale d'hiéroglyphes tournés vers la droite : donnant le nom du dédicateur.

Sur la seconde, n° 299, il s'agit d'un des dieux nommés sur la stèle de la princesse de Bakhtan, de . Dans un premier registre, le dieu est représenté à gauche et la face tournée vers la droite, en son rôle de dieu lune, coiffé du disque et de la tresse : derrière son trône sont gravés, une paire d'oreilles , une paire d'yeux , une autre paire d'oreilles et une autre paire d'yeux superposés. L'adorateur, placé devant lui, est surmonté de la légende suivante, en six colonnes verticales : 1 2 3 4 5 6 . « Reçois le bonheur, maître des dieux, Khonsou Nofri-hotpou, » Thot, maître de On du midi, Hor du tribunal des trente, paix, paix! ô gracieux, paix! tu » es qui aime les pacifiques; — par le scribe des manœuvres d'Ammon, PAÏ. » Au second registre, la mère du précédent est agenouillée sous son fils, en grande toilette, et devant elle court une inscription de neuf colonnes verticales : 1 2 3 4 5 6 7 8 9 . « Adorations à Khonsou dans » Thèbes, Nofri-hotpou, Hor maître de joie! Je lui donne adoration, je fais offrande à son » double, pour qu'il me soit pacifique chaque jour. Toi donc, donne que je voie l'obscurité » que tu fais, car je chante ceci : Qu'elle est agréable, ô Khonsou, ton union en paix au » misérable de ta ville! » — Au double de la dame *Ouaṭit-ronpit*. C'est son fils qui fait cette

1) Cfr. *Tablets and other Egyptian Monuments etc.*, pl. 10, *b*; PIERRET, *Catalogue de la Salle Historique*, p. 80, n° 336.

Digitized by Google

» stèle au nom de son maître Khonsou, le scribe des manœuvres, PAÏ, juste de voix. Il dit: » Prête attention, ô pacificateur, écoute-moi . . . . »

Dans la troisième, la déesse adorée est une reine, 1 2 : elle assied dans le cintre, la face tournée à droite, et derrière elle sont deux oreilles superposées. Les fidèles qu'elle écoute sont au nombre de trois 1 2 ; au second registre, , le pronom se rapportant ici au dernier personnage, .

Le haut de la quatrième stèle, n° 279, est détruit, la cassure de la pierre a enlevé la tête du dieu qui, assis sur un trône, recevait les hommages du scribe, la presque totalité de l'une des quatre oreilles superposées qui se trouvaient derrière lui, et le début de l'inscription : 2 3 .

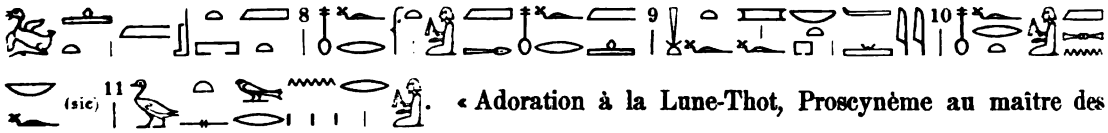
Au deuxième registre, la femme d'Onnofri, Nîbtnouhit, agenouillée, présente de la main droite au dieu une énorme bouteille de parfum. Devant elle, son fils enfant, debout, nu, les bras levés 1 2 . Derrière elle, sa fille agenouillée . La femme a devant elle un petit hymne en quatre lignes horizontales : 2 3 4 . « Adorations à Thot, proscynème au maître [de Sesoun]! Accorde-moi, ô gracieux, la paix; certes, grand de vaillance, donne que je voie les ténèbres que tu fais, fais-moi la faveur de [ta] vue! »

L. — Un hymne de sens et parfois de rédaction analogue se retrouve sur une stèle, n° 318, consacrée à Thot. La scène du cintre a été reproduite par CHAMPOLLION dans son *Panthéon égyptien*[2]. Elle représente la barque lunaire, naviguant sur les eaux d'en haut. Thot à corps humain, à tête d'Ibis, , *la Lune-Thot*, reçoit les hommages d'un cynocéphale qui lui tend l'*ouṭa* : 1 2 3 Thot-cynocéphale, maître du temps et de l'éternité. Au bas, une famille en adoration : l'homme, sa sœur, et la fille de la sœur, toute petite, nue, debout. Devant eux, l'hymne suivant : 1 2 3 4 5 6 7

1) Les deux premiers signes sont peu lisibles; mais d'autres monuments assurent la lecture pour le nom de ce personnage.

2) Pl. 15 (G).

Digitized by Google



(sic) 11 . « Adoration à la Lune-Thot, Proscynème au maître des » pacifiques! Je lui donne des adorations jusqu'à la hauteur du ciel, je chante ses beautés: » Unis-toi à moi, que je voie ta paix, que je contemple la grandeur de ta vaillance! Donne que » je voie les ténèbres que tu fais; illumine-moi de [ta] vue, car la santé et la vie sont dans » ta main, et on vit parce que tu le veux bien! — Au double du *Porteur de table d'offrande* (?) » dans la *Place Vraie*, NOFRIRONPIT, le juste de voix, [qu'il soit] heureux, en paix! — Sa » sœur qui l'aime, la dame HOUI-NOFRIT, juste de voix près de son maître. — Sa fille » OURNRO. »

M. — Une statuette (n° 30) malheureusement brisée par le bas, nous montre une prêtresse en grand costume, tenant devant elle à deux mains un énorme pilier surmonté d'une tête d'Hathor. Sur le pilier la légende, en une seule ligne verticale tournée à droite: . Dans le dos, débris de légende en une ligne horizontale . Sur l'épaule droite la figure de , sur la gauche celle de Toum.

Bien que la finale manque, il est évidemment question ici de Hathor, dame de Byblos, régente d'Ouaouaï (Éthiopie). Cette mention est d'autant plus importante que, sur la stèle phénicienne de Byblos, la déesse est vêtue à l'égyptienne et porte le costume d'Hathor. L'identification de Beltis et d'Hathor était déjà faite à la XIXe dynastie, époque où a été sculptée notre statuette.

(Sera continué.)

Turin, le 6 Août 1880.

G. MASPERO.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

RECUEIL

DE TRAVAUX RELATIFS A LA PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES.

Vol. II. **Fascicule IV.**

Contenu : 1) Petites notes de critique et de philologie (III), par KARL PIEHL. — 2) Sur l'origine d'une des formes du dieu Phtah, par le docteur PARROT. — 3) Assyriaca, par STANISLAUS GUYARD. — 4) Campagne de Thoutmôs III contre Mageddo (Suite), par G. MASPERO. — 5) Monuments égyptiens du Musée d'Antiquités de Rouen, par V. LORET. — 6) Rapport sur une mission en Italie, par G. MASPERO. — 7) Varia.

PETITES NOTES
DE
CRITIQUE ET DE PHILOLOGIE.

(Troisième article.)

§ 21. Le passage de la stèle de l'an 400, où il est raconté que le roi (Ramsès II) ordonna de faire une grande stèle en pierre de syénite au grand nom de ses pères « à l'effet de faire subsister le nom du père de ses pères [ ] le roi Séti Ier » a donné lieu à différentes explications, dont celle qui a été proposée [1] dernièrement, m'a paru la plus hardie. M. WIEDEMANN, car c'est lui qui en termes fort clairs prétend que, par un hasard bien remarquable, diverses parties de la même inscription auraient été conçues aux noms de deux rois différents, ne nous a laissé que des conjectures, sans doute fort ingénieuses, en faveur de sa découverte inattendue. Pour moi, il semble évident que nous pouvons nous en tenir à l'explication qu'a donnée M. CHABAS [2], il y a longtemps, du dit passage; peut-être sera-t-il permis de modifier légèrement les termes de ce savant sans changer le point de départ de ses raisonnements.

En d'autres mots, je considère toujours Ramsès II comme auteur de l'érection du monument en entier, et « le père de ses pères » reste néanmoins, selon moi, Séti Ier. En effet, le roi égyptien donne très-souvent, dans les inscriptions, l'épithète de « père » à tel dieu, tout comme celle de « pères » à un cycle divin quelconque, c'est là un fait trop connu pour qu'il soit nécessaire d'en invoquer le témoignage de monuments particuliers. Mais qu'y a-t-il alors de surprenant à ce que le roi regarde son véritable père — lequel, d'après la croyance des Égyptiens, était dieu après la mort — comme faisant partie de ses « pères », et qu'il puisse le distinguer de ses autres pères par une marque spéciale! — Lorsque l'égyptien voulait dire d'une manière très-expressive qu'un individu était doué d'une propriété de façon exceptionnelle, il pouvait entre autres exprimer la notion de renforcement « très » par répétition du qualificatif au pluriel. Ainsi l'expression « très grand », peut-elle être rendue entre autre par , celle de « très parfait » par etc. Cet usage est généralement

1) *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1879, p. 142.
2) *Zeitschrift*, 1865, p. 33.

Digitized by Google

connu, quoique le paragraphe des grammaires qui traite le superlatif[1] — excepté le petit manuel excellent de M. LE PAGE RENOUF — n'en tienne pas compte, autant que je sache. Il me semble, que le passage de la stèle de l'an 400 ne soit qu'une expression analogue aux dites — je sais fort bien que est substantif[2] — et qu'il doit se traduire conséquemment par « celui qui est son plus père », c'est-à-dire « celui qui est véritablement son père ». Puis, comme notre monument a été érigé en honneur de Séti Ier, celui-ci est en quelque sorte comparé aux autres dieux (le titre accordé aux rois égyptiens en parle surabondamment) « primus inter pares » à cette occasion, ou pour parler égyptien « père des dieux »; ces derniers étant, d'après la doctrine égyptienne, pères du roi (Ramsès II), Séti Ier devient à l'égard de Ramsès II, même sous ce rapport « le père de ses pères ».

Ces considérations n'aspirent pas — à l'égal de celles de M. WIEDEMANN sur le même sujet — au titre de « concluant » (schlagenden); elles seront déjà trop honorées si l'on veut les peser contre celles de l'auteur de la *Nouvelle ère*. En attendant, on ne sera pas exorbitamment prétentieux, en exprimant le vif désir de voir alléguer de meilleures raisons pour la nouvelle ère, que celles qui jusqu'à présent ont été invoquées. C'est un devoir voulu envers les maîtres de la chronologie égyptienne de ne pas être trop pressé d'adopter sans des raisons très-graves les systèmes qui surgissent tout d'un coup, avec des prétentions d'infaillibilité, et qui malgré cela ne font même pas semblant d'argumentation sérieuse.

§. 22. *Une forme curieuse du suffixe possessif de la première personne du singulier.*

La belle collection de Florence renferme, entre autres richesses, plusieurs stèles à inscriptions assez remarquables. Parmi le dernier ordre de monuments, il en est un qui à un coup d'oeil rapide paraît bien simple, mais qui cependant, regardé de plus près, oppose quelque difficulté à une tentative de traduction suivie. C'est que la stèle en question contient une *crux interpretum*, laquelle pourtant revient trois fois sur le monument, en sorte que, une valeur ayant été proposée pour ce groupe, on est à même d'en juger pleinement de l'exactitude. Le groupe difficile, auquel je fais allusion, est celui-ci : , que je crois pouvoir identifier avec , , le suffixe possessif de la première personne du singulier[3].

Je donne l'inscription (qui forme le numéro 2549 de la dite collection) en entier, d'après la copie que j'ai prise sur les lieux:

1) Comp. Florence, stèle sans numéro : (sic) .

2) On ne peut regarder nulle part comme absolue la différence d'emploi entre le substantif et l'adjectif, même dans les langues les plus développées. Voici un exemple concluant, tiré du père de l'histoire (Hérodote Livr. II, chap. 120) : ἀλλὰ Ἕκτωρ καὶ πρεσβύτερος καὶ ἀνὴρ ἐκείνου μᾶλλον ἐὼν ἔμελλε αὐτὴν Πριάμου ἀποθανόντος παραλάμψεσθαι, où le mot ἀνὴρ est en quelque manière comparé [μᾶλλον ἀνήρ]. — Il faut du reste relever, contre la théorie de M. WIEDEMANN sur le sens de , la circonstance assez vulgaire que grand-père se dit en égyptien .

Digitized by Google

« Proscynème à Harmachis, à Osiris qui siège à . . . .[1], à Anoubis sur sa montagne, l'embaumeur, seigneur de la terre sainte, afin qu'ils accordent des provisions en bœufs et en oies, toutes les choses bonnes et pures dont vit un dieu, que donne le ciel, que produit la terre, qu'apporte le Nil de sa retraite cachée, de respirer le souffle doux du vent du nord, de m'abreuver dans le tourbillon de (mon) fleuve, d'entrer (dans le tombeau) et de sortir par devant[2] (Osiris), avec les ancêtres, pour recevoir des offrandes à toutes les fêtes joyeuses d'Osiris — au *ka* du scribe *Hermena*. Il prononce : « J'ai passé des années nombreuses comme gouverneur de la ville de . . . . . ., j'en ai apporté les produits au seigneur des deux pays. J'ai été favorisé et on n'a pas trouvé mon égal. Je suis arrivé à la vieillesse dans le pays de *Ouaϑouat*. J'ai réjoui le cœur de mon seigneur, en descendant le fleuve avec ses produits à elle pour le compte du roi chaque année[3]. Que j'apparaisse en véridique, que je ne sois pas trouvé méchant. »

Il me semble que la valeur du suffixe possessif de la première personne du singulier , , que j'ai affectée au signe , partout où il se voit dans notre texte, s'accorde parfaitement avec l'enchaînement naturel des phrases[4]. Reste alors de donner une preuve de la lecture du signe . M. LE PAGE RENOUF, dans un[5] des travaux instructifs qui sont dus à sa plume finement taillée, a étudié très-soigneusement des variantes d'écriture énigmatique tirées des tombeaux de Biban el Moluk. Parmi ces variantes curieuses, on trouve le signe comme équivalent de , ce qui a autorisé le savant anglais à traduire la phrase que voici par « True words to me! »

Il faut alors voir en de notre texte un signe énigmatique qui ait été introduit par quelque raison qui nous échappe maintenant. Du reste, ce n'est pas là la première fois que l'on rencontre le phénomène d'un texte à écriture mélangée, énigmatique-ordinaire.

---

1) J'ignore complètement le site de la ville . Faut-il peut-être la rapprocher de (BRUGSCH, *Dict. géogr.*, p. 560). La mention du pays de rend fort vraisemblable, que la ville en question ait été située très au sud dans l'empire égyptien.

2) Je crois que ma copie est fautive en cet endroit, et qu'au lieu de , il faille lire , changement qui est trop léger pour paraître hazardé.

3) Le texte porte , un pléonasme analogue à , pourvu que le groupe ne soit pas transféré après (car « chaque roi » se dit en égyptien).

4) C'est le principe acrophonique qui parcourt tout le développement de l'écriture égyptienne comme il en a présidé à la formation, à qui est dû l'origine de cette valeur (cfr. la lecture du signe, et le copte ⲁⲥ— « fleur », BRUGSCH, *Dict.*, p. 119).

5) *Zeitschrift*, 1874, p. 103.

Digitized by Google

M. LAUTH[1] a, il y a déjà 14 ans, donné des exemples de monuments de cet ordre, et à cette occasion, il cite des travaux de date encore plus élevée, de CHAMPOLLION et DE ROUGÉ.

Le signe dans l'emploi que nous avons indiqué, doit se distinguer entièrement du groupe que nous avons trouvé en plusieurs endroits, groupe qui ne se voit pas aux dictionnaires. En voici des exemples; que je me dispense de traduire:

[2]

[LEPSIUS, *Aelt. Texte*][3].

(LEPSIUS, *Denkm.* III. 13 a).

Enfin le mot se rencontre dans le Rituel de l'embaumement[4], où M. MASPERO lui attribue le sens de «palme». Cette acception admise, il se pourrait que l'on l'appliqua aussi aux exemples que j'ai livrés ici. Mais alors il faut sans doute admettre pour un sens au figuré, analogue à celui qui est affecté à , p. ex. dans l'expression «palme d'amour» ou à etc.

§ 23. *La stèle 2567 du musée de Florence.* En haut on voit une table d'offrande. Des deux côtés de la table sont représentés deux personnages. Voici la teneur des deux légendes hiéroglyphiques qui accompagnent ces représentations : 1) (sic)

«Proscynème à Osiris, Khentiamenti, seigneur de Mendès, prince d'Abydos, à Anoubis, seigneur de «l'orifice des couloirs», afin qu'ils accordent de la splendeur dans le ciel, de la puissance sur terre (à) l'Osiris, l'intendant de la maison Hui, le véridique».

2) (sic) «Proscynème à Ptah Sokar Osiris, seigneur du lieu caché, afin qu'il accorde tout ce qui apparaît sur la table d'offrande à l'Osiris, scribe royal, grand intendant de maison en Memphis Apii, le véridique, fils du scribe royal, grand intendant de maison Hui, le véridique».

Le second registre de la stèle contient l'inscription suivante:

(sic)

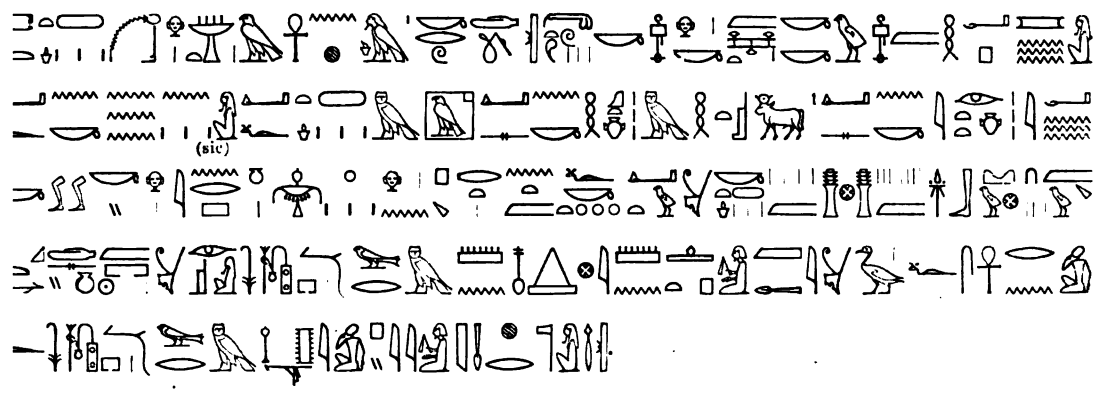
1) *Zeitschrift*, 1866, p. 24.

2) DE ROUGÉ, *Inscriptions copiées en Égypte*, pl. XXVI. 13. (Cf. BRUGSCH dans la *Zeitschrift*, 1876, p. 99.) En cet endroit, une valeur de substantif pronominal m'aurait paru le plus frappant pour le groupe .

3) CHABAS, *Mélanges égyptologiques*, IIIe série, t. 2, p. 234.

4) MASPERO, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 55 et passim.

Digitized by Google



« Proscynème — dites quatre fois « deux fois saint » — à l'Osiris, scribe royal, intendant : la maison Apii. Que le ciel te soit ouvert, que la terre te soit ouverte, que le chemin de la gion inférieure te soit ouvert, que tu sortes et entres avec Ra, que tu te promènes, à l'égal :s seigneurs de l'éternité, que tu reçoives des offrandes par tes mains, des brassées de pains crés[2] sur l'autel d'Horus, ton âme vivant, tes nerfs[3] vigoureux, quand tu te montres sur la ›ie des ténèbres. Que[4] Hapi t'accorde de l'eau, que Nou[5] t'accorde des pains, que Hathor te ›nne de la bière, que la génisse sacrée te donne du lait. Que tu laves tes jambes sur (avec?) la erre d'argent sur (avec?) le . . .[6] de Mafkat, que te soient accordés des pains : 4 de Mendès, d'Abydos, 12 de *Oupekert*, avec un vase de Héliopolis, à l'Osiris, scribe royal, grand intendant : la maison de Memphis, Amenhotep, le véridique. C'est[7] son fils qui vivifie son nom, le scribe ›yal, grand intendant de la maison dans le mur blanc, Apii, véridique auprès du dieu grand. »

§ 24. La valeur du signe a été prouvée, il y a longtemps, et toutes les :ammaires[8] font foi de l'exactitude de cette lecture. Cependant on vient[9] de proposer une ›uvelle transcription de l'hiéroglyphe en question, transcription qui a la forme que voici , laquelle comme on le voit ne diffère que par un intercalé de la lecture :néralement adoptée. En effet je crois que la valeur proposée repose sur une variante fautive, qu'il faille en rester ainsi à l'ancienne acception.

Il n'y a qu'une seule preuve qui ait été invoquée en faveur d'une lecture signe . Cette preuve est tirée des *Inscriptions hiéroglyphiques*[10] de M. DE ROUGÉ. La tation est celle-ci :

1) La vache est couchée dans l'original.

2) Ce passage a été traduit déjà par M. MASPERO (*Mélanges d'archéologie égyptienne*, t. III, 145, note 5).

3) Cf. , ⲙⲟⲩⲧ, ⲙⲟⲩϯ, *nervus, junctura* (STERN, *Glossaire du papyrus Ebers*).

4) Nous rencontrons ici une forme d'optatif très rare : + le sujet + + le suffixe ›ssessif correspondant au genre du sujet. Cette forme revient ici quatre fois, car il me semble que seconde phrase optative est abrégée pour , comme parallélisme des phrases nous mène à lire.

5) La forme du nom de la divinité mérite de l'attention (voir LE PAGE RENOUF ıns la *Zeitschrift*, 1877, p. 98).

6) Voir BRUGSCH, *Dict.*, p. 753.

7) Voir MASPERO dans la *Zeitschrift*, 1879, p. 49.

8) Cf. par exemple DE ROUGÉ, *Chrestomathie*, I, p. 107.

9) M. PIERRET dans la *Zeitschrift*, 1879, p. 136.

10) Pl. II. de cet ouvrage remarquable.

Digitized by Google

etc. « Oh! que les vivants sur terre, les serviteurs, ceux qui servent la divinité disent etc. » Ici, comme dans la plupart des textes que j'ai pu controler par d'autres copies, la reproduction[1] de M. DE ROUGÉ est exacte, par conséquent, s'il y gît une faute, elle est due à l'individu qui a tracé l'inscription du monument, et non au copiste moderne.

La formule dont on vient de lire le début est empruntée à un texte de l'ancien empire (la VIe dynastie) et tous les monuments que j'ai trouvé couverts de cette formule appartiennent à la même époque ou, plus strictement dit, à l'époque antérieure à l'invasion des Hyksos. Voici quelques exemples recueillis à la hâte et reproduisant presque mot à mot l'expression déjà citée:

(sic) (Leyde V. 2[2]

(sic) [3].

A ces exemples j'ajoute quelques expressions semblables, qui montrent qu'à l'époque en question on exprimait l'idée de « servir tel dieu » par et non par . Les voici:

. « Parlez par votre bouche en chaque lieu, où vous vous trouvez en serviteurs de ce dieu[4]. »

. « Mettez vos bras sur la barque de Neschem en qualité de serviteurs d'Osiris à la course divine[5]. »

Et encore sous la XIXe dynastie, la même expression est usitée pour la notion de « servir », comme dans le passage suivant, tiré d'un hymne au soleil, qui se voit sur une plaque en calcaire, conservée au musée de Florence : . « Accorde-moi de te servir parmi les manœuvres de l'équipage de ta barque. »

Il faut donc s'attendre à de meilleures preuves, si l'on veut adopter une lecture pour le groupe , et jusqu'à nouvel ordre je persisterai pour ma part à le transcrire comme je l'ai fait auparavant, d'après l'indication des grammaires.

§ 25. La stèle 12 du musée de Turin a été publiée pour la première fois[6] par M. CHABAS, qui à cette occasion en a livré une traduction digne à la plume de maître qu'il sait si bien manier. Aussi, cette interprétation, reste-t-elle probablement à peu près péremptoire. Si je me permets de proposer une modification légère d'un point du travail remarquable de M. CHABAS, cela tient plutôt au texte qu'il a publié qu'à la traduction qu'il en a donnée. Du reste, le passage en question est déjà indiqué comme suspect par l'éditeur lui-même; car justement au sujet du groupe pour lequel je voudrais proposer un léger changement,

1) Ma copie du monument est prise d'après un estampage exposé dans une des salles du musée de Turin.

2) Copie qui m'a été obligeamment communiquée (l'an 1878) par M. MASPERO.

3) ROSSI, *Illustratione di una stela funeraria dell' XI dinastia*, pl. I, ligne 2.

4) ROSSI, *loc. laud.*, ligne 7.

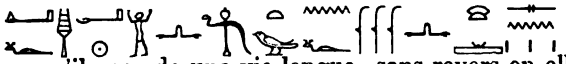
5) SHARPE, *Egyptian Inscriptions*, t. I, pl. 109.

6) *Zeitschrift*, 1870, p. 161 et suiv.

Digitized by Google

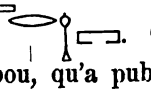
nent égyptologue s'exprime de la sorte : « Ce dernier membre de phrase présente quelques ultés [1]. »

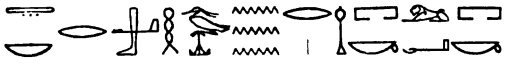
Voici la phrase où se rencontre le groupe difficile:

 ce qui est rendu par M. CHABAS de rte : « qu'il accorde une vie longue, sans revers en elle, des années non à surpasser elles ».

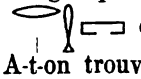
Ma copie du monument en question donne en cet endroit:

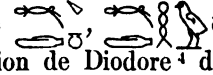
Ce qui rend le sens à peu près le même, mais ce qui retranche du dictionnaire un mot « surpasser » et nous permet de constater une fois de plus la valeur de « nombre, compter » roupe .

§ 26.  . Ce groupe, qui n'est pas aux dictionnaires, se voit dans un texte Medinet-Abou, qu'a publié dernièrement M. DE ROUGÉ. Voici la phrase dans laquelle la expression forme membre:

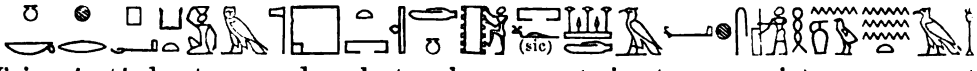
 ce que je rends par:

« tout pays remplit (de provisions) ton trésor et ton magasin [2]. »

Le même groupe a été relevé dans le grand papyrus Harris, quoique la transcription M. BIRCH [3],  en soit moins exacte.

§ 27. A-t-on trouvé l'équivalent égyptien du mot grécisé ζύθος? Et si cela n'est pas as, ne faut-il y voir le groupe  qui rend compte entièrement des articu- ns du mot grec? La description de Diodore [4] de ζύθος répond assez bien sur l'usage de dans les textes égyptiens, où il s'emploie très fréquemment en rapport avec [5] n ». En effet, c'est le dernier liquide, duquel Diodore rapproche le mot ζύθος, et nous ons par les monuments que les Égyptiens de leur côté avaient l'habitude de rapprocher unes des autres, les matières homogènes, que renfermaient leurs listes de denrées.

§ 28. est un groupe que je regarde comme une forme dialectale du mot n connu « citerne ». Je trouve entre ces deux groupes la même relation qu'il n a entre et , entre ϩⲁϩⲓⲟⲩⲓ. T. « vespæ » et etc.

Le passage de texte dans lequel [6] j'ai puisé cette forme instructive a la teneur vante :  (sic) . « J'ai exécuté des travaux dans le temple, en construisant son enceinte, en creusant bâtissant un puits d'après l'ordonnance du roi. » Je ne crois pas que l'on puisse autrement per les groupes que je ne l'ai fait ici.

Au surplus, il faut relever que le copte ϩⲟⲛϧⲉ [7] présente beaucoup de conformité c notre groupe, abstraction faite du genre.

1) *Loc. laud.*, p. 161, note 3.

2) Voir DE ROUGÉ, *Inscriptions hiéroglyphiques*, pl. CXIX, ligne 12.

3) *Zeitschrift*, 1873, p. 10.

4) Biblioth. I. 34 : κατασκευάζουσι δὲ καὶ ἐκ τῶν κριθῶν Αἰγύπτιοι πόμα, λειπόμενον οὐ πολὺ τῆς περὶ οἶνον εὐωδίας, ὃ καλοῦσι ζύθος. — Cf. Strabon, *Géogr.* XVII. 824.

5) Voir BRUGSCH, *Dict.*, p. 1418. Cf. aussi CHABAS, *Mélanges égyptologiques*, III. vol., p. 88 et suiv.

6) Voir DE ROUGÉ, *Inscriptions hiéroglyphiques*, pl. 304.

7) Cf. BRUGSCH, *Dict.*, p. 1100.

Digitized by Google

§ 29. est un titre de fonctionnaire que j'ai tiré d'un monument de Copenhague. Celui-là donne en haut une représentation, où l'on voit l'individu affecté à ce titre brandir l'instrument (qui suivant M. SCHMIDT[1] figure « une tête de bœuf fixée au bout d'une perche ») vers la figure du défunt. L'action qui s'accomplit ici est qualifiée de la manière suivante :

, ce qui est traduit par M. SCHMIDT : « cela a fait pour son seigneur, celui qui maîtrise (?) le scorpion, Tenuru-Amen ». S'il y a aucun mot qui dans cette traduction me paraisse ambigu, c'est « le scorpion », mais nullement « maîtrise », qui rend fort bien le sens du verbe tel qu'il a été déterminé il y a longtemps. Et l'explication « scorpion » du groupe admise en cet endroit, comment doit-on interpréter le titre suivant :

que nous a fourni l'excellente collection de textes de M. DE ROUGÉ[2] ? Le sens d'« ouvrir » qu'a attribué M. BRUGSCH[3] au groupe me semble répondre fort bien à l'action religieuse que l'on voit peinte sur notre monument, et à cet égard, je serais tenté d'y voir une analogie à la cérémonie de . En effet, les textes attribuent souvent à la divinité l'action de « ouvrir le gosier », et quoi d'étonnant à ce que cette idée pût être rendue d'une manière symbolique, tout comme par exemple celle « de donner la vie » était représentée par la divinité tendant de la main le signe vers le roi[4].

Je crois alors que l'action représentée sur le monument de Copenhague sous la forme d'un individu portant l'instrument vers la figure du défunt, ait pu entre autre s'exprimer par le verbe , et que le titre désigne le fonctionnaire sacerdotal qui était affecté à cette charge.

§ 30. *Stèle en pierre calcaire conservée au musée du Vatican.* Ce monument est intéressant en ce qu'il porte le cartouche de la reine Hatasu et nous raconte des restaurations qu'a entreprises cette princesse au quartier occidental de Thèbes.

En haut plane le disque solaire qui est accompagné de la légende . Au-dessous est gravée une représentation où figure le dieu « Amon Ra de Karnak », en face duquel se tient debout la reine « Makara, qui donne la vie comme le soleil », mise en un homme qui porte le vase à la main et dont la tête est revêtue du casque de guerrier . Par derrière la reine, on voit un homme qui est paré de la couronne blanche et qui s'appelle , « Thotmès III, vivificateur ». Derrière lui, le dos contre son dos, se trouve une déesse, portant à la main l'instrument ; elle

1) *Textes hiéroglyphiques du Musée de Copenhague*, p. 12. — Cet ouvrage, malgré son étendue mince, renferme une série de fautes, je voudrais presque dire énormes de nombre, ce qui en fait une source d'étude fort précaire. Pour l'instrument ci-dessus mentionné, voir DEVÉRIA dans les *Mélanges d'archéologie égyptienne*, I, p. 5.

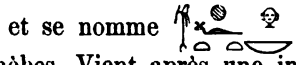
2) *Inscriptions hiéroglyphiques*, pl. XLI.

3) BRUGSCH, *Dict.*, p. 1268.

4) Naturellement je ne nie pas que ce ne soit la *représentation* qui ait donné naissance à la notion , litt. « donner, présenter le signe de la vie, la croix ansée ».

5) Voir PIERRET, *Recueil d'inscriptions du Louvre*, II, p. 112.

Digitized by Google

est coiffée de et se nomme  *Uas-chefti-hi-neb-s.* C'est la déesse locale du quartier occidental de Thèbes. Vient après une inscription en cinq lignes horizontales:

« La vie, Horus, la puissante par qualités, seigneur des diadèmes, la [1] riche en années, Horus sur l'or, la déesse des couronnes, princesse du sud et du nord, roi de la haute et de la basse Égypte *Makara,* fils du soleil de son ventre, *Chnoum-amen Hatasou.* Elle a fait [ceci] en mémoire de son père Amon, seigneur de Karnak, érigeant pour lui [2] le quartier de *Khefti-hi-nebs* de nouveau par des travaux pour l'éternité, ses champs [3] . . . . . plus qu'auparavant. Jamais n'a été fait rien de semblable depuis qu'existe le monde. Sa majesté a fait ceci à cause de son grand dévouement pour son père Amon, au prix de tous les dieux. Elle donne la vie comme le soleil, à jamais. »

(Sera continué.)

UPSALA, le 15 avril 1880.

KARL PIEHL.

SUR L'ORIGINE D'UNE DES FORMES DU DIEU PHTAH.

PAR LE

DR. PARROT.

(Avec une planche.)

Il n'y a pas aujourd'hui de musée ou de collection particulière qui ne renferme une au moins de ces figurines qui représentent Phtah sous une forme monstrueuse. On a comparé les proportions très fixes et très bien définies que les fabricants donnaient à ces amulettes à celles du fœtus humain; et de là le nom de PHTAH EMBRYONNAIRE et des théories très symboliques et très bizarres. M. le Dr. PARROT a eu la bonne fortune de découvrir le

1) Ici comme à d'autres inscriptions de l'époque d'Hatasou, le genre des pronoms suffixes varie. Serait-il par hasard par cette circonstance qu'il faudrait expliquer — en partie! — l'origine de la forme masculine du suffixe possessif , qui se manifeste justement vers cette époque? (On peut du reste en expliquer l'origine autrement.)

2) Ou bien « elle a érigé ».

3) Le déterminatif de *achem* est peut-être .

Digitized by Google

modèle qu'ont imité les Égyptiens : je reproduis, avec sa permission, la note qu'il a lue à ce sujet à la *Société d'anthropologie* de Paris, et la photographie du sujet qui l'a mis sur la voie de sa découverte.

G. MASPERO.

I. — Il est une monstruosité, commune à plusieurs espèces animales, et qui, chez l'homme, est désignée, mais fort improprement, par la dénomination de *Rachitisme congénital.* J'espère pouvoir bientôt présenter une étude complète de ce point de tératologie. Aujourd'hui je me bornerai à quelques considérations sommaires sur ce qui a trait à l'espèce humaine, à propos d'une petite fille qui se trouve dans mon service de l'hospice des enfants assistés.

Il n'y a pas de rachitis congénital, et toutes les altérations osseuses du fœtus ou du nouveau-né, qualifiées de la sorte, sont sous la dépendance de la syphilis héréditaire ou de l'affection dont je désire vous entretenir. Je ne suis pas le seul à nier l'existence du rachitis congénital; avant moi d'autres l'ont également contesté, BOERHAAVE, VAN-SWIETEN, M. URTEL et M. le professeur DEPAUL, qui vient de publier dans les *Archives de tocologie*, une série d'articles sur cette question.

Comme l'ont établi les travaux de M. J. GUÉRIN, de M. le professeur BROCA et ceux plus récents de M. VIRCHOW et de quelques autres anatomo-pathologistes, ce qui caractérise essentiellement la lésion rachitique, ou pour mieux dire, le rachitis, c'est un tissu nouveau généralement appelé *spongoïde,* qui se développe aux dépens de la couche chondroïde du cartilage épiphysarie. A ce phénomène essentiel s'en joignent d'autres accessoires, tels que la médullisation et la décalcification de la diaphyse.

L'examen des os dans le prétendu rachitis congénital, montre que non-seulement la couche chondroïde n'est pas exubérante et ne donne pas naissance à du tissu spongoïde, comme dans le vrai rachitis, mais que le cartilage, suivant les observations de LESSING, de HENRI MÜLLER et surtout de M. HURTEL, est à peu près dépourvu complètement de sa propriété ostéogénique. Les cellules, au voisinage de la diaphyse, au lieu d'être disposées en ces rangées fusiformes qui caractérisent l'activité de leur prolifération, restent isolées, comme dans les régions les plus voisines de la surface articulaire.

Les choses étant ainsi, je propose de qualifier cet état du squelette du nom d'ACHONDROPLASIE, de *ἀ*, privatif, *χονδρός*, *cartilage* et *πλάσσειν*, *former*, et l'état anormal de l'individu qui en est atteint, de *malformation achondroplasique.*

Les os des membres ont à peu près leur diamètre normal, mais ils sont remarquablement courts. Cela tient à ce que le périoste, qui préside à l'accroissement périphérique, a conservé ses fonctions, tandis que le cartilage épiphysaire, d'où vient leur longueur, est à peu près inerte. Cette stérilité du cartilage, démontrée par le microscope sur les os longs, apparaît d'une manière très saisissante, sur d'autres parties du squelette. Les os, qui, dans leur totalité, se développent aux dépens du tissu embryonnaire primitif, comme la clavicule, les côtes et, dans la charpente crânienne, le coronal et les pariétaux, tous ces os ont une forme et des dimensions normales; au contraire, ceux dont le mode d'ossification est mixte,

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

comme le sphénoïde, le temporal et l'occipital, ceux-là présentent un aspect normal dans toute la région où, primitivement, la matière osseuse était faite de tissu embryonnaire, tandis que leurs dimensions sont très inférieures à la moyenne physiologique, partout où le cartilage a joué le rôle de gangue pour le développement. Nul os ne met cette particularité plus manifestement en relief que l'occipital. La partie supérieure de son écaille, en effet, primitivement constituée par du tissu embryonnaire, ne diffère pas de celle du crâne des enfants sains, tandis que ses autres parties, depuis l'union jus'qu'au basion, sont notablement amoindries. Le défaut de développement de la moitié inférieure de l'occipital de la région pétreuse du temporal et du corps du sphénoïde a pour conséquence un rétrécissement considérable de la base du crâne, non-seulement dans l'ensemble de son aire, mais encore au niveau de ses orifices. Il en résulte une réduction considérable dans les diamètres du trou occipital et du trou déchiré postérieur. Et peut-être faut-il chercher dans l'obstacle que le sang des veines encéphaliques trouve à ce niveau la cause de l'hydrocéphalie si fréquente chez ces sujets. Mais cet amoindrissement de la base du crâne a une autre conséquence beaucoup plus apparente, c'est une notable déformation de la voûte crânienne, bien que les os qui la constituent aient, comme je l'ai dit, des dimensions normales. En effet, tous ces os, l'occipital surtout et le frontal, se trouvent relevés et portés en avant. On le comprend sans peine, quand on songe que l'encéphale, qui influe si manifestement sur la forme du crâne, ne trouvant à la base, par le fait d'une disposition antérieure à son développement la place qui lui est habituellement dévolue, se porte nécessairement en haut et en avant; d'où résulte une prédominance très marquée de la région fronto-bregmatique, ainsi qu'une large ouverture de la fontanelle et des sutures métopique et coronale. Les organes cérébraux antéro-supérieurs peuvent aisément se développer, aussi arrive-t-il parfois, en dépit des conditions fâcheuses où se trouve l'encéphale, que les individus affectés de la sorte, aient une intelligence normale. Toutefois, cela est rare, car souvent il existe de l'hydrocéphalie, et lorsque celle-ci n'entraîne par la mort, elle détermine la compression de la substance encéphalique et partant son atrophie. Mais, en constatant l'amoindrissement intellectuel qui doit être la conséquence de cet état du cerveau, je ne puis, avec HENRI MÜLLER, assimiler cet état, chez l'homme non plus que chez les animaux au véritable crétinisme.

II. — La petite fille, dont je donne ici la photographie, offre tous les caractères de l'achondroplasie. Elle est âgée de sept ans et demi, et n'a que 0·93^{m} de haut, tandis que la taille des enfants du même âge est, suivant QUETTELET, de 1·53^{m}. Le front est proéminent, d'une manière très sensible, sur la face. Le nez est court et déprimé à sa racine. Elle a vingt quatre dents : les canines sont relativement très longues, les incisives supérieures sont projetées en avant et écartées les unes des autres. Voici quelques dimensions prises sur différentes parties du corps :

Diamètre	inio-glabellaire	0·15
	inio-frontal	0·17
	bipariétal	0·14
Longueur	de la clavicule	0·105
	du bras	0·15
	de l'avant-bras	0·15
	de la main	0·095

Digitized by Google

Pourtour du membre supérieur	au milieu du bras	0·17
	au coude	0·19
	au poignet	0·13
	à la main dans sa plus grande largeur	0·17
Longueur	de la cuisse	0·22
	de la jambe	0·20
	du pied	0·15
Pourtour du membre inférieur	au haut de la cuisse	0·38
	au jarret	0·26
	au mollet	0·24
	aux malléoles	0·17
	à la partie moyenne du pied	0·165
	au niveau des orteils	0·145
Pourtour du tronc au niveau	de la partie la plus élevée des membres supérieurs	0·58
	des mamelons	0·57
	de l'ombilic	0·55
	des fesses et de la région pubienne	0·63

Comme on le voit, les membres, surtout les inférieurs, sont très courts et très volumineux. Les mains et les pieds sont larges. Les trois premiers doigts sont à peu près de même longueur, ainsi que les trois premiers orteils.

Sur toutes les parties du corps, le tissu adipeux sous-cutané est très abondant. Les fesses font une saillie considérable, et l'un des traits les plus caractéristiques de cette malformation est une ensellure très profonde qui, dans le cas actuel, a 0·0754^{m} par rapport à la verticale qui passe par la septième cervicale.

Il n'y a rien de particulier à signaler dans les différents mouvements non plus que dans les attitudes, et la marche est aisée.

L'intelligence est un peu au-dessous de la moyenne. Le corps, considéré dans son ensemble, et ses différentes parties ont, chez cette enfant, quelque chose de si caractéristique, qu'on n'en peut oublier la forme après un examen attentif. Mais il faut bien le reconnaître, une description d'ensemble est tout à fait impuissante à rendre l'impression produite par cette enfant.

C'est une naine, voilà tout ce que l'on peut en dire.

III. — Il y a, parmi les figurines que nous a léguées l'art égyptien, celles du dieu Phtah. Les plus anciennes remontent à la dix-huitième dynastie, c'est-à-dire à une période qui s'étend du dix-neuvième au quinzième siècle avant notre ère; et l'on en faisait encore aux époques persane, grecque et romaine. Ce dieu, qui était particulièrement vénéré à Memphis, est souvent appelé PHTAH EMRRYON, ŒUF DE PHTAH, et dans quelques textes on le qualifie de NAIN. Il est souvent accouplé à une autre figure divine, presque toujours celle d'un épervier, et fréquemment coiffé d'un scarabée. Suivant Hérodote, il serait de la famille des CABISES phéniciens.

Lorsqu'on rapproche une de ces figurines de l'enfant achondroplasique que je viens de montrer, on est immédiatement frappé de la très grande ressemblance que présentent entre elles ces deux formes. Mêmes proportions entre les différentes parties du corps, même

Digitized by Google

attitude et surtout même saillie des fesses avec l'ensellure si remarquable que j'ai précédemment signalée; même volume démesuré de l'extrémité céphalique, par rapport à celui des autres parties du corps, dont les membres, courts et gros, donnent une apparence trapue à l'individu; tout cela se retrouve d'une manière aussi tranchée, aussi typique chez le dieu Phtah que chez notre petite fille, et l'on ne peut douter que le type du dieu Phtah n'ait été pris sur un monstre achondroplasique. Pourquoi les habitants de l'ancienne Égypte avaient-ils divinisé cette malformation?

Les Égyptologues n'admettent pas que ce soit une malformation. Phtah est un dieu funéraire, c'est le maître des tombeaux, on le mettait sur les morts. Or, on a souvent donné aux morts chez différents peuples l'attitude que l'on a avant de naître, c'est-à-dire celle du fœtus. Serait-ce pour symboliser cette pratique que Phtah, le dieu des morts, est représenté sous cette forme, qu'on supposait être celle d'un fœtus?

Je ferai remarquer que Phtah n'est pas la représentation d'un fœtus, encore moins celle d'un embryon, mais bien celle, tantôt d'un enfant, tantôt d'un adolescent, tantôt d'un adulte, comme il est aisé de s'en convaincre en examinant les nombreuses figurines que possède le musée égyptien du Louvre. Si l'on poursuit l'hypothèse faite plus haut, l'on peut admettre, qu'après avoir imaginé un rapprochement entre le repos fœtal et l'éternel repos de la mort, les Égyptiens, ou les Phéniciens, qui peut-être en cela les avaient précédés, ne trouvèrent rien de mieux pour symboliser cette idée, que de prendre parmi les types qu'ils avaient sous les yeux celui qui rappelait le mieux la forme du fœtus ou du nouveau-né, et qui, par conséquent, semblait, après la naissance, continuer la vie fétale. Or, il n'est aucune déviation de la forme normale qui donne à l'être humain, jeune ou adulte, une analogie plus grande avec le fœtus ou l'enfant naissant que celle produite par l'achondroplasie. La petite taille, le volume démesuré de la tête, l'ensellure, les membres courts et gros, les plis du tégument au niveau des articulations, l'abondance du tissu adipeux sous-cutané, tout concourt à affirmer cette ressemblance.

DR. J. PARROT.

Dans la discussion qui s'engagea au sujet de ce mémoire, le Dr. BROCA déclara qu'il considérait «comme très probable que les Égyptiens ont eu l'intention de représenter et peut-être de diviniser une difformité humaine». Je partage d'autant plus volontiers l'avis de M. PARROT qu'en fait presque tous, si non tous les dieux égyptiens ne sont guères que des monstres, hommes à tête d'oiseaux ou de quadrupèdes, animaux à tête humaine, etc. Phtah n'est pas d'ailleurs le seul dieu qui reproduise la déformation achondroplasique : toute une série de divinités dont la plus connue est BIS, BISOU, la possèdent au plus haut degré. Je crois donc qu'il vaut mieux renoncer dès maintenant aux explications qui reposaient sur l'identité présumée de Phtah avec le fœtus humain. La forme monstrueuse de Phtah remontait sans doute à l'époque où les Égyptiens, soit peur, soit toute autre raison, représentaient leurs dieux par des figures monstrueuses, figures d'homme et d'animaux, et se sera perpétuée jusqu'à la fin comme tant d'autres formes primitives dont le sens s'était perdu.

G. M.

Digitized by Google

ASSYRIACA.

V.

Au paragraphe 68 de mes *Notes de lexicographie assyrienne,* j'ai établi que *dagâlu* a le sens primitif de « loger »[1]. En voici deux nouvelles preuves. *Ass.,* éd. SMITH, p. 153 et 154, il est question d'ambassadeurs envoyés à Asurbânabal. Le roi dit qu'il les reçut avec honneur, puis il ajoute : *adi marê Bâbili šunuti kirib Ašur ušuzzû idaggalû.* Cette phrase signifie évidemment « ils *(šunuti)* furent (ou étaient) installés et logés en Assyrie avec les (autres) Babyloniens ». On notera la forme *ušuzzû* qui a le sens passif, et dont la vocalisation rappelle celle du passif arabe. Car il semble véritablement que cet *ušuzzû* soit pour *ušuzazû.* C'est encore par *dagâlu* « habiter, demeurer » que s'explique la locution bien connue *abnî* (ou *iṣṣî*) *duglat šadê* « pierres (ou arbres) produit des montagnes ». Le sens littéral en est « qui ont pour séjour la montagne » et cette locution devient synonyme de celle que j'ai citée au § 83 de mes *Notes : ḫigalla ruššû bišit šadi* « la végétation verte qui est à la montagne ».

VI.

R. II, XV, 40, on rencontre l'expression . MM. OPPERT et MENANT (D. J., 35) l'ont transcrite *bit buḫi* et traduite « Domus hypothecæ ». Mais si l'on observe que l'idéogramme de est KI-BI-GAR-RA, ailleurs KI-BI-IN-GAR-RA, et que cet idéogramme est lui-même transcrit R. II, 28, n° 4, 41 par *piḫâtu*[2] « préfet » (cf. *ibid.* 39, n° 7, 73 et 40, n° 4 rev., 53 où il faut corriger en), on en conclura que le *bit puḫi* — c'est ainsi qu'il faut lire — désigne la maison du préfet, la « préfecture ». Que le *bit puḫi* ait en même temps servi de prison, c'est ce qui ne doit pas nous étonner, étant données les coutumes orientales. On rendra donc *bit puḫi* par « prison » R. IV, 16, n° 1, l. 44.

VII.

R. II, 28, n° 3, 43 à 45 nous offre trois infinitifs *šutamû, ša'û* et *utallû* dont les idéogrammes respectifs sont , et . Le premier et le troisième idéogrammes sont composés de « bouche » et d'éléments qui paraissent signifier « ouvrir ». Le second est plus difficile à expliquer. Néanmoins, je crois pouvoir considérer *šutamû, ša'û* et *utallû* comme trois synonymes ayant le sens d'« ouvrir la bouche, parler ». *Šutamû* est l'infinitif šaf'el de *tamû* = *zakâru; ša'û* répond peut-être à l'arabe شا; enfin *utallû* vient fort à propos donner l'explication d'un passage obscur d'Asurbânabal, éd. SMITH, p. 4 : *ina epiš pî mutalli ša Ašur Belit* . . . . . *iqbû.* On sait qu'*epiš pî* signifie « ouvrir la bouche, parler ». *Epiš pî mutalli* a évidemment le même sens, et, prise substantivement, cette expression doit équivaloir à *qibit* et signifier « parole, ordre ». Je comprends donc : « d'après l'ordre qu'Asur, Belit, etc. avaient formulé. »

1) M. DELITZSCH (ap. LOTZ, *Inschr. Tigl.,* p. 131 à 132) cherche à établir que le sens primitif de *dagâlu* est « voir ». Je reviendrai sur les exemples qu'il cite. Pour le moment, je me contenterai de faire observer que la traduction d'*idaggalû* (Behist.) par le perse *amânaya* corrobore mon opinion.

2) Le texte a fautivement *za* pour *ḫa.*

Digitized by Google

VIII.

Jusqu'ici le mot *limu, lime* a été pris au sens d'*éponymat, archontat.* Je crois, pour ma part, que *limu* dérive simplement de la racine *lamû* « entourer » qui a donné le mot *limit* « circuit, environs », et que *ina limî,* absolument *limu* [1], signifie, appliqué au temps, « à l'époque de, sous ». Je relève, en effet, R. III, 38 rev., l. 3, l'expression *ina limit umênima* « aux environs de ces mêmes jours » c'est-à-dire « à la même époque ».

IX.

Dans ses *Documents religieux de l'Assyrie et de la Babylonie,* M. HALÉVY conteste avec raison le sens de « tourner » que M. LENORMANT a attribué au verbe *naqâpu.* Il établit que cette racine veut dire « s'élancer, se précipiter, courir rapidement, passer », et ajoute que l'expression *umû muttaqpûtu* doit signifier « les jours écoulés, les jours passés ». Je trouve R. III, 38, obv., 15 une phrase qui donne pleinement raison à M. HALÉVY. Elle est ainsi conçue : *umê imlû* [2] *uqqip* [3] *adannu,* « les jours passèrent, le temps s'écoula ». Ce passage est intéressant non seulement parce qu'il corrobore la traduction donnée par M. HALÉVY d'*umû muttaqpûtu,* mais encore parce qu'il fixe définitivement le sens d'*adannu* « temps, âge » déjà reconnu par M. LENORMANT (*Orig. de l'Hist.,* p. 405, note). La phrase de Sargon (*Khors.* 117): *uṣurât adanni iqšud* signifie donc « il atteignit les limites de l'âge ». Je signalerai encore l'adverbe *adanniš* « à jamais » qui se rencontre R. IV, 54, n° 3, l. 7 et R. III, 53, n° 3, 56.

X.

Dans le glossaire de son *Inscription de Bavian,* M. POGNON traduit le verbe *išteni'û* par « faire, construire » et le dérive d'une racine *šana'u* qui serait l'arabe صنع. Je crois pouvoir démontrer que la racine et le sens de ce verbe sont autres. *Išteni'û* est représenté dans les textes bilingues par l'idéogramme QIN-QIN. Or, ce même idéogramme exprime aussi un infinitif *šite'û,* lequel, comparé à *išteni'û,* nous ramène à une racine *še'û* dans laquelle je retrouve l'arabe شها d'où اشتهى « désirer ». Le sens primitif de *šite'û* et de *šiteni'û* est établi entre autres passages par R. II, 36, n° 3 obv., 46 à 48 où nous trouvons *šite'û* placé entre deux synonymes *pâru* et *bu'û. Bu'û,* infinitif paël de *ba'û* = بغى, signifie « chercher » comme le prouve une inscription de Nabonide R. I, 69, II, 52, 55. *Pâru* « chercher » est fixé par *Senn.,* éd. SAYCE, p. 26. Ainsi *šite'û* = *pâru* = *bu'û* « chercher » [4]. Au figuré ce verbe signifie « désirer, vouloir, songer à, s'occuper de, veiller sur ». La grande inscription de Nabuk, nous en offre beaucoup d'exemples. Je citerai d'abord I, 12 et suiv. *ša ana zinnâte Ešakil u Ezida umišamti iṣmuru va damgâti Bâbili u Barsipi išteni'û kâïnam* « (roi) qui pense journellement aux réparations des temples de Šakil et de Zida et qui s'occupe constamment des travaux sacrés de Babylone et de Borsippa ». I, 48 et suiv. : *ašteni'â ilutsunu ana zikir šumišunu kabdi pitluḫak* « je pense à leur divinité et je révère la mention de leur saint nom ». III, 26 *aště'ê va itam lib* « j'ai pensé et mon cœur a songé à [5] . . . »; I, 53, *amat libbi*

1) Sur la chute d'*ina* cf. POGNON, *Bavian,* p. 34.

2) Cf. *Senn.,* éd. SAYCE, p. 111 : *3 arḫi ul umallî* « (le roi d'Elam) ne passa pas trois mois ».

3) Pour *unqip,* af'el de *naqâpu.*

4) Cf. DELITZSCH, ap. LOTZ, *Inschr. Tigl.,* p. 135. Le présent article était déjà rédigé lorsque j'ai reçu l'ouvrage de M. LOTZ.

5) Je signale dans cette phrase l'emploi d'un véritable *wâw* conversif transformant en passé le présent *itam.* J'ai relevé de nombreux exemples de ce *va.* En voici deux entre autres : R. III, 20, 96 à 97

Digitized by Google

ište'û šâšu akbis « tout volonté de cœur qu'il conçoit celle-là je l'exécute[1] » ; I, 28 : *ašrâti il aštenï'ê alakti il erteniddi* « je m'occupe des temples des dieux; j'accomplis[2] leurs rites[3] ». R. IV, 15 obv., 60 et 61, Marduk engage son père à s'informer des agissements des sept démons dont personne ne parvient à connaître les mœurs et lui dit : *alkakâti sibittišunu lamâdu ašrâtišunu šite'â ḫišavva* « va apprendre les faits et gestes des Sept et chercher leurs lieux de séjour[4] ». Cette phrase intéressante rapprochée de la précédente (Nabuk. I, 28) nous montre que les mots *alaktu, alkakatu* et *ašrâti* étaient en quelque sorte consacrés pour désigner l'ensemble des us et coutumes des dieux et des démons. Même inscription, I, 8, 9 on lit *ša alakti ilutišunu ištenï'û* « (roi) qui s'occupe des us et coutumes ou rites de leur divinité ». D'autres exemples nous sont fournis par *Ass.* éd. SMITH, qui a fréquemment l'expression *ištenï'u limuttu* « il a songé à mal » (voir, par exemple, p. 152; SMITH a bien compris) laquelle est remplacée, p. 111, par *ikbud limuttu* (même sens). Dans le IVe volume de R. il est dit des démons et à plusieurs reprises *ištenï'û limuttu.* R. I, 27 add. clause, 87 à 89 on lit : *ana ṣalmi šuatu limnitu ilte'û* (pour *ište'û*) « qui songerait à mal à l'égard de cette statue ». Pris absolument *šitenï'û* signifie « désirer ardemment, implorer avec ardeur ». Voir R. IV, 10 obv., 59 : *aštanï'ê va mamman gati ul iṣabat* « j'implore, mais personne ne me secoure (litt. ne me prend la main) ». J'ignore si c'est encore l'ifta'el de notre *se'û* qui se rencontre R. I, 52, n° 4, 19 et 67, II, 3 dans les expressions *ašarša ašte'ê* et *ašaršu lâbiri ašte'ê.* Comme il s'agit ici de déblayer un canal, la nuance d'*ašte'ê* est « je déblayai » ou « rétablis » ; mais peut-être le sens primitif est-il « je cherchai et découvris ». Je suis par contre à peu près certain que c'est notre *šite'û* qui figure dans l'expression *ritu šute'û*[5] de R. II, 41, n° 2, 8, synonyme de *ritu saḫâru* (l. 9). Sennachérib a la formule *sâḫir damgâti* qui paraît bien vouloir dire « qui s'occupe des (surveille les) travaux sacrés » et dans laquelle le verbe *saḫâru* est substitué au *šitenï'û* usuel. D'autre part on lit R. IV, 10 rev., 30 : *âvilutu šutushirat*[6] *va nin ul idi* « tu t'occupes de (tu veilles sur) l'humanité sans que personne s'en doute ». J'en conclus que *ritu šite'û* et *ritu saḫâru* doivent se rendre par « veiller au bien-être, assurer le bien-être ». Semblablement je traduis l'épithète de Nabuk. (R. I, 65, I, 4) *mušte'û balaṭam* par « qui veille sur l'existence (de ses sujets) ».

XI.

R. IV, 8, IV, 2 nous offre une phrase curieuse *kibil appuḫ unaḫ* qui, comparée à la ligne suivante *iša ašrup urâb*, signifie évidemment « le feu que j'ai allumé, je l'éteinds[7] ».

---

iziz (passé) *va idallalu* (présent) *qurdi ilâniya* « il se tint debout et célébra les hauts faits de mes dieux » ; *Trans. Bibl. Soc.*, IV, 2, 270, *muta apluḫ* (passé) *va arappud* (présent) *ṣer* « je craignis la mort et je m'étendis sur le sol ».

1) Littéralement « je la marche ». En assyrien les verbes qui signifient *marcher* se prennent tous au sens d'*exécuter.*

2) *Erteniddi*, mot à mot « je marche ».

3) Le mot *alaktu* et son synonyme *alkakatu, elkakatu* signifient proprement « allée, marche » puis « allées et venues, faits et gestes, exploits, manière d'agir, coûtumes, rites ». Les *alakât* des dieux sont les choses qu'ils se plaisent à faire et à ordonner. On ne peut douter de l'origine d'*alkakatu,* ce mot étant représenté R. IV, 15 obv. 59 par [illegible] = *alâku* « aller ». Déjà dans son *Expédition en Mésopotamie*, M. OPPERT a rendu *alaktu* par *rites.*

4) Sur *ḫišavva* « va », cf. mes *Notes*, § 76.

5) Idéogramme U-QIN et U-QIN-QIN. Cf. R. IV, 1, I obv. 45 où on lit *mušte'û rita ana âvili* « qui assure le bien-être (?) à l'homme ».

6) Idéogramme U-QIN. Corriger le [illegible] du texte en [illegible].

7) Litt. : « je l'abats ». *Urâb* est proprement « je détruis ». Voir ma *Note sur quelques termes assyriens*, § 10, dans les *Mém. de la Soc. de Ling.*

Digitized by Google

Kibil (variante *gibil* et *kibir*) nous est d'ailleurs connu. Les syllabaires l'enregistrent comme lecture de l'idéogramme [illegible] = *šarâpu*. De plus on sait que *Kibil* ou *Gibil* est le nom du dieu du feu. Ce nom est parfois orthographié par renversement *Bil-gi*. Quant à *appuḫ* il vient de *napâḫu*, et l'équivalence incontestable d'*appuḫ* et d'*ašrup* nous autorise à rejeter définitivement le sens de « lever d'un astre » que M. OPPERT attribuait jadis à *napaḫ* et à *nipḫu* et qu'il a remplacé depuis par « culmination ». *Napaḫ* ou *nipiḫ šamši* est proprement « le briller du soleil » ; de là cette expression passe au sens d'Est. Aussi s'explique-t-on maintenant pourquoi une tablette de R. II assimile *nipḫu* à *šarur* « éclat[1] ». Les nombreux synonymes que cette même tablette inscrit en face de *šarur* signifient donc tous « feu, éclat » ; ce sont : *iddišû, namrirru, birbirru*[2], *melammu, šibubu* (ar. شبّ), *immu, šuḫnu* (سخن) *šuḫmu, ṭiṭilu* ou *didilu* (cf. *ṭiṭallu* ou *didallu*) *nuâdu;* puis les verbes bien connus *qavû, qalû, šarâpu. Diqvennu* paraît être une mauvaise orthographe pour *tiqvennu* de *qavû* « brûler ». R. IV, 63, II, 24, je trouve [illegible] *diqvennu* « le feu et la flamme » ou encore « le feu brûlant ».

La tablette précitée de R. IV, 8, col. III, l. 51, 52 nous fournit l'ifta'al de *napâḫu*, à savoir *attappaḫ* « j'allume » et le parallélisme de l'expression *attadî piširtu* avec *unaḫ* et *urâb* nous montre qu'*attadî piširtu*, littéralement « je place dispersement », est une nouvelle locution pour exprimer l'idée d'*éteindre*.

XII.

L'expression *šakân uzni* « tourner son attention vers, avoir l'intention de » est bien connue. Mais on peut se demander avec M. FRIED. DELITZSCH si le sens primitif de *šakân uzni* est « prêter l'oreille » ou si *uznu* revêt ici quelque autre acception (voir *Ass. Th.*, p. 22, note 2). Les passages cités par NORRIS, *Dict.*, p. 287, résolvent la question. En effet lorsqu'on trouve des phrases comme celles-ci : *ša ana šipri Bit šad matâti ekurât mâtišu . . . . bašâ uznâšu* « (roi) dont les deux oreilles sont (dont l'attention est tournée) vers l'œuvre (de restauration) du temple *Bit šad matâti*[3] et des (autres) temples de son pays », on ne peut douter qu'on ait affaire à *uznu* « oreille ». Une preuve encore plus décisive nous est fournie par *Trans. Bibl. Soc.*, IV, 1, 93, où nous lisons *ina* [illegible] *ya ibši* = *ina uznâya ibši* « a été dans mes deux oreilles = a été dans mon intention ». Voir encore R. I, 51, I, 4 et 5 : *ša ana alkakât ilâni rabûti bašâ uznâšu* « qui tourne son attention vers les rites des grands dieux ».

Cette expression *bašâ uznâšu* nous donne sans doute la clé de la formule obscure [illegible] *uzni*. Je crois qu'il faut la transcrire *bišit uzni* et la rendre par « attention, objet de l'attention ». Ce qui d'ailleurs en établit le sens en dehors de toute autre considération c'est un passage de Sennachérib (R. III, 13, n° 4, 19) où *inâ lâ bišit uzni* nous apparaît comme synonyme de *ina lâ hasâs amati* « sans concevoir l'intention ». Je lis donc *bišit uzni* et non *qašrit uzni* chez EA, III, 1, 138 et traduis « objet de l'attention ». Ici, l'idéogramme de *bišit uzni* est [illegible]. On voit par là que lorsqu'un dieu est dit le [illegible] des autres dieux il faut comprendre qu'il en est le *bišit uzni* c'est-à-dire l'objet de leur attention, de leur respect.

1) Voir mes *Notes*, § 18 et 61.

2) Ailleurs *birbirru* explique [illegible] « feu qui brûle » ; voir R. II, 47 obv., 28.

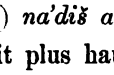
3) Littéralement « Temple de la montagne des pays » ; c'est ainsi qu'il faut transcrire [illegible]. Voir R. I, 35, n° 3, l. 22 et 23.

Digitized by Google

XIII.

« Être cher » se dit en assyrien *aqâru;* « être à bon marché » *napâšu* (sens primitif « être abondant » chald. נפש). Du premier verbe, je citerai *Ass.*, éd. SMITH, p. 164 et 239: *napšatsunu panuššun teqir* (et non *tebiš*) « leur vie leur fut chère » et *napištašu panuššu ul iqir* « sa vie ne lui fut pas chère ». La lecture est assurée par R. III, 54, n° 6, 32 où nous voyons que quand une certaine étoile se trouve dans une certaine position *mâḫir šeim iq-qir* « le prix du blé est cher ». Dans les mêmes tablettes astrologiques (n° 3, l. 1, 2 et 3) nous lisons qu'au contraire si les astres ont telle et telle position *mâḫiru napša ibaššî* et *mâḫiru inapuš* « le prix sera à bon marché ». Voir encore *Ass.* éd. SMITH, p. 8 : *napâš* AN-SE-SI-IR *kaïan ušaḫnapu* « il produit constamment l'abondance (le bon marché) des grains ».

XIV.

On rend généralemeut le mot *nâ'ïdu,* épithète des rois, par « auguste, élevé ». Telle n'en est pas la vraie nuance. Sans doute la racine *nâdu* signifie « être élevé » et ses dérivés *attana'adu, atta'ïd, uštenîdu* ont bien le sens primitif d'*exalter*. Mais il est bon de noter que, dans l'usage, ces formes ont passé de l'acception d'*exalter* à celle de « tenir en haute estime, révérer, craindre, obéir ». *Nâ'ïdu* appliqué à un roi est synonyme de *pâliḫ* « qui révère ». Il suffit pour le démontrer de renvoyer à R. IV, 12 obv., 10, où *nâ'ïdu* exprime l'idéogramme  , lequel est rendu ailleurs par *palâḫu* (R. IV, 16, n° 1, 35 et 36). Il résulte de là que le nom propre *Nabu nâ'ïd,* dont l'idéogramme est Nabu-NI-TUQ, signifie (*nâ'ïdu* étant pris au sens passif) « Nébo est révéré ». Ainsi s'explique également l'expression de Sargon (*Khors.*, l. 174) *na'diš akmis* « je me prosternai avec révérence ».

J'ai dit plus haut que primitivement *nâdu* signifie « être élevé ». On peut l'établir par de nombreuses citations. Nous avons d'abord le mot *nidut* « hauteur, point élevé »; cf. R. IV, 15 obv., 40 et suiv. *ina nigiṣî irṣiti ittanaḫlalû ina nidut irṣiti ittenî'lû* « ils descendent[1] dans les précipices[2] de la terre; ils s'élèvent vers les lieux culminants de la terre ». D'autre part R. II, 35, n° 2, nous trouvons une liste de synonymes dans lesquels l'équivalence des racines *nâdu* et *elû* est manifeste; ce sont : *tanadtu, tanidtu* et *nu'ûdu* = *te'eltu. Tanidtu* et *tanadtu,* qui se contractent parfois en *tanatu* et *tanitu* sont bien connus comme signifiant « hauts faits, exploits ». Le pluriel *tanadâtu* (même sens) se rencontre dans l'hymne à Ištar (*Ass. Les.*).

Quant aux formes verbales, le paël, l'ifta'el, l'ifta''al et l'ištaf'al ont le sens d'*exalter, honorer, craindre, obéir*. Voir *Ass.*, éd. SMITH, 125 : *nu''id iluti* « révère ma divinité »; *ibid.*, 4, *amat Ašur itta'ïd* « il révéra (obéit à) l'ordre d'Asur » (cf. EA, III, 1, 127 et R. IV, 64 rev., 20); Nabuk., *Gr. inscr.*, I, 31, *epšêtušu naqlâti eliš attana''adu* « j'honore hautement ses œuvres »; *ibid.*, I, 35 : *alakti ilutišu ṣirti kîmiš uštenîdu* « je respecte fidèlement les coutumes vénérables de sa divinité ».

XV.

On trouve chez Nabuk., *Gr. inscr.*, III, 19—20, une expression *gagadâ bitugak* formée de *gagadâ* « tête » = *qaqadâ* et *qaqdâ,* et d'un permansif *bituga-ku.*

---

1) *Ittanaḫlalû,* racine *ḫalâlu,* explique NIR-MAL « mettre le pied ».

2) *Nigiṣî,* opposé de *nîdut,* désigne évidemment un lieu profond, un précipice. Traduisez ainsi le pluriel *nigiṣṣâte* ap. EA, III, 1, 28, l. 50 et chez NORRIS, *Dict.*, 976 : *iṣṣur nigiṣṣi* « l'oiseau des précipices ».

Digitized by Google

Le sens en est fixé par la variante *qaqdâ kâïnak* qui se trouve dans un autre texte de Nabuk. R. I, 66, III, 4. *Kâïnak* est comme l'on sait le permansif, 1e pers., de *kâïnu* « stable, constant », et en particulier *kâïnak* veut dire « je suis constant, je m'occupe constamment de ». *Qaqdâ kâïnak* ne peut guère différer de *kâïnak* isolé, et bien que je ne me rende pas encore un compte exact du rôle de *qaqdâ*, je n'hésite pas à traduire *qaqdâ kâïnak* par « je m'occupe constamment ». Le contexte nous impose d'ailleurs cette traduction : *zânin maḫaz ilāni rabūti anaku ana Ešakil u Ezida qaqdâ kâïnak* « je suis le restaurateur de la ville des grands dieux; je m'occupe constamment des (litt. je suis constant aux) temples Šakil et Zida ». Ce sens convient fort bien à *gagada bitugak* dans le passage précité, dont voici le texte : *ana epiš Ešakil u Ezida našanni libbi gagadâ bitugak* « mon cœur me porte à construire (à restaurer) le temple Šakil et le temple Zida et je m'en occupe constamment ». Je considère *bitugû* comme un participe passif ifta'el d'une racine *baqû* = بقى « rester ». Notre expression se retrouve R. IV, 20, 1 obv., l. 6 : *ana tamartišu qaqdâ butuqqû* « il ne cessa de rester en sa présence (du dieu) ». Le mot à mot en est : « il fut constant à sa présence ».

STANISLAS GUYARD.

LE RÉCIT DE LA CAMPAGNE CONTRE MAGEDDO SOUS THOUTMOS III.

Par

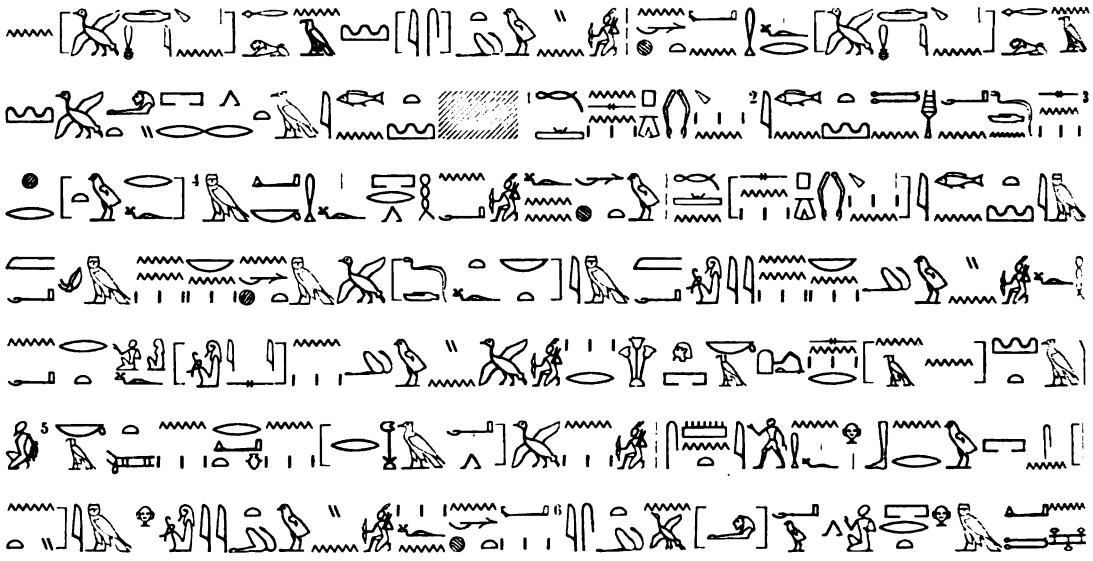
G. MASPERO[1].

La partie du récit qui suit est séparée des précédentes par une lacune que BRUGSCH évalue à trois ou quatre lignes, et dans laquelle il put encore copier, en 1851, des débris de mots restés inédits[2]. La première question qu'on doit se poser est : Y avait-il dans le texte aujourd'hui détruit un changement de date? Le camp établi à Aalouna l'avait été à la date du 19 du troisième mois de Shomou : la bataille décisive fut livrée le troisième jour après, le 21. La veillée autour de la tente du roi, signalée dans les lignes précédentes, se fit donc dans la nuit du 19 au 20, celle que nous rencontrerons dans les lignes qui suivent, dans la nuit du 20 au 21 : la marche d'Aalouna sur Mageddo dut s'exécuter dans la journée du 20 et nous verrons plus bas qu'elle avait commencée vers 6 heures du matin. Le récit de cette marche avait son début avant la lacune, comme l'indiquent les fragments conservés, et les lignes que nous avons après la lacune ne renforment que la fin du texte consacré au passage de la montagne. Il n'y a donc aucune date nouvelle à intercaler.

D'après BRUGSCH, on lisait encore, dans les parties non copiées par LEPSIUS, les mentions suivantes : « . . . . . die Königskinder, sowie . . . . . sie wurden » gethan, gleichwie er es wünschte [in die Stadt Aaluna », u. s. w.]. Le texte de LEPSIUS reprend[3] :

1) Cf. T. II, p. 48 à 56.
2) *Geschichte Aegyptens*, p. 299, note.
3) *Denkm. III, pl. 32.*

Digitized by Google



. . . . de [la ville d']Aalouna. [Or] l'arrière-garde des soldats de Sa Majesté était encore vers [la ville d']Aalouna, tandis que l'avant-garde débouchait vers la vallée [de . . . . .] Quand ils eurent rempli les gorges de cette vallée, voici qu'on leur dit : «Or, voici que Sa »Majesté débouche avec ses soldats vaillants et [ils] ont rempli [les gorges de] la vallée; obéis»sons à notre brave maître en [tout ce qu'il dit], gardons notre maître. L'arrière-garde de »ses soldats et ses gens [qui couvrent] l'arrière-garde des soldats sur les derrières, s'ils com»battent contre [les] montagnards, alors ne nous laissons pas aller [à abandonner] nos soldats »que Sa Majesté a placés aux postes extrêmes de ceux [qui sont] là pour couvrir l'arrière»garde de ses braves soldats.» Or l'avant-garde avait débouché sur la route au lever de Shou,

1) Il y avait ici probablement un nom propre que je ne puis rétablir.

2) Le sens *gorge, lit étroit d'une vallée ou d'une rivière, défilé,* a été fort bien déterminé par CHABAS (*Voyage*, p. 275). Le signe que CHABAS n'a pas transcrit, dans l'exemple tiré de *Sallier IV*, pl. II, l. 8, n'est qu'une forme hiératique de .

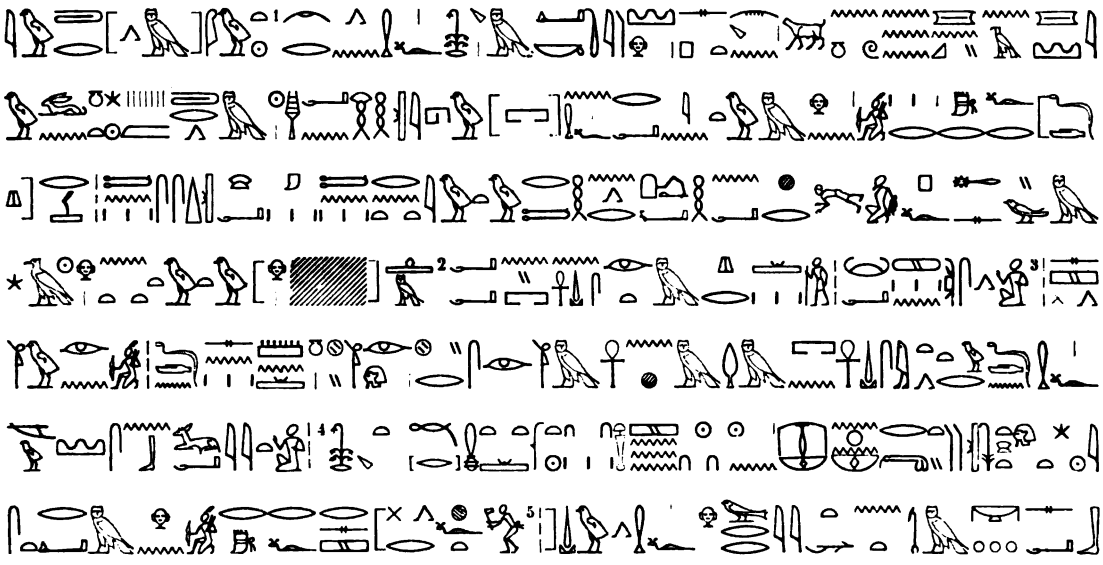
3) A première vue, il semblerait qu'il fallût traduire : « *Voici qu'ils disent* »; mais on a plus loin (p. 141, 145) dans une formule analogue avec le sens évident de *dit à eux, on leur dit.* C'est une sorte de mot d'ordre qui passe de rang en rang et est répété aux soldats par les officiers, plutôt qu'en discours des soldats eux-mêmes.

4) Le , que nous avons plus haut dans le discours du prince de Qodshou, ne suffirait pas ici à remplir la lacune : j'ai pris la locution équivalente . Dans les phrases exclamatives, a un sens analogue à celui de notre conjonction *donc.* Au tombeau de Ti un ânier s'adressant à son troupeau : . «Qui aime à s'éloigner (litt. : «sortir en s'éloignant») on lui bat les côtes! (litt. : «battre la côte»)» et un autre ajoute . «Hue donc! Va donc!» en frappant un baudet.

5) Voir sur ce mot le *Recueil*, T. I, p. 171, note 7.

6) Le sens de ce passage est des plus incertains : je l'ai restitué d'après ce qui m'a paru être le mouvement général du morceau. Le mot , qui se trouve un peu plus loin dans la description du siège de Mageddo, semble signifier, d'après le déterminatif, un ouvrage extérieur de défense d'une place, ici, les postes placés aux points extrêmes de la ligne égyptienne. L'avant-garde, déjà hors de péril et descendue dans la plaine, est exhortée à veiller sur le salut du corps d'armée qui forme l'arrière-garde, , et des détachements qui marchaient sur les derrières du gros de l'arrière-garde, et qui formaient comme autant d'ouvrages extérieurs , destinés à protéger l'armée.

Digitized by Google



et Sa Majesté arriva au Sud de Magiddi, sur la rive du torrent de Qina, à la septième heure du jour : voici qu'on établit le camp de Sa Majesté et qu'on adressa un ordre à l'armée entière [disant : «Pré]parez-vous, apprêtez vos armes, car on va courir au combat contre »ce vil abattu demain matin.» Alors on [délibéra?] dans la tente du roi, les chefs veillèrent aux provisions des serviteurs, les rondes de soldats qui passaient on leur dit : «Bon courage, »bon courage! Vigilance, vigilance! Surveillance en vie dans le camp du roi.» On vint dire à Sa Majesté : «Le pays est en état, ainsi que l'armée au Sud comme au Nord.»

L'an XXIII, le 21 du premier mois de Shomou, jour de la fête de la néoménie, qui correspond à la fête du couronnement du roi, le matin, on donna ordre à l'armée entière

1) L'orthographe du nom du dieu est relativement fréquente. Le marque le moment où le soleil commence à circuler, soit six heures du matin : Shou était en effet le dieu qui présidait à la première heure du jour (Cf. *Zeitschrift*, 1865, Taf. 1 et l'article de DÜMICHEN, p. 1 à 4). , n'étant pas accompagné de , n'est pas le mot *arrière-garde*, mais le verbe atteindre : «Or, *atteignit* l'avant-garde le sortir sur le chemin étant le circuler de Shou(t)». Ce passage est dans CHAMPOLLION, p. 156, 1e col.

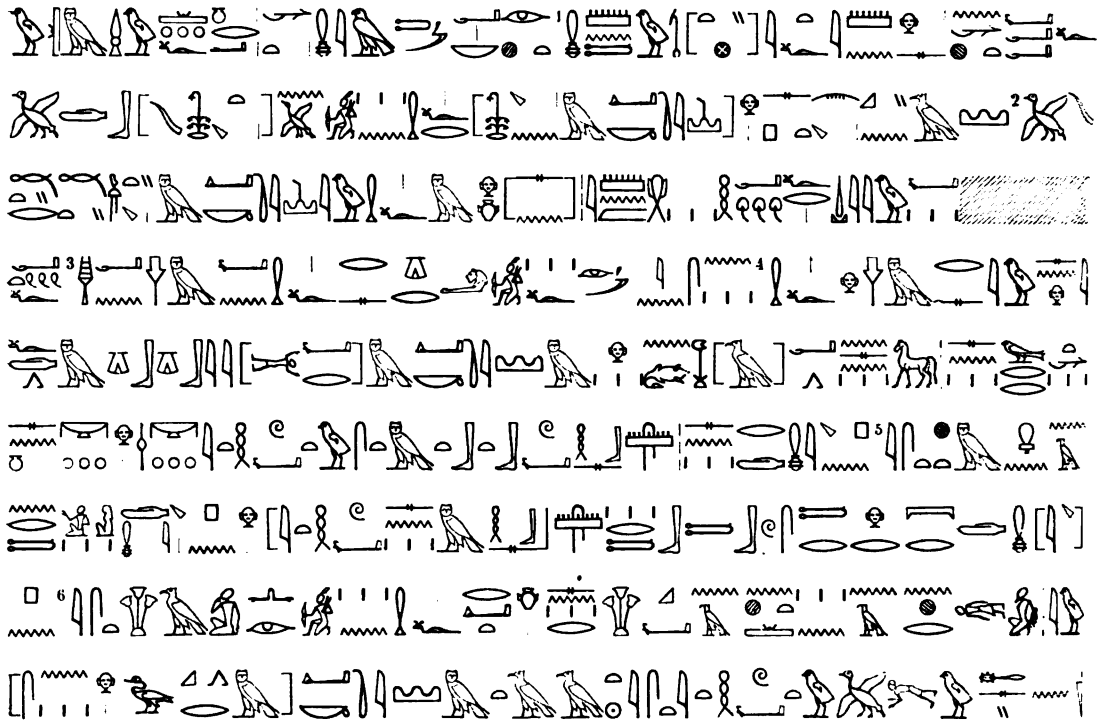
2) Je ne vois pas le verbe qu'il y avait dans la lacune : la traduction est conjecturale.

3) CHABAS (*Voyage*, p. 319) a le premier bien traduit le mot . A ce qu'il en dit, je ne me permettrai qu'une légère correction. C'est à propos d'un passage de l'inscription de Canope: (l. 6), qu'il faut comprendre : «Étant *fait à leur attention* les images des dieux que le vil »Perse avait prises en dehors de l'Égypte, Sa Majesté alla aux terres d'Asie», — «Et, comme on appela leur »attention sur les images des dieux etc.» Ici : «font attention les chefs aux provisions des serviteurs».

4) Le sens *armée*, plus spécialement *infanterie*, me paraît devoir remplacer pour ce mot les sens proposés antérieurement. Il résulte du passage de *Sallier N° I, pl. VII, l. 4*, cité par DÉVÉRIA (*Le Papyrus judiciaire de Turin*, p. 180). Il s'agit des misères du *chef de haras ou d'écurie :* . «Si ses chevaux le quittent, le voilà à pied, il est incorporé dans l'infanterie (litt. : «il est pris vers l'infanterie)». Dans le *Conte de Thoutii (Études égyptiennes*, T. I, p. 54, note 2), il faut corriger *l'armée de Sa Majesté* au lieu de *les artisans de Sa Majesté.*

5) La restitution n'est pas certaine.

Digitized by Google



de se porter en avant. Sa Majesté s'avançait sur un char d'électrum, parée de ses ornements de combat, comme Horus qui brandit la pique, tout-puissant comme Montou Thébain; son père Ammon lui avait fortifié ses bras. L'aile [méridionale] des soldats de sa Majesté était au [Sud de Magiddi], sur la rive du torrent de Qina, l'aile septentrionale au Nord-Ouest de Magiddi, Sa Majesté entre les deux, Ammon protégeant ses membres . . . . . dans ses membres. Voici que Sa Majesté s'en saisit par-devant ses soldats. Quand les ennemis virent que Sa Majesté s'en saisissait, ils coururent pêle-mêle [vers] Magiddi, saisis de peur; ils abandonnèrent leurs chevaux, leurs chars d'or et d'argent; ils furent tirés dans l'intérieur de cette ville, hissés par leurs vêtements, car les gens avaient fermé cette ville si bien qu'on dut [les tirer par] leurs vêtements pour les hisser dans la ville. Et certes, plût à Dieu que les soldats de Sa Majesté ne se fussent pas laissé aller à prendre les biens des vils ennemis! Ils [fussent entrés dans Ma]giddi à l'instant, car tandis qu'on tirait le vil abattu

1) Litt. : «maître de faire les choses.»

2) BRUGSCH a restitué : «Das Horn der Krieger des Königs an dem südlichen Berge [befand sich am »Bache] von Qina, das nördliche Horn im Nordwesten von Megiddo» (p. 300). J'ai rétabli le texte d'après ce qui a été dit plus haut et d'après la position relative de Mageddo et du torrent de Qina sur la carte.

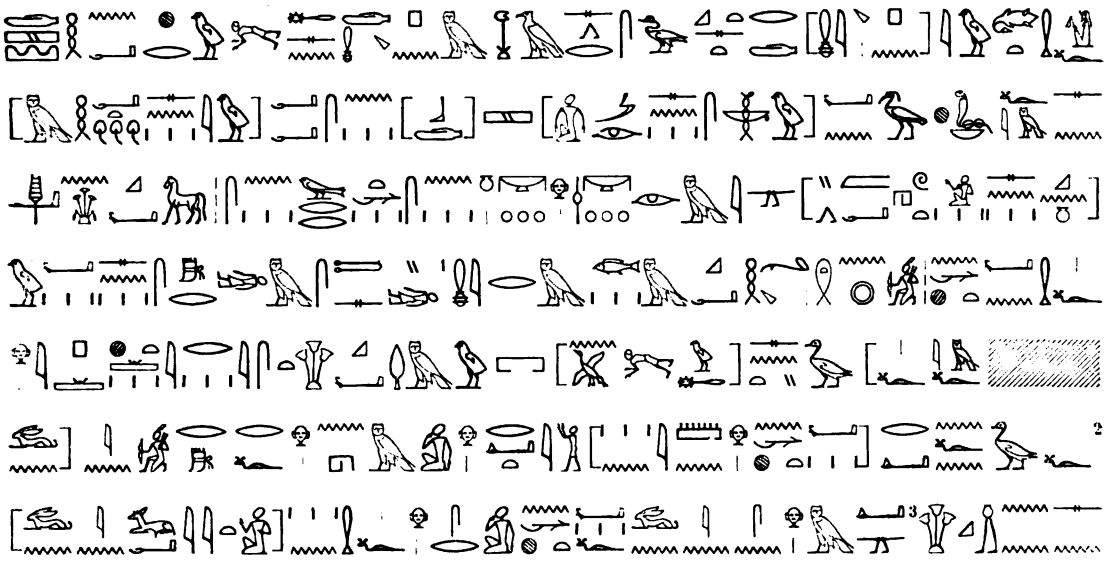
3) Je ne sais comment rétablir le texte. La lacune devait renfermer un mot féminin peut-être celui de *Khopesh,* auquel se rapportent les pronoms féminins —⊸— des phrases suivantes. se retrouve dans le Papyrus de Berlin, n° I (l. 53), où je l'ai séparé par erreur en deux mots (*Mélanges d'Archéologie,* t. III, p. 78, note 1).

4) Litt. : «Quand *ils* virent.»

5) Litt. : «Tiré eux, en hissant leurs vêtements, vers la ville.» On voit en effet, dans les tableaux de prise de villes, des chefs que leurs soldats font pénétrer dans la ville en les hissant par les bras ou par les vêtements.

6) Litt. : «Car fermèrent les gens cette ville à [tirer eux par] les vêtements pour les hisser en haut à la ville.» Restitué d'après ce qui précède immédiatement.

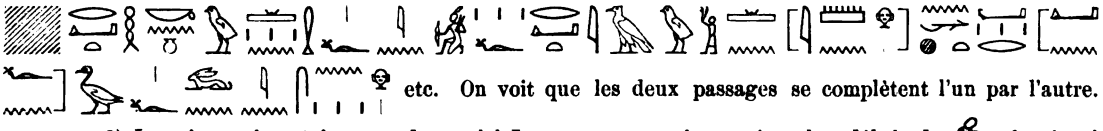
Digitized by Google



de Qodshou et le vil abattu de cette ville, en hâte, pour le faire entrer dans [cette ville], la crainte de Sa Majesté était [dans leurs membres], leurs bras [défaillaient tandis qu'ils voyaient le carnage] que faisait parmi eux son uræus. Voici, qu'après avoir pris leurs chevaux et leurs chars d'or et d'argent, après avoir fait défi[ler prisonnières leurs tribus, tandis que] leurs plus braves [guerriers] étaient étendus couchés sur le dos comme des poissons sur le sol, les soldats vaillants de Sa Majesté formèrent le cercle pour évaluer leurs biens. Voici qu'on avait pris la tente [du vil abattu où son] fils se trouvait . . . . . L'armée entière de Sa Majesté se réjouit et adressa des acclamations [à Ammon, à cause des victoires] qu'il avait données à son fils. [L'infanterie] de Sa Majesté disposa ses forces : elle défila

1) BRUGSCH traduit : « Da wurden erbeutet ihre Pferde, ihre goldenen und silbernen Wagen, » welche gefertigt waren im Lande der Asebi (Cypern). Sie zappelten daliegend in Haufen gleichwie die » Fische auf dem Erdboden » (p. 301). La restitution [illegible] ne me paraît pas vraisemblable en cet endroit. La formule ordinairement employée dans les inscriptions de Thoutmos III pour indiquer la provenance géographique des objets de butin n'est pas [illegible], mais *en travail de* [illegible]. La restitution que je propose n'est pas entièrement certaine. Le sens *monceau* pour [illegible] ne répond pas aux autres passages où se rencontre ce mot. Dans les recommandations du *Papyrus Ebers*, il signifie l'état de quelqu'un qui est couché sur le dos, le décubitus dorsal.

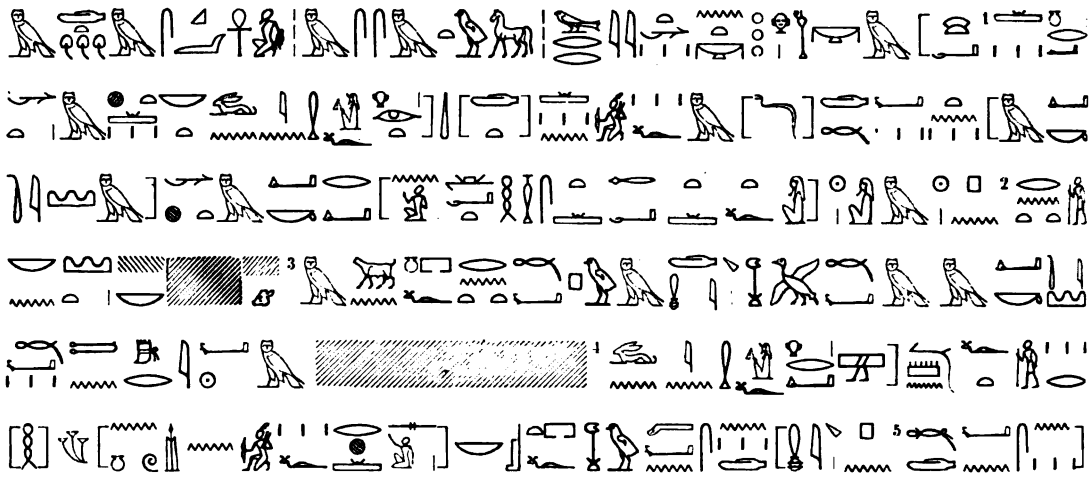
2) La restitution est fournie d'une manière certaine par un passage correspondant de la Grande Inscription dite des Annales (LEPSIUS, *Auswahl*, pl. XII, l. 2 et MARIETTE, *Karnak*, pl. 13, l. 1 combinés):



etc. On voit que les deux passages se complètent l'un par l'autre.

3) Les signes incertains que donne ici LEPSIUS me paraissent être les débris de [illegible] : le ⊿ qui paraît y figurer n'est probablement que le tracé, mal reproduit à cause de la cassure, des genoux de l'homme accroupi. Le sens est que les soldats, après la victoire, reprirent leur ordre de bataille, litt.: *organisèrent ses forces* pour être passés en revue. Chaque compagnie défilait devant le général et remettait les trophées qu'il avait recueillis, armes, prisonniers etc. : c'est ce qu'on appelait [illegible]. On a discuté sur la valeur du signe [illegible] et l'on s'est demandé s'il fallait le lire *si, mâsi, sib, mâsib.* Le fait est que la jambe [illegible] est un déterminatif et que [illegible] sur [illegible] a la force *si*, comme [illegible] sur [illegible] la valeur *she.* [illegible]

Digitized by Google



pour remettre le butin qu'ils apportaient en mains, en prisonniers vivants, en chevaux, en chars d'or et d'argent, en [armes, en toutes choses. Sa Majesté fit un] dis[cours] à ses soldats [di]sant : «Si ensuite vous aviez pris Magiddi, il [m]'aurait donné [une grande faveur »mon père] Rā, en ce jour, car tout chef de tout pays [est enfermé] en elle, si bien que c'est »prendre mille villes que la prise de Magiddi; . . . . . »..... .» Sa Majesté envoya] les chefs de l'infanterie pour [disposer ses soldats; si bien que] chaque [homme connût] sa place : ils investirent [cette] vi[lle, ils creusèrent] un

est une forme grammaticale en préfixe de ce, *transgredi, præterire,* comme est une forme grammaticale en préfixe de *she.*

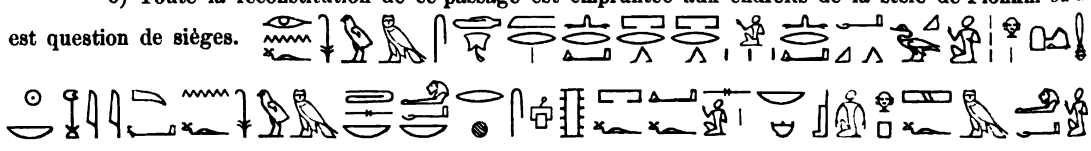
1) A partir de cet endroit, les lacunes deviennent si considérables qu'il m'est impossible de garantir la plupart des restitutions.

2) La lacune devait renfermer soit le nom de Mageddo, soit un équivalent comme , sans quoi on ne s'expliquerait pas la présence de derrière , dans la partie conservée de la phrase. La restitution de l'une ou l'autre de ces formes ne nous laisse guères que la place d'une lettre, c'est pourquoi je restitue : «Votre prendre [Magiddi en]suite, certes a donné à moi une grande faveur en ce jour etc.» Ce membre de phrase, ainsi rétabli, me paraît être une reproduction de la même idée exprimée plus haut dans le récit de la bataille.

3) Le texte porte ici les débris d'un mot que je ne puis restituer avec certitude. Le contexte exige l'idée de *renfermer, emprisonner,* et cette idée s'accorde exactement avec le déterminatif , cf. *emprisonner,* *enfermer, emprisonner* etc.

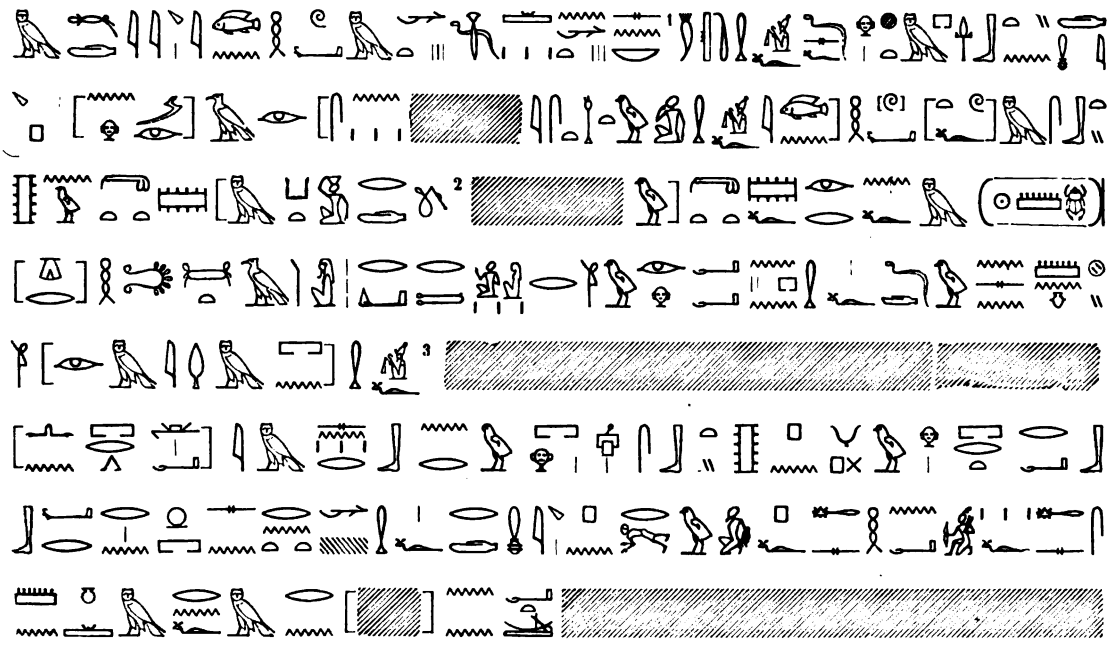
4) La restitution de BRUGSCH est fort différente : «Da sprach der König : Danket dem Amon für »den Schutz, welchen gegeben hat [mir, seinem geliebten Sohne,] der Sonnengott Râ an diesem Tage. »Betreffend alle Könige jeglichen Volkes, welche sich gezeigt haben als Feinde in ihrem Innern, und in »Betreff dessen, dass eine Macht von tausend Städten die Macht von Mageddo ist, sollt ihr euch »bemächtigen . . . . . .»

5) Toute la reconstitution de ce passage est empruntée aux endroits de la stèle de Piônkhi où il est question de sièges.



(l. 5). «Il a bloqué KHNINSOU, ne laissant plus sortir sortants, ne laissant plus entrer entrants, »par la guerre, comme chaque jour; il l'a entourée de tout côté, chaque général connaissant sa muraille,

Digitized by Google



fossé entouré de tout le bois vert qu'ils avaient, Sa Majesté elle-même, sur la redoute orientale de cette ville, [vit ce qu'ils] faisaient . . . . . Sa Majesté ordonna qu'on l'entourât d'un mur de fortification [en travail solide . . . . . et on appela cette fortification MENKHROPRIRI *tient le territoire des Montiou :* On installa des gens pour veiller sur la tente de sa Majesté, et on leur dit : «Bon courage, bon courage! Vi[gi»lance, dans le camp de] Sa Majesté!» . . . . . [Aucun] des habitants de la ville ne put plus sortir au dehors au dela de ce mur, si ce n'est pour sortir pour se battre à la porte de leur château, car la . . . . . de Sa Majesté contre cette ville, contre ce vil chef et ses soldats a été établie en son nom de RAN[M]ENNÂT (?) . . . . . et Sa Majesté ordonna que

---

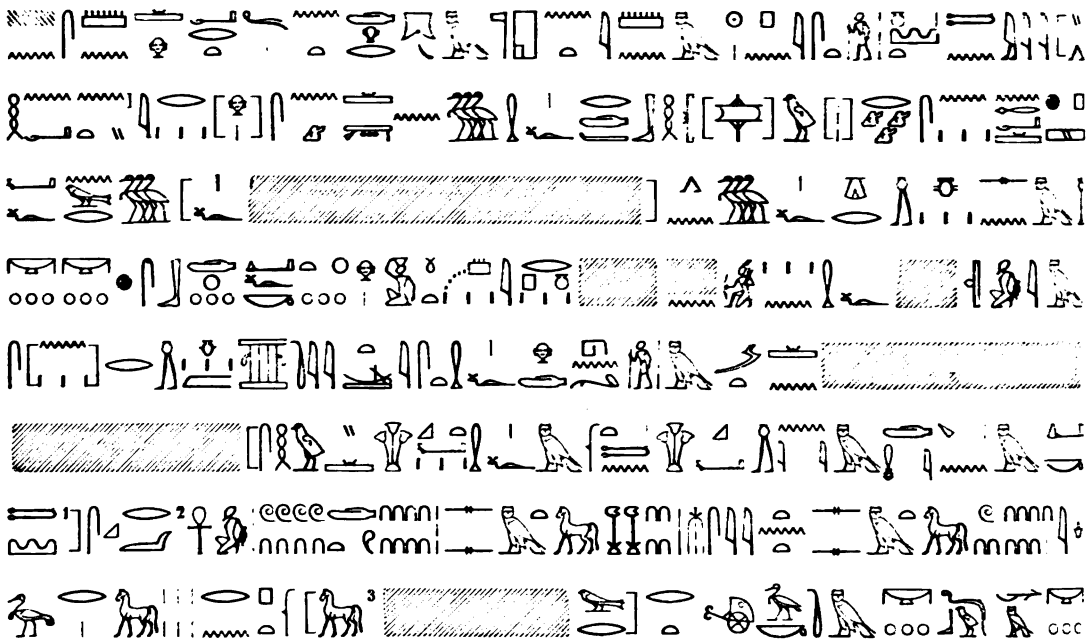
»et faisant chacun rester à son poste parmi les généraux et les princes des nomes.» etc. (L. 87.) «Voici que ce prince de Saïs arriva »à Memphis de nuit pour la garnir de ses soldats etc.»

1) Le mot peut être la forme en préfixe de et paraît bien signifier *fossé, canal*, dans tous les textes où on le rencontre (cf. BRUGSCH, *Dict. H.*, p. 616 à 617 et MASPERO, *Zeitschrift*, 1879, p. 56, note 6). Il peut être aussi une forme analogue de (BRUGSCH, *Dict. H.*, p. 1417 où l'exemple tiré de Piônkhi est à rayer, le texte portant «à son *nord*» et non). Comme il s'agit d'un siège, j'ai préféré la première hypothèse et cru qu'il s'agissait d'un fossé destiné à entourer la ville, ou peut-être le camp du roi : ce fossé était garni d'une palissade en bois vert, par conséquent difficile à incendier dans une sortie, et taillée dans les bois environnants.

2) Je me suis servi pour compléter ce passage d'un autre texte de Thoutmôs III, déjà cité par BRUGSCH (*Zeitschrift*, 1863, p. 24) : (sic) (sic) (LEPSIUS, *Denkm.*, *III*, pl. 29, *b*). «L'an XLVII, Sa Majesté ordonna qu'on entourât ce temple »d'un mur d'enceinte en travail durable de Ra-Harmakhis en œuvre éternelle, lorsqu'on restaura (litt.: »purifia») ON-PA-RA.»

3) La restitution est douteuse : de toute manière l'espace ne permet pas de rétablir en son entier la formule usuelle, telle qu'elle est plus haut, p. 141.

Digitized by Google



[cela] fut placé sur un rouleau de parchemin dans le temple d'Ammon en ce jour, car voici les princes de ce pays vinrent avec ce qui leur appartenait se prosterner devant les esprits de Sa Majesté, et implorer le souffle pour leurs narines à cause de la force de son glaive et de la puissance de [ses] esprits. Voici qu'ils vinrent vers ses esprits avec leurs tributs d'argent, et d'or, de lapis, de mafek, afin d'apporter des grains, du vin, ... aux soldats de Sa Majesté, et des esclaves à chacun d'eux pour les tributs du retour. Voici que Sa Majesté réinstalla les chefs en leur dignité, à cause .....

REVUE DES PRISES FAITES PAR SA MAJESTÉ EN CETTE ANNÉE:

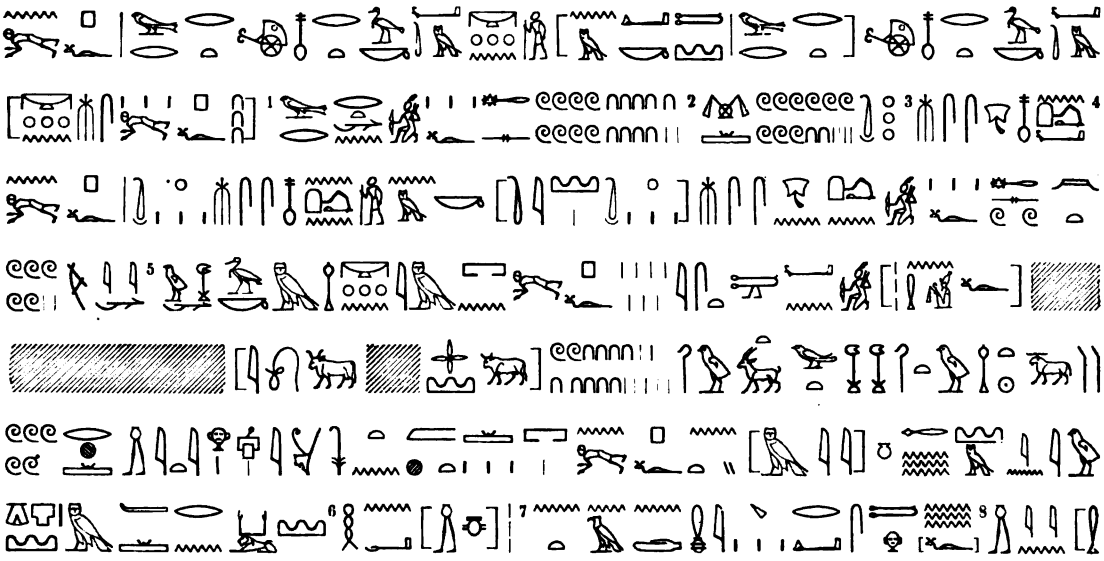
Butin que sa Majesté a rapporté de cette ville de Magiddi : Prisonniers vivants 441; — Mains, 83; — cavales, 2041; — poulains, 191; — étalons, 6; — pouliches .... Char orné d'or avec timon d'or de ce vaincu, 1; — beau char orné, d'or du prince

1) Peut-être y avait-il ici comme dans les *Annales* (l. 1) le total des petits chefs vaincus et dont le nombre était tel qu'il faisait dire au roi que la prise de Magiddi équivalait à la prise de mille villes (v. p. 144).

2) CHAMPOLLION, p. 156, 1, donne (sic) (sic).

3) La lacune renfermait le déterminatif du mot évidemment ici un signe d'animal, et le chiffre. Comme il s'agit ici de chevaux, j'ai rétabli le caractère . Les animaux ainsi déterminés sont ou bien les poulains d'un an, de *année,* ou bien les jeunes cavales qui n'ont pas encore été saillies. C'est la place du mot dans l'énumération qui m'a déterminé à choisir ce dernier sens. Il vient en effet après qui, ainsi que BIRCH l'a remarqué (*The Annals,* p. 12, note *d*), est une transcription de l'hébreu אבּיר *fortis* : le petit nombre de ces animaux, — ils sont six, — et l'épithète qui les désigne, m'engage à y reconnaître des étalons de prix, réservés pour la reproduction. Il est tout naturel que le mot suivant serve à désigner de jeunes cavales de bonne race. Dans le *Pap. Anastasi* N° IV, le mot , pl. 17, 8 à 9, reparaît :

Digitized by Google



de [Magiddi, 1; — chars] excellents ornés d'[or des fils de ce vaincu, 30;] — chars de ses vils soldats, 292; — TOTAL (DES CHARS) 724. — Fer, belle chemise de bataille de ce vaincu, 1; — fer, belle chemise de bataille du chef de Magi[ddi, 1; — fer], chemises de bataille de ses vils soldats, 200; — arcs, 502; — cyprès, piquets ornés d'or de la tente de ce vaincu, 6 : De plus, les soldats [de sa Majesté] prirent [sur le territoire de Magiddi, bœufs, ... —; vaches] x + 297; — petit bétail, 2000; — moutons blancs, 20500.

LISTE de ce que le roi apporta ensuite des biens du palais de ce vaincu qui sont dans les trois villes de Janou'â, d'Onogas, de Horon-Gor, ainsi que les tributs des villes qui se sont remises à la merci de [Sa Majesté en l'an XXIV (?) : — ce vaincu et les chefs qui étaient

---

(Pl. XVII, l. 8 à 9.) «Des attelages de chevaux excellents nés à Singar, des étalons supérieurs de Khiti, des cavales d'Elusa, qui sont dans la main de leurs chefs courbés sous le . . . .»

1) M. BRUGSCH (p. 303) traduit : «[31] Wagen, beschlagen mit Gold, des Königs von . . . . . .». Le rapprochement avec l'énumération des cuirasses prouve que c'est le char du prince de Magiddi lui-même dont il s'agit, et, par conséquent, que les trente chars nécessaires pour compléter le nombre de 924, appartiennent à d'autres gens, bien certainement aux qui sont cités quelques lignes plus bas (v. p. 148).

2) CHAMPOLLION, p. 156, 6, donne avec doute ce qui est évidemment incorrect.

3) CHAMPOLLION, p. 156, 8, .

4) est probablement une chemise en cuir recouverte d'écailles de fer comme la cuirasse de Shishonq, dont le Musée de New-York possède un fragment (*Catalogue*, p. 41, n° 575).

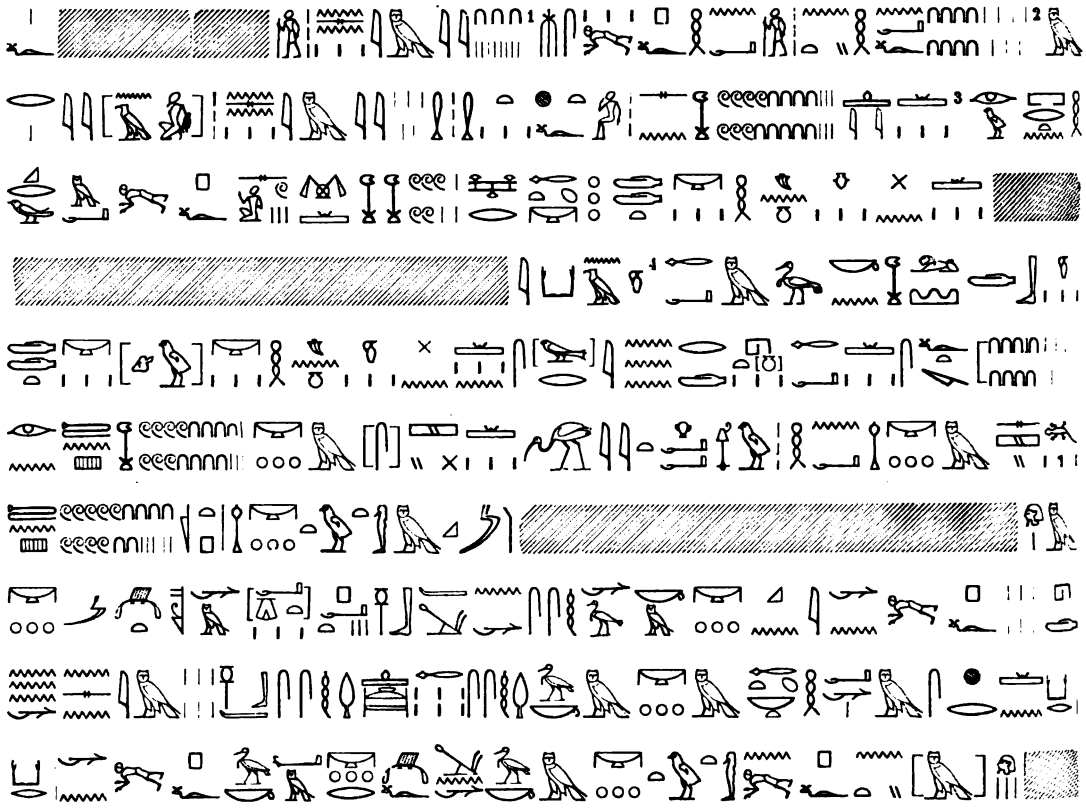
5) Le texte porte . Dans cette énumération, le nom de la matière , etc., précède le nom de l'objet : est donc un nom de matière auquel manque le déterminatif. En effet est une erreur de copie évidente pour déterminatif de nom de bois, cité plus bas sous la forme .

6) CHAMPOLLION, p. 157, .

7) BRUGSCH traduit : «. . . . sammt der [Edlen] dieser Städte», mais c'est une énumération de tributs et de butin qui vient ensuite, d'où la restauration .

8) Litt. : «qui se sont mises sur [son] eau».

Digitized by Google



avec lui . . . — nobles] qui dépendaient d'eux, 38; — enfants de ce vaincu et des chefs qui étaient avec lui, 87; — nobles qui dépendaient d'eux, 5; — esclaves mâles et femelles avec leurs enfants, 1796; — non-combattants qui sont sortis, pressés par la faim, avec ce vaincu, 103 individus; TOTAL : 2503, plus, en pierres précieuses, coupes, ustensiles variés . . . . . grande cruche à deux anses de fabrication syrienne, 1; — cruches, coupes plates, rhytons (?), ustensiles variés à boire, grand chaudron (?), couteaux, 807, faisant 1784 *outen;* — or en anneaux trouvé aux mains des domestiques ainsi qu'argent en anneaux en grande quantité, 966 *outen,* 1 *kod;* — argent, une statue en forme de . . . . . la tête d'or, le socle en émail (?) gravé; — ivoire, ébène, et bois de cèdre, ornés d'or, petits autels de ce vaincu, 6; — et les hydries (?) qui leur appartiennent, 6; — ivoire et bois de cèdre, grands guéridons, 6; — bois de cèdre orné d'or et de toute espèce de pierres précieuses, bâton 1 servant de sceptre à ce vaincu, tout

1) La restitution de ce passage repose 1° sur ce qui est dit un peu plus bas que des gens étaient sortis de la ville *avec ce vaincu;* donc *le vaincu* avait été fait prisonnier; 2° sur le parallélisme; *ce vaincu* et les chefs qui étaient avec lui, X; — *Marina* qui dépendaient d'eux, 38, les enfants de ce vaincu et des chefs qui étaient avec lui, 87. — *Marina* qui dépendaient d'eux, 5. qui me paraît être exigé et par la présence de *ce vaincu* dans la lacune et par les débris de la formule tels qu'ils sont aujourd'hui.

2) CHAMPOLLION, p. 157 donne .

3) Litt. : « *Pacifiques* ». Cf. *Annales*, l. 20.

4) Le texte de LEPSIUS porte CHAMPOLLION, p. 157 donne la forme correcte .

Digitized by Google

orné d'or; ivoire orné d'or, statue de ce vaincu, en . . . . . de choix et en lapis-lazuli . . . . . vases en fer, quantité de vêtement de ce vaincu. Voici, on répartit le sol cultivé en pièces que les ingénieurs de la maison royale v. s. f. évaluèrent pour en enlever la moisson. Liste des blés que Sa Majesté emporta des pièces de terre de Magiddi : Froment, 208400 boisseaux, plus ce que les soldats de Sa Majesté coupèrent en maraudant . . . . . .

[LISTE DES] TRIBUTS DES CHEFS DE ROTENOU EN L'AN XL *(sic)*.

Tribut du chef d'Assour : Lapis-lazuli vrai, 1 gros bloc, faisant 20 *outen*, 9 *kod;* — Lapis-lazuli vrai, deux blocs; — TOTAL, 3 BLOCS; — menus [fragments,] 30 [*outen*]; TOTAL, 50 *outen*, 9 *kod;* — Beau lapis-lazuli de Babilou, 3 disques; vases peints du pays d'Assour . . . . . .; — [plus] beaucoup de petits [vases].

Tribut des chefs de Rotenou : La fille du chef, avec . . . . . en or du pays de . . . . . B . . N, ..., des domestiques . . . . . qui lui appartenaient, 30; — esclaves mâles et femelles de son tribut, 65; — . . . . . 100 + x; — char,

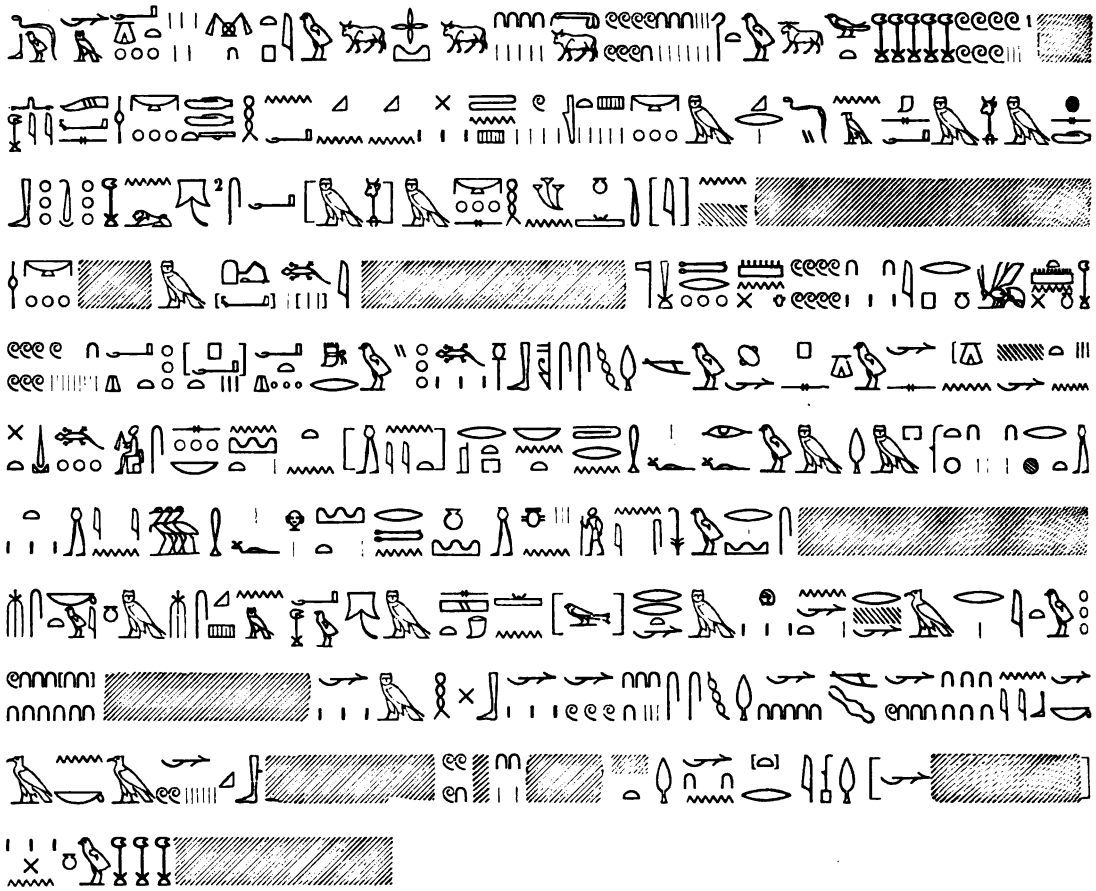
1) Toute la traduction que BRUGSCH a donnée de ce passage (p. 304) est viciée par le fait d'une inadvertance de l'auteur. M. BRUGSCH, qui a bien traduit plus haut les passages relatifs aux cuirasses, n'a pas observé que dans cette inscription, la description de chaque objet est faite sur le même modèle : on énumère la matière ou les matières employées, le nom de l'objet et les quantités; *Fer, cuirasse 1,* et ici, *ivoire, ébène, bois de cèdre, petits autels de ce vaincu, 6.* M. BRUGSCH a cru que la description commençait par le nom de l'objet, puis donnait le nombre et enfin la matière : il a métamorphosé le butin entièrement, et cela l'a entraîné à traduire : « 1 Pflug ausgelegt mit Gold, 1 Bildsäule des feindlichen Königs etc. » au lieu de « Ebène orné d'or; [1] statue du vaincu etc. »

2) CHAMPOLLION (p. 158, 1), donne sans hésitation comme LEPSIUS ; il a pour le nom de pays l'orthographe , qui est fautive, à la première colonne, et plus loin l'orthographe réelle (2e colonne).

3) C'est la leçon de CHAMPOLLION, p. 158, 1 : LEPSIUS n'a plus que . Le mot-à-mot donne *Vases en couleurs.*

4) Litt. : « *La fille du chef munie de . . . .* » C'est le même fait que nous trouvons mentionné au début de la stèle de la princesse de Bakhtan.

Digitized by Google



orné d'or, le timon en or, 5; — char [orné] d'électrum, le timon émaillé (?), 5; — TOTAL, 10. — Bœufs et vaches, 45; — taureaux, 749; — petit bétail, 5703; — . . . . . incommensurable; — argent, coupes plates, ainsi que des fragments, 104 *outen*, 5 *kod;* — or, un casque, incrusté de lapis, 1; — fer, corselet damasquiné d'or, garni de . . . . . .; — argent, ... de bataille en quantité, ...; — encens, 823 minots; — vin miellé, 1718 minots; — émail gravé et émail peint en quantité; — ivoire, bois de cèdre, bois de cyprès, solives (?), ..., bois à brûler, en quantité; toutes richesses de ce pays apportées en tout lieu où passait Sa Majesté et où elle établissait sa tente.

L'AN XXIV. LISTE DES TRIBUTS APPORTÉS A SA MAJESTÉ AU PAYS DE ROTENOU.

Tributs du chef d'Assour et de S[engar?] . . . . . bracelet en tresse de cuir pour char, en bois de choix . . . . .; — . . . . . bois de Maheb, 40 Qengat, Cèdre, 50 Qengat, cyprès, 190 kenkat, nib 206 Qengat, — . . . . saule . . . . Qengat; [bois] variés 3000 X Qengat . . . .

(Sera continué.)

G. MASPERO.

1) LEPSIUS ne donne ici que des fragments : j'ai rétabli le texte complet d'après la copie de CHAMPOLLION, p. 158, 7, 8.

2) Ici s'arrête la copie de CHAMPOLLION (p. 159).

Digitized by Google

MONUMENTS ÉGYPTIENS DU MUSÉE D'ANTIQUITÉS DE ROUEN.

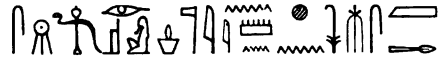
Les quelques monuments égyptiens que possède Rouen sont réunis au MUSÉE D'ANTIQUITÉS, dans la *Salle de la Mosaïque,* — qui doit son nom à ce que sa paroi principale est presque entièrement occupée par une grande mosaïque romaine, découverte, il y a quelques années, dans l'une des antiques forêts qui s'étendent aux environs de la ville.

Le cercueil que j'ai catalogué sous le n° 43 est exposé à part, et porte dans la salle le n° 75; toutes les autres antiquités sont rangées, sans numéros, sur une planche de l'*Armoire n°* 2.

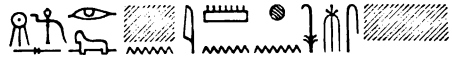
Je dois témoigner ici, à MM. le Directeur et le Conservateur du Musée, mes sincères remercîments pour l'obligeance avec laquelle ils ont mis leur collection à mon entière disposition.

I. — FIGURINES FUNÉRAIRES.

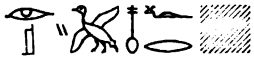
1. *Haut. 0.15.* — Statuette peinte, exécution lourde. Légende verticale.



2. *Haut. 0.135.* — Statuette peinte. Tablier carré s'avançant par devant. Pieds restitués. Légende verticale.



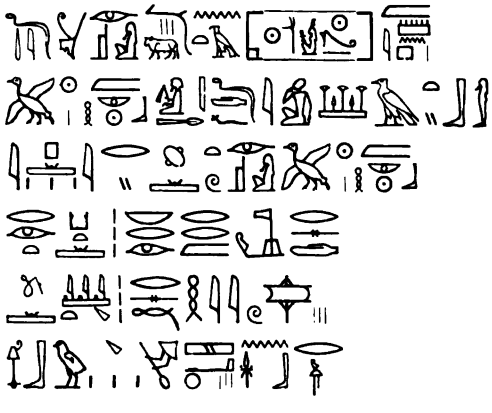
3. *Haut. 0.072.* — Statuette en porcelaine bleu clair. Hiéroglyphes bleu foncé. Légende verticale.



4. *Haut. 0.24.* — Bois. Belle statuette d'excellent travail. Tablier carré. Légende sur le tablier, A. Autour du corps, six lignes d'hiéroglyphes:

A.

1
2
3
4
5
6



5. *Haut. 0.23.* — Bois peint en jaune clair. Inscription si usée que l'on peut à peine reconnaître qu'elle a été tracée en noir.

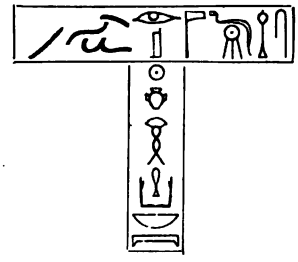
Digitized by Google

6. *Haut. 0.23.* — Grès rougeâtre. Statuette entièrement couverte de salpêtre qui a rongé les inscriptions. Elle paraît avoir été travaillée très finement.

7. *Haut. 0.105.* — Figurine en terre cuite, sans légendes.

8—12. *Haut. 0.08 à 0.11.* — Porcelaine verte. Cinq statuettes sans inscriptions.

13. *Haut. 0.10.* — Porcelaine verte. Inscription par devant et autour du corps.



14. *Haut. 0.08.* — Porcelaine bleue. Légendes verticales devant et derrière. Devant, ; derrière, .

15—21. *Haut. 0.08.* — Sept statuettes en porcelaine bleue, sans légendes.

22. *Haut. 0.115.* — Porcelaine verte. Inscription verticale par devant.

23. *Haut. 0.115.* — Porcelaine verte. Inscription verticale.

24. *Haut. 0.135.* — Porcelaine de couleur chair. Traits et hiéroglyphes brun foncé. Légende verticale.

25—26. *Haut. 0.10.* — Porcelaine verte. Deux statuettes dont l'usure a rendu les inscriptions illisibles.

27. *Haut. 0.10.* — Porcelaine verte. Inscription verticale sur le devant.

28. *Haut. 0.115.* — Porcelaine blanche. Sur le devant, inscription composée d'une ligne horizontale et d'une ligne verticale disposées en T.

1) 2)

29. *Haut. 0.115.* — Porcelaine verte. Même disposition que pour le n° 28.

1) 2)

30. *Haut. 0.10.* — Porcelaine verte. Même disposition.

1) 2)

31—32. *Haut. 0.15 et 0.145.* — Porcelaine verte. Deux statuettes dont les inscriptions sont devenues illisibles par suite de la disparition de l'émail.

Digitized by Google

33. *Haut. 0.08.* — Porcelaine bleue. Hiéroglyphes bleu foncé sur le devant. Ligne verticale.

34. *Haut. 0.115.* — Porcelaine verte. Légende verticale.

35. *Haut. 0.08.* — Porcelaine bleue. Figurine dont les inscriptions sont illisibles.

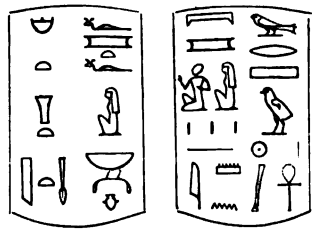
36. *Haut. 0.12.* — Porcelaine verte. Colonne verticale sur le devant.

II. — CONES ET BRIQUES FUNÉRAIRES.

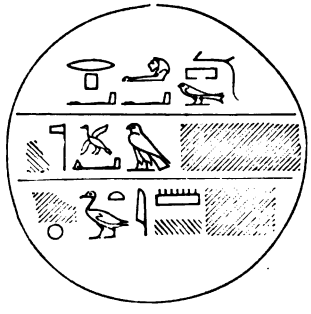
37. *Haut. 0.16; diamètre 0.06.* — Terre cuite teintée de rouge par places.

On trouve dans presque toutes les collections égyptiennes des cônes de ce prince d'Éthiopie, contemporain d'Aménophis III.

38. *Haut. 0.065.* — Terre cuite. Sorte de brique, en forme de tronc de pyramide, rapportée d'Alexandrie. Sur l'un des côtés se trouve inscrit, en beaux hiéroglyphes gravés en relief, la légende suivante:



39. *Haut. 0.14; diamètre 0.085.* — Cône en terre cuite.



Digitized by Google

III. — CANOPES.

40. *Haut. 0.36.* — Calcaire. Beau vase peint, d'assez bon style. Couvercle à tête de femme. Rapporté de Thèbes par les officiers du *Louqsor.*

41. *Haut. 0.29.* — Calcaire. Canope dont le couvercle, à tête de femme, est beaucoup trop grand en proportion du vase. Il appartient certainement à un autre canope. Rapporté de Thèbes par les officiers du *Louqsor.*

42. *Haut. 0.115.* — Couvercle de Canope représentant une tête d'épervier. Bon travail.

IV. — CERCUEILS ET MOMIES.

43. *Haut. 0.87 et 0.89; fonds 0.34 et 0.41; ouverture 0.51.* — Mode d'ensevelissement consistant en deux jarres grossières de terre cuite, entre lesquelles on plaçait la momie, et que l'on fermait ensuite en joignant les rebords des deux vases au moyen d'un ciment. Rapporté en 1871, de Necropolis Patumos, — à l'intersection du canal de Suez et de la route de Syrie — par MM. POUCHET. Ces cercueils que l'on enterrait dans le sable, à deux mètres environ de profondeur, se rencontrent, au rapport des donateurs, en grande quantité dans la localité. *A ma connaissance, il n'existe de cercueils de ce genre dans aucune collection égyptienne d'Europe.*

44. Petits fragments de momie assemblés, dans un bocal hermétiquement fermé, pêle-mêle avec des morceaux de bandelettes et de linceuls. — Provient d'une des six momies qui ont figuré à l'Exposition universelle de Paris, en 1867.

45. Deux fragments de bandelettes formées de tissus différents.

V. — STATUES DIVINES.

46. *Haut. 0.215.* — Bronze. Les deux plumes qui ornent les côtés du diadème . Sur le bord de ces plumes se trouvent deux tenons ayant servi à les attacher à la coiffure d'une statue qui, comparée à la dimension des plumes, devait être de grandeur naturelle. *(Cf. n° 61.)*

47. *Haut. 0.12.* — Bronze. Statuette d'Osiris, debout, tenant le et le , coiffé d'un *atef* orné de nombreux uræus qui lui descendent jusqu'aux épaules. Le corps est enveloppé de bandelettes de momie.

48. *Haut. 0.12.* — Bronze. Statuette d'Osiris semblable à la précédente. *Atef* simple auquel manquent les deux plumes de côté.

49. *Haut. 0.057.* — Bronze. Petite statuette d'Osiris, debout, comme le n° 48, plus les deux plumes de côté.

50. *Haut. 0.21.* — Bronze. Belle statue d'Osiris, semblable au n° 49. Les yeux étaient rapportés.

51. *Haut. 0.115.* — Bronze. Statuette d'Osiris momifié, représenté debout. , , .

52—53. *Haut. 0.09.* — Bronze. Deux statuettes d'Osiris, semblable à la précédente.

Digitized by Google

54. *Haut. 0.132.* — Bronze. La déesse Neith, représentée en marche, coiffée du 𓋴. Beau travail. Les yeux sont rehaussés de filets d'or.

55. *Haut. 0.06.* — Bronze. Petite statuette représentant le dieu monstrueux Bes.

56. *Haut. 0.035.* — Bronze. Thot ibiocéphale debout.

57. *Haut. 0.055.* — Bronze. Horus enfant, le doigt à la bouche, la tresse pendante, assis.

58. *Haut. 0.03.* — Bronze. Horus enfant, debout. Derrière la statue se trouve un anneau qui servait probablement à l'entrer dans un collier.

59. *Haut. 0.095.* — Bronze. Horus enfant, assis.

60. *Haut. 0.092.* — Bronze. Horus enfant, orné d'un collier. Travail d'époque gréco-romaine.

61. *Haut. 0.088.* — Bronze. Uræus coiffée du disque ayant orné un diadème de grandeur naturelle. Provient peut-être de la même coiffure que le n° 46.

62. *Haut. 0.085.* — Bronze. Personnage à tête de taureau surmontée d'une sorte de pointe. Derrière le dos, un anneau. Authenticité douteuse.

Nota. *Pour les autres statues divines, voir* VIII. — Amulettes.

VI. — ANIMAUX SYMBOLIQUES.

63. *Haut. 0.068.* — Bronze. Le bœuf Apis. Pattes beaucoup trop hautes. Mauvais travail de basse-époque.

64. *Haut. 0.04.* — Bronze. Groupe représentant une chatte avec ses deux petits assis côte à côte devant elle.

65. *Long. 0.025.* — Bronze. Animal informe, paraissant représenter un chien. Anneau au dos. Travail grossier.

66. *Haut. 0.085; long. 0.095.* — Bronze. Ibis accroupi sur le sol. Bon travail.

Nota. *Pour les autres animaux symboliques, voir* VIII. — Amulettes.

VII. — STATUES DIVERSES.

67. *Haut. 0.14.* — Grès. Tête de statue. Le crâne est rasé; type du prêtre égyptien de la XVIIIe dynastie.

68. *Haut. 0.06.* — Bronze. Statuette de mauvais travail représentant une femme nue. Basse-époque.

69. *Haut. 0.085.* — Bronze. Mauvaise statuette de basse-époque représentant un personnage nain et contrefait.

70. *Haut. 0.055.* — Bronze. Personnage agenouillé tenant un instrument qui paraît représenter un sistre. Authenticité douteuse.

71. *Haut. 0.15.* — Terre cuite mélangée de nombreux débris de paille. Masque de femme d'un bon style égyptien.

72. *Haut. 0.045.* — Pierre. Petite statuette ithyphallique.

Digitized by Google

73. *Haut. 0.052.* — Pierre. Petit groupe obscène.

Nota. *Pour les autres statues diverses, voir* VIII. — Amulettes.

VIII. — AMULETTES.

Ces amulettes, fabriqués de différentes matières, depuis la porcelaine jusqu'à la cornaline, sont généralement percés d'un trou qui permettait de les enfiler dans des colliers ou des bracelets. Leur dimension varie d'un à quatre centimètres, sauf dans les cas où la mesure est indiquée. J'ai rangé dans cette section un certain nombre d'objets que leur exiguité, et quelquefois les trous dont ils sont percés, me font considérer comme des amulettes.

74—78. Trois amulettes en forme de . — Deux amulettes en forme de .

78—88. Dix amulettes en forme de .

89. *Haut. 0.158.* — Porcelaine verte. Grand amulette .

90—99. Deux . — Cinq . — Trois amulettes .

100—104. Quatre amulettes . — Amulette en forme de .

105—117. Amulette . — Deux . — Dix .

118—119. Deux bouquetins les pattes liées sous le ventre.

120—129. Deux amulettes . — Amulette . — Trois . — Quatre .

130—132. Trois parallélogrammes ornés du signe .

133. Petit parallélogramme dans lequel sont représentées Isis et Nephthys tenant le jeune Horus par la main.

134. En relief sur un fond quadrangulaire, Horus enfant entre Isis et Nephthys.

135. Scarabée en bronze.

136—140. Pierre. — Cinq scarabées dont l'un porte une inscription usée par le temps.

141—146. Six petits scarabées, les pattes repliées sous le ventre et travaillées à jour.

147. *Quartz hyalin.* — Scarabée portant le prénom vertical .

148. Scarabée sous lequel est représenté un personnage accroupi devant un lion.

149—150. Deux scarabées ornés de différents dessins.

151—153. Trois amulettes en forme de Ω portant gravé, l'un la déesse , le second un serpent pourvu de bras et de jambes, et le troisième, le dieu Bès vu de face.

154—157. Quatre amulettes représentant le dieu Phtah *achondroplasique.* (Voir dans le *Recueil de travaux relat. à la philol. et à l'archéol. égypt. et assyr.,* tome II, l'article de M. le Dr. PARROT intitulé : *Sur l'origine d'une des formes du dieu Phtah.*)

158—163. Trois . — Trois amulettes représentant le dieu Bès.

164—167. Un joueur de double flûte. — Un . — Deux .

168. Petite statuette en pierre représentant un nain au costume assyrien tenant devant lui une amphore évidée. Travail d'une finesse exquise. Le haut de la statuette manque.

Digitized by Google

169—170. Deux Anubis, debout, à tête de chacal.
171—174. Trois . — Un amulette .
175—176. Deux amulettes représentant Horus enfant accroupi.
177—178. Deux Horus, debout, à tête d'épervier.
179—181. Horus enfant debout. — Deux .
182—183. Deux amulettes représentant la déesse Neith, coiffée du .
184—186. Un lion couché. — Un . — Un hippopotame.
187. Petit dieu accroupi. — Très joli travail; malheureusement brisé en haut.
188. Un .
189. Un ovale orné des deux plantes symboliques du Nord et du Sud .
190. Un cartouche surmonté des deux plumes. Aucun nom n'y a été gravé.
191. Un poisson .
192. Un parallélogramme dans lequel est représenté Anubis sur son autel .
193—197. Amulette . — Deux sceaux . — Deux .
198—200. Un carré. Une fleur . — Un disque applati.

IX. — OBJETS DE TOILETTE ET DE MÉNAGE.

201. *Haut. 0.115.* — Bronze. Beau manche de miroir représentant une jeune fille nue, ornée d'un collier, la tête surmontée d'un croissant dont les pointes sont recourbées vers la terre. Le plat du miroir était adapté à une mortaise creusée dans le manche, et maintenu solidement au moyen d'une cheville traversant le tout. Excellent travail, très bien conservé.
202. *Diamètre 0.065.* Bracelet en verre noir.
203. Porcelaine verte. Bague dont l'ornementation, découpée à jour, représente le dieu .
204. Bronze. Bague dont le chaton est orné de la déesse .
205. Bronze. Bague à chaton sans ornements.
206. Bronze. Bague à chaton carré sans ornements.
207. Porcelaine verte. Bague dont le chaton est orné de .
208. Or. Bague à chaton mobile, consistant en un scarabée de porcelaine encerclé d'or, sur lequel est gravé

209. Petit scarabée en porcelaine rouge et bleue, enchâssé dans un cercle d'or. Provient d'une bague dont il formait le chaton.

Digitized by Google

210. Collier composé de longues perles de porcelaine bleue. Comme pectoral, un grand scarabée de même couleur, aux ailes étendues.

211. Collier formé de la réunion de plusieurs amulettes disparates, — provenant sans aucun doute de différents colliers et bracelets, — parmi lesquels on remarque un charmant découpé à jour.

212. *Haut. 0.085; larg. 0.095.* — Porcelaine jaune. Pectoral en forme de . En haut, les trous qui servaient à l'attacher au collier. Représentation au trait brun: D'un côté, ;

De l'autre, une femme agenouillée devant Osiris assis, — , — coiffée d'un bouton de lotus recourbé sur son front. Son nom, assez difficile à lire, me paraît être

213—214. *Long. 0.48.* — Bronze. Deux longues cuillers ou *Simpula* dont le manche est terminé par une tête de cygne recourbée. Travail gréco-romain.

215. *Long. 0.082; haut. 0.076.* — Bois jaunâtre. Sorte de couvercle bombé, semblable à ceux que l'on mettait sur les boîtes à figurines funéraires. Restes de couleur jaune. Bouton au dessus, à l'une des extrémités. Au milieu, inscription verticale, dans un rectangle à fond blanc; encadrement et hiéroglyphes vert foncé:

216. *Haut. 0.10.* — Terre cuite. Sorte de petit vase en forme de tronc de cône renversé.

X. — MONUMENTS DIVERS.

217. *Long. 0.10; larg. 0.045.* — Petit fragment de muraille peinte, rapporté de Suez. Fond blanc. Reste du , vert, et du dont le liquide est rouge et le reste bleu. Ces deux signes sont disposés de telle façon qu'ils paraissent provenir du groupe . Ce fragment formait un angle. On voit sur le retour des traces d'autres signes.

218. *Long. 0.163; larg. 0.038.* — Plaque de bronze moderne, couverte de signes bizarres qui ne sont qu'une grossière imitation d'hiéroglyphes.

LE HAVRE, 12 août 1880.

VICTOR LORET.

Digitized by Google

RAPPORT A M. JULES FERRY,

MINISTRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

SUR

UNE MISSION EN ITALIE.

MONSIEUR LE MINISTRE,

Vous avez bien voulu me charger du soin de recueillir dans l'Italie du nord les monuments qui peuvent servir à éclairer l'histoire de l'Égypte et de son peuple. J'ai entendu par là que vous recommandiez de rassembler non-seulement tous les faits que se rapportent à la politique et aux guerres des Pharaons, mais encore tous les détails qui sont de nature à nous faire connaître les mœurs, l'organisation sociale du pays, le jeu de son administration, l'état moral et intellectuel des populations qui habitaient la Vallée du Nil. Je me suis appliqué à ne rien laisser échapper dans mes recherches qui fût de quelque importance. Le Musée de Turin m'a fourni une multitude de documents inconnus; celui de Bologne est malheureusement fermé pour cause de réparations et je n'ai pu le voir, malgré la bonne volonté du syndic de la ville et les recommandations pressantes dont M. FIORELLI m'avait pourvu gracieusement. J'ai laissé à M. BEREND, ancien élève de l'École des Hautes-Études, le soin de publier les richesses du musée de Florence, et j'ai joint à ce que j'avais déjà les quelques monuments qu'on trouve à Parme, et dans d'autres villes où il n'y a pas de musée égyptien proprement dit.

PARIS, le 3 septembre 1880.

I.

Le musée de Turin est riche surtout en souvenirs de la XIXe et XXe dynastie Pharaonique. DROVETTI, en vendant au gouvernement de CHARLES-FÉLIX la collection qui remplit presque tout le musée, n'a pas pris le soin de remettre le mémorandum des localités où chaque pièce avait été trouvée. C'est une négligence d'autant plus regrettable qu'il avait eu la chance de visiter l'Égypte à un moment où elle était encore peu explorée, et de trouver des tombes, sinon entièrement intactes, du moins beaucoup mieux conservées que la plupart de celles qu'on découvre aujourd'hui. L'examen des noms et des titres, le style du dessin et de la gravure, la teneur des formules montrent que la plus grande partie de sa collection provient d'un même groupe de sépultures, situées près de Déïr el Médinèh et de Drah abou 'l neggah, appartenant à des personnages de la même classe, presque contemporains les uns des autres. Ces personnages portaient des titres se rapportant à une localité du nom de [illegible] *la place vraie,* et dont le plus fréquent est celui de [illegible]. Leurs stèles, leurs statues en pierre ou en bois, leurs figurines funéraires, leurs cercueils, le mobilier de leur chambre mortuaire, remplissent les salles du Musée. Il est assez rare que chacun de ces objets pris séparément ait une valeur considérable; mais comparés, ils se complètent et

Digitized by Google

s'expliquent l'un l'autre d'une façon souvent imprévue. Pris en bloc, ils nous font connaître le costume, la vie, les fonctions, les superstitions, les cultes favoris, d'une classe nombreuse qui vivait à Thèbes dans la seconde moitié du Nouvel-Empire; rapprochés des documents sur papyrus que renferme le musée de Turin, ils nous fournissent le tableau presque complet de la nécropole thébaine au temps des Ramessides. C'est donc par eux que je commençai cette étude.

J'avouerai tout d'abord qu'il m'est arrivé à leur sujet une de ces mésaventures qui ne sont pas rares dans notre science. Dans un cours fait à l'École des Hautes-Études au mois de décembre 1877, j'avais été amené à étudier deux planches des *Denkmäler* de LEPSIUS (III, 1 à 2) sur lesquelles sont reproduites des scènes et des inscriptions provenant de leurs tombes. L'opinion admise depuis CHAMPOLLION est qu'ils appartenaient à la magistrature et correspondaient plus ou moins à nos juges : M. LIEBLEIN (*Die ägyptischen Denkmäler in St. Petersburg, etc.*, p. 21, note), remarquant même qu'on ne les trouvait guères qu'à partir de la XVIIIe dynastie, en avait conclu qu'ils avaient succédé aux des anciennes époques, et son hypothèse n'avait pas trouvé de contradicteurs. L'examen des scènes publiées par LEPSIUS, m'avait amené à reconnaître qu'ils appartenaient, non pas au corps judiciaire, mais à une confrérie attachée au culte des morts, peut-être à celle des gens qui, plus tard, dans l'Égypte grecque, passaient contrat avec les familles pour faire, chaque année, à certains jours, les offrandes et les prières consacrées en l'honneur de tel ou tel mort, comme les prêtres font chez nous les messes à dire pour les morts. Cette idée, que l'examen des monuments de Turin a confirmée en bien des détails et modifiée en quelques points, est venue depuis et indépendamment à M. BRUGSCH. M. BRUGSCH a déclaré dans son *Dictionnaire géographique*, p. 1276 à 1278, que les mots et les titres qui s'y rattachaient appartenaient à la nécropole thébaine. Quand une même idée, appuyée sur les mêmes documents, vient à deux savants qui ne se sont point concertés, il y a grand chance pour qu'elle soit juste ou du moins très vraisemblable. Je ne puis que me féliciter de voir l'attribution que j'avais proposée, il y a trois ans, dans mon cours, confirmée par les recherches originales de M. BRUGSCH; toutefois, comme sa démonstration, contenue dans un dictionnaire, est nécessairement fort courte, je demande la permission de donner la mienne en son entier.

Les titres principaux sont ceux de , , ou , mais outre ces personnages on trouve des *scribes* de qualifications différentes, des , *commandants*, des , *portiers*, et des , ou : je n'examinerai pour le moment que le titre de afin de voir s'il répond réellement dans sa composition et dans ses fonctions à l'idée qu'on se fait d'un juge, et de déterminer, au cas où la traduction *juge, auditeur dans la demeure de Vérité*, deviendrait impossible, par quelle traduction il faut la remplacer.

L'expression se décompose en deux parties, le titre et le nom de l'endroit dans lequel s'exerce la fonction. L'étude indépendante de ces deux parties est d'autant plus indispensable que les monuments nous font connaître un certain nombre de personnages qui exerçaient la profession de ou de ailleurs que dans la *Place de Vérité:*

Le au temps de Thoutmôs IV (MARIETTE, *Abydos*, T. III, p. 385, n° 1061).

Digitized by Google

Le , même époque (*Id.*, p. 389, n° 1070).

Le , au temps de Toutonkhamen (*Id.*, p. 412, n° 1121).

Le , sous la XXe dynastie (*Id.*, p. 450, n° 1197).

Le , même époque (*Id.*, p. 459, n° 1220).

Le , même époque (*Id.*, p. 71, figurines n° 435 à 436).

Peut-être le , même époque (*Id.*, p. 465, n° 1230) appartient-il à la ême série de personnages, s'il faut, comme je crois, corriger son titre en ou .

Le (Berlin, St. n° 1362, BRUGSCH, *Übersichtliche Erklärung,* 350, p. 27; n° 738 de LIEBLEIN).

Le (sic) (Berlin, *Bas-relief,* 1406; n° 740 de LIEBLEIN).

Le (Berlin, St. n° 1384; BRUGSCH, *Übersichtliche Erklärung,* 350, p. 27, n° 1191 de LIEBLEIN).

Le sous la XVIIIe dynastie (CHAMPOLLION, *Not. Man.,* T. I, 538).

La , sœur du , sur une stèle de ondres (n° 166, LIEBL. n° 888) du temps de Ramsès II. C'est la seule femme que j'aie ncontrée jusqu'à présent ayant ce titre. Quand les personnages investis de cette fonction aient nombreux dans un même endroit, une hiérarchie s'établissait entre eux et l'on trouve:

Le (Londres, *St. n° 294 de Karoï;* LIEBL. n° 685).

Le (Florence, St. 2522; LIEBL. n° 971).

Le (Boulaq, *Stèle de Româ;* LIEBL. n° 760).

Les monuments en citent d'autres exemples : ceux-là suffiront à prouver que la nction était commune en Égypte. Le sens et la nature en ressortent clairement pour la lupart des cas, de deux passages du *Conte de Satni* et du *Conte du Prince Prédestiné.* Dans premier de ces deux petits romans, le prince Satni-Khâmoïs aperçoit une belle femme qui assait sur le parvis du temple de Phtah et en tombe amoureux. . « Il appela ( ) son jeune *Écoutant l'appel,* lui dit : « Ne tarde pas d'aller vers le lieu où est cette femme, et sache ce qui en est de son nom. » . « Le jeune *Écoutant l'appel* ne tarda pas d'aller au lieu où était la femme etc.[1] » Le

1) P. III, l. 1 à 2.

Digitized by Google

sôtmou-ôsh, celui qui *écoute l'appel,* ne peut être que le domestique ou le chambellan qui accompagne le prince. Aussi M. BRUGSCH a-t-il traduit fort correctement l'expression par *jeune serviteur* [1], et sa traduction n'a pas été contestée depuis lors. Dans le second récit, c'est la variante abrégée qu'on rencontre. Le prince prédestiné monte sur le toit de sa maison et aperçoit un chien. « Il dit à son » *Écoutant* qui était avec lui : « Qu'est-ce qui marche derrière l'homme qui chemine sur la » route ? » Il (l'*écoutant*) lui dit : « C'est un chien. » Le prince dit : « Qu'on m'en apporte » un tout pareil ! » « L'*écoutant* l'alla dire au roi. [2] » GOODWIN n'a pas hésité à traduire *attendant,* et le contexte prouve bien l'exactitude de sa traduction [3].

Les monuments nous apprennent le nom de quelques personnages, de quelques administrations et de quelques divinités auxquels étaient attachés les *sôtmou.* Lorsqu'il s'agit d'un homme ou même d'une administration, le sens du titre ne saurait être l'objet d'aucune hésitation. Le (MARIETTE, *Abydos,* T. III, p. 407, n° 1109) qui vivait sous Toutonkhamen, exerçait près de ce souverain une fonction analogue à celle que remplissait le *sotm-ôshou* auprès de Satni. Une variante de son titre précise même la fonction, : il était *Écoutant les appels* de l'administration de la cuisson au bois de la confiserie du palais. De même pour le de la stèle 44 de Saint-Pétersbourg (LIEBLEIN, *Die ägyptischen Denkmäler,* etc., p. 24, Taf. XXVI, n° 26). De même pour le de la stèle 31 de Toulouse (DULAURIER, *Notice des principales stèles funéraires egyptiennes du Musée de Toulouse,* 1836, in-4°, p. 3 à 6, pl. I). De même pour le (*sic*) qui, sur la stèle n° 86 de Turin, est derrière son maître Ramsès II en compagnie de deux *sotm oshou m isit Maït.* De même pour le (*Stèle de Vienne,* n° 120; LIEBL. n° 873), attaché au *trésor de l'argent de Pharaon,* comme le (*sic* au lieu de (MARIETTE, *Abydos,* T. III, p. 391), pour (REINISCH, *Die ägypt. Denkm. in Miramar,* T. VI, VII, p. 113 à 114) et (GREENE, *Fouilles,* pl. X, 4, XI, 1, n° 1119) attachés à la Favorite, pour le (*Id.,* p. 389, n° 1071, reproduit par erreur *ibid.,* p. 466, n° 1233), le nommé (*Id.,* p. 394—395, n° 1082, reproduit par erreur, *ibid.,* p. 428, n° 1143), le (*sic*) (*Id.,* p. 430, n° 1149). Mais que faut-il penser des *sôtmou* attachés à la personne d'un dieu, d'Osiris (MARIETTE, *Abydos,* T. III, p. 448, n° 1189), (*Id.,* p. 449, n° 1193), d'Ammon (Londres, St. n° 282; LIEBL., n° 686). (Londres, St. 297; LIEBL. n° 560, cet exemple est douteux, on peut

1) *Le Roman de Setnau* dans la *Revue archéologique,* 1869, T. II, p. 173, *Dict. hiér.,* p. 1345.
2) P. I, l. 8 à 9.
3) *Records of the Past,* T. II, p. 155 à 156.

Digitized by Google

lire le nom *Amon-men);* [1] (statuette en calcaire de Turin); et sur la même stèle n° 42 de Stockholm (LIEBLEIN, *Dict.*, n° 789); de Khim (MARIETTE, *Abydos*, T. III, p. 402—403, n° 1101)? On ne doit pas oublier qu'en Égypte, les dieux sont toujours sur terre, les uns dans les animaux sacrés, les autres dans les statues prophétiques, qu'ils parlent, remuent et rendent des oracles; beaucoup d'entre eux avaient été rois jadis et restaient inscrits sur les listes des dynasties divines. On comprend que des personnages si familièrement mêlés à la vie quotidienne pussent être traités comme les grands de ce monde, et qu'on leur attribuât une domesticité toute semblable à la domesticité royale. Il y avait des *esclaves* au service des dieux *hiérodules,* comme au service des rois : rien d'étonnant qu'il y eût des *sotmou* auprès de chaque dieu, comme il y en avait auprès de chaque *Maître des deux mondes.*

La seconde partie du titre ou est traduite, *lieu de justice* et entendue du *tribunal* depuis CHAMPOLLION. Il faut observer *a priori* que cette prétendue désignation du tribunal ne se rencontre dans aucun des nombreux papyrus judiciaires que nous possédons encore. Au contraire, on la trouve assez fréquemment employée dans des textes qui font allusion au tombeau. Ainsi dans le Papyrus 18 de Turin qui est de la XIXe ou de la XXe dynastie, on lit la formule : [1]

1) Elle porte une petite stèle surmontée de , avec la légende suivante en huit lignes horizontales : [1]

« Adoration à Râ quand il se lève jusqu'à ce que se produise son coucher en vie; c'est le *sôtm-ôsh* d'A[mmon, » AMENEM]APIT, surnommé SKAI, qui dit : « Salut à toi Râ en son lever, Toum en ton coucher excellent, » quand tu parcours le ciel, le cœur joyeux, car tes ennemis (les déterminatifs et le pronom tracés grossière- » ment en hiératique) sont renversés sous le taillant de ton épée; tu vas au ciel et tes grâces sont » sur la terre, tes nautonniers s'écrient, car Râ souffle un bon vent, et la barque Soktit, sa vaillance hâle » Râ. » Dans le dos sur deux colonnes : [1]

« Offrande à Râ-Harmakhis pour qu'il donne gloire au ciel, puissance sur terre, justesse de voix en enfer » auprès d'Osiris, d'entrer en cette terre des justes a[près une vieillesse heureuse, au double du *sotm]ôshou* » d'A[mmon, AMENEMOPIT] juste de voix. » Sur le socle, double proscynème affronté : à droite, et à gauche : . Le martelage systématique du nom d'Ammon marque d'ordinaire une époque de la XVIIIe dynastie antérieure à Aménophis IV.

Digitized by Google

« Le prêtre d'Ammon-Râ, roi des dieux, prêtre d'avant de » Mout, scribe du compte des mesures de grains dans le temple d'Ammon, THOUTMOS, juste » de voix, âme en règle auprès du grand cycle de la nécropole, dit : « O salut à toi, Râ- » Harmakhis, dieu grand, vivant de MÎIT, grand disque de métal étincelant, dieu un, qui s'est » produit au début et après qui s'est produit tout dieu, rayonnant de beauté à l'Occident » divin, tu te couches vers la *Place Vraie*, et on donne toutes les choses du champ d'Aalou». , la *Place Vraie* est comprise entre l'*Occident divin* et les *champs d'Aalou*, c'est-à-dire entre deux régions mortuaires : de plus le soleil s'y *joint* , s'y *couche* comme il fait dans toutes les localités funéraires. On peut donc considérer comme une des dénominations du tombeau analogue à la *bonne maison*, la *maison éternelle*, la *place éternelle*, la *place des bons* etc. Le mort s'y appelle le *vrai*, le *juste* ou celui qui appartient à la *place vraie* : le tombeau est appelé *cette terre des Vrais* (Turin, *Statuette du Sotmosh Amenemopit*) et on lui souhaite que « ses muscles prospèrent comme *tout vrai* (Turin, *Statuette du chef des ouvriers Qaha*), ou que son nom soit stable dans la *Place vraie* comme tout *vrai* (*Stèle de Psannofri*, Belmore, pl. XI). Sur une autre statuette, celle de PANBOUI, le dédicateur demande à Phtah , c'est-à-dire à Phtah, dieu des morts, « qu'il lui accorde que sa bouche soit saine, et l'aller *à la Place vraie* jusqu'à atteindre la *félicité* en paix »; est l'état du mort bienheureux auprès d'un dieu. Le petit naos de Kasa au même musée, porte une formule qui souhaite au dédicateur « une bonne sépulture après la vieillesse, l'enterrement dans la région des bienheureux au grand Occident de Thèbes, le domaine du *juste* ». Sur une stèle de Turin (n° 99), un fils est dénommé « son fils qui l'aime dans la *Place vraie*, NAKHTKHIM ». Sur une stèle de Boulaq (MARIETTE, *Abydos*, T. III, p. 416, n° 1125) Ramsès II est appelé « le fils d'Osiris qu'a enfanté Isis, la grande, qui *accomplit les rites funéraires dans la Place Vraie*, qui fait s'éveiller les habitants du Tiaou par ses projets » : ici encore le sens mortuaire de est bien indiqué par le contexte de . De ces exemples, et d'autres encore, je déduis la valeur *tombeau, nécropole* pour la locution.

Si maintenant nous réunissons les traductions proposées pour chacun des deux éléments et et que nous reconnaissions des *domestiques de la nécropole* dans les , cette interprétation est confirmée largement par les variantes que nous pouvons relever dans les titres d'un même personnage. NIBNOFRI s'intitule sur la même stèle (*Musée de Copenhague*, B 4, dans VALDEMAR SCHMIDT, p. 11) : Un certain , dont le papyrus est au Musée de Turin, prend dans les divers chapitres les titres suivants :

Digitized by Google

. On voit que le titre équivaut au titre *scribe de l'horizon éternel,* c'est-à-dire du *tombeau* et *scribe de la nécropole,* tandis que le titre *chef des recrues de la Place vraie* s'échange avec le titre , enfin que l'un et l'autre de ces titres sont en parallélisme avec la fonction de . La même richesse de variantes se rencontre sur les statuettes en bois du *sôtm-ôshou* AMONNAKHTOU qui proviennent toutes de la collection Drovetti : (Turin, *Fig. 2, 14;* Orc. 754, 760), (*Fig. 10;* Orc. 791), (*Fig. 13;* Orc. 745), (*Fig. 11*; Orc. 772) etc.; le second de ces titres me semble être une fonction analogue à celle de ou de NIBHOPTI. Un certain se qualifie où le terme *champ d'éternité,* nous ramène encore à l'idée d'un emploi funèbre (Turin, *Montant de porte).* Je citerai enfin les divers titres que BOUTEHAAMEN prend, sur les cercueils que publie en ce moment M. ERNESTO SCHIAPARELLI : (sic) etc; c'est-à-dire, les mêmes variantes que le manuscrit de NIBHAPITI.

La dénomination générale de *nécropole, tombeau,* pour ne suffit pas encore : il faut déterminer d'une manière précise le tombeau ou la partie de la nécropole thébaine que les Égyptiens désignaient ainsi de préférence aux autres. Nous avons vu, par les variantes rassemblées plus haut, l'échange de avec . Ce dernier terme est donné formellement au Papyrus Abbott, pl. II, l. 3 comme le nom du tombeau d'Aménophis Ier : . Ce tombeau est aujourd'hui détruit, mais nous savons, toujours par le Papyrus Abbott, qu'il était au Nord du qui lui servait de chapelle, et que la pyramide du roi de la XIe dynastie était également au nord de ce : seulement le tombeau d'Aménophis Ier était tourné vers le verger de l'Aménophium, tandis que le tombeau d'Antouw était tourné vers le parvis . M. MARIETTE a retrouvé à Drah abou'l neggah la tombe d'Antouw : c'était une pyramide de briques crues qui s'élevait à peu de distance du désert, presque sur la lisière actuelle des terres cultivées [1]. Il faut chercher la façade de l'Aménophium à quelques centaines de mètres vers le Sud, et, par suite, le tombeau d'Aménophis Ier un peu vers l'Ouest, dans la direction de la montagne Libyque.

1) MARIETTE, *Notice des principaux monuments du musée de Boulaq,* 1864, p. 290 à 291.

Digitized by Google

Ce qui me confirme dans l'idée que la variante de a une valeur topographique, c'est le fait bien connu du culte rendu par les personnages attachés à à Aménophis Ier. Rien qu'au musée de Turin on compte près d'une trentaine de stèles où Aménophis Ier, divinisé et associé à une triade, comme Séti Ier à Gournah, comme Séti Ier et Ramsès II et à Abydos, comme tous les rois dans leurs *Memnonia,* reçoit les hommages d'employés de . Toutefois, on trouve d'autres rois et d'autres princes associés à ce culte, non-seulement la reine Nofritari, mais une quantité d'autres Pharaons de la XIe, de la XIIIe et du début de la XVIIIe dynastie. Or, nous savons, par le Papyrus Abbott, qu'outre les tombeaux déjà mentionnés, on trouvait, dans le voisinage de l'Aménophium, les petites pyramides de NOUBKHOPRIRI ANTOUW, de ANTOUW-AA II, de SOBKEMSAOUW et de sa femme NOUBKHAS, de TAAA Ier et de TAAA II, de KAMOS, d'AHMOS-SIPIRI, de NOUBKHEROURI MONTHOTPOU. C'est encore dans le voisinage qu'on a découvert la momie de la reine AAHHOTPOU, et que sont groupés beaucoup de tombeaux appartenant à de grands officiers thébains. Toutes ces considérations réunies m'inclinent à croire que était le nom du quartier mortuaire qui s'élevait autour du tombeau d'Aménophis Ier, aujourd'hui Gournah et Drah abou 'l Neggah : Dêir el Baharî et les autres parties de la nécropole thébaine étaient primitivement en dehors de cette appellation.

Ce point établi, je vais essayer de dresser un catalogue des personnages attachés à divers titres à . Ce catalogue sera nécessairement incomplet, puisque je n'ai point parcouru tous les musées de l'Europe et que la description détaillée des figurines funéraires entre autres fait défaut presque partout : il présentera quelque intérêt tel qu'il est, puisqu'il nous permettra de rétablir par la pensée un des corps d'employés qui peuplaient la rive occidentale de Thèbes de la XVIIIe à la XXe dynastie. L'apparition du nom ne paraît pas en effet remonter plus haut que l'expulsion des Hyksos. D'Aménophis Ier à Aménophis II, les souverains fidèles aux traditions des dynasties locales de Thèbes construisirent leurs tombeaux dans la vallée même, près de Drah abou 'l Neggah : ils émigrèrent dans les Bibân-el-Molouk avec Aménophis III, et cette innovation dut changer les habitudes de la nécropole. L'Aménophium et le quartier du furent délaissés au profit de Médînét-Thabou et des plaines environnantes; mais quand Ramsès Ier et Séti Ier établirent leur chapelle à Gournah, les tombeaux anciens bénéficièrent de l'affluence qu'attira le nouveau temple des premiers princes de la XIXe dynastie. Après Ramsès IV, on ne trouve plus guère de mention de ; le nom de déjà employé dans les variantes des titres de NIBHOPTI[1], paraît avoir remplacé d'une manière générale toute désignation locale.

I. — (sic). Stèle 28 de Turin : calcaire très fin, gravure très soignée. A gauche dans le cintre, et debout, auxquels font face, à droite : et le roi , derrière lequel la formule . Au

1) Voir plus haut, p. 164 — 165.

Digitized by Google

second registre, à droite, assis devant une table d'offrandes, le 2 (sic) 3 4 et sa femme 2 3 ; un petit garçon est debout à côté du siège de sa mère . Devant eux font l'offrande 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13. — Ce personnage est-il identique au fils de du musée de Boulaq (LIEBL. n° 760), ou bien au (?) de la stèle 1228 d'Abydos (MARIETTE, T. III, p. 464—465) dont la femme est (?) et la fille (?).

II. — (sic) sur un coffret funéraire de Turin (Orc. n° 207), est mentionné sur la stèle n° 60. Dans le cintre coiffé et la tête surmontée de , avec uræus au front, coiffée et peinte en noir : . Au second registre, agenouillé, la plume sur la tête, 1 2 3 et 4 5 6 7 8. — Une autre stèle (n° 311) est au nom d'un que je crois être identique avec AMENEMOPIT, père de AMONNAKHTOU. Dans le cintre, la barque solaire , et dessous, en neuf colonnes verticales, un hymne à Râ-Harmakhis, derrière lequel le dédicateur est debout dans la posture d'adoration. 1 (sic) 2 3 4 5 6 7 8 9. « Adoration » à Phrâ-Harmakhis, quand il se lève à l'horizon oriental du ciel. — Oh [soleil] levant, oh » [soleil] levant! Oh culminant, oh! culminant! tu te lèves, tu te lèves, tu culmines, tu » culmines, les cynocéphales bondissants chantent vers toi, ton père Nou fait couler [son] » eau, les dieux de Manoû s'exclament quand ils voient leur maître! Ô coureur, Ammon-Râ, » maître de tous les humains, accorde que ma trace soit avec tes élus à la suite de ta Majesté, » chaque jour! »

1) Le mot est un composé analogue à , , , et en est le déterminatif.

2) Litt. : « ma sandale. »

Digitized by Google

III. — . Montant de porte de tombeau conservé sous verre au musée de Turin. Le défunt y est représenté assis avec un fragment de deux colonnes verticales :

devant lui, sa fille , son fils et sa femme, dont le nom, détruit, nous est révélé par un fragment de Turin : au centre adossés, à gauche 1 2 (*sic*) et devant lui, debout 1 2 3 4 5 6 7 8 ; à droite 1 2 3 à tête d'épervier assis, et devant lui : 1 2 3 4 5 6 7.

IV. — (*sic*). Stèle n° 135 de Turin. Au premier registre, la barque solaire avec les deux , l'un à l'avant , l'autre à l'arrière et la légende horizontale . Dans le second registre un hymne :

2 (*sic*) 3 4 5 6 7 8 9 10 11 . « Adoration à Shou, proscynème à Jôh-Thouti : Je vous donne des adorations à » la hauteur du ciel, je pacifie vos doubles par des offrandes chaque jour ; c'est le » *Sotm-oshou* de *Isit-mâït*, AMENEMANIT, juste de voix, qui dit : « Salut à toi, Râ en tous ses » levers, tes rayons m'illumineront à la face des hommes, maître de terreur parmi les dieux, » je me suis couché de ton coucher excellent, chantant tes vaillances. » Il est accroupi ainsi que sa femme : entre les deux, leur fille nue debout, de la première adolescence. — Le musée de Turin possède du même une toute petite stèle votive (n° 140) : la déesse sous forme de serpent coiffé , tournée à droite, et devant elle, une table d'offrandes avec des fleurs, au-dessous en une ligne horizontale, .

Digitized by Google

V. — au British Museum (LIEBLEIN, n° 1354, d'après Dr. BIRCH).

VI. — Figurines de Turin 7 (Orc. 717), 16 (Orc. 718), 173 (Orc. 742), 774 Orc.; et deux canopes, dont l'un *(Kebhsennouw)* porte la légende complète (Var.), et l'autre *(Hâpi)* n'a que l'entête .

VII. — Stèle n° 283 de Londres. (LIEBLEIN, n° 1000) avec sa mère (?) (?) et les deux enfants de celle-ci, et *(sic)* . D'après la formule il me semble que est la femme et non la mère; les sœurs d'un individu sont toujours appelées *sa sœur* et non pas *« la fille de sa mère » (sa fille)*. La petite stèle 121 de Turin appartient probablement à ce personnage: dans le cintre, et au-dessous le personnage assis devant une table d'offrandes: . « Le lumineux instruit du Râ, AMENMOS. »

VIII. — . Sur la stèle curieuse de Turin (n° 296) dont j'ai donné l'explication dans le *Recueil*, T. II, p. 112 q. v., cet AMONNAKHTOU est dit fils de DIDI : ce nom sans être commun se trouve sous les trois grandes dynasties thébaines. Il était Libyen d'origine comme le prouve la grande inscription de Ménephtah. Est-ce le d'une figurine de Turin? Le musée de Turin possède trois petits vases du , deux fragments de canne où le mort prend le même titre et un troisième où il se qualifie . Comme nous connaissons déjà un autre *sôtm* qui à son premier titre joint ce second, je ne doute pas que les trois fragments de canne n'aient appartenu à un seul et même personnage, comme aussi un fragment de gros *oushabti* ou de couvercle de petit sarcophage en bois du même musée. Enfin une série de figurines porte les titres . Il serait possible, malgré la différence de titre que ce personnage fût identique au *sotm ôsh*: il y a en effet des exemples de la réunion des deux titres. Il y a enfin sur la stèle n° 149 de Turin un SOTM OSHOU AMENNAKHTOU, qui est probablement le même que le AMENNAKHTOU des autres documents (voir dans cette liste, à). — La stèle n° 60 de Turin a un *sôtmou* AMENNAKHTOU qui est fils du SOTMOU AMENEMAPIT (voir plus haut à ce nom).

IX. — figure dans une procession d'amis ou de confrères qui viennent rendre hommage à Phtah à la suite du chef des Oubou Belmore, pl. XVII. Le NAKHTAMEN de la stèle 54 de la Bibliothèque Nationale (voir plus bas) est peut-être identique à l'un des AMENNAKHTOU que je viens d'énumérer.

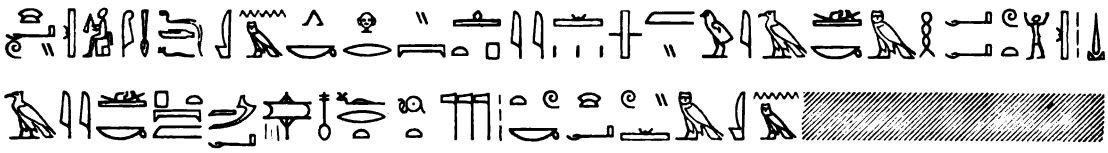
X. — . Un fragment de stèle en forme de porte de la collection Belmore (pl. X, 1). En haut, à gauche, la déesse en forme de serpent , sur un naos, tournée à gauche, et devant elle, agenouillé

Digitized by Google

, à droite et à tête de crocodile et . Sur le jambage de droite, seul conservé, et au pied la agenouillée. — Un monument brisé du Louvre nous donne un personnage du même nom, mais qui a un titre différent: . C'est un fragment de stèle (*Salle historique, Vitrine* P, 338) qui représente Sorkerî porté en triomphe sur un palanquin. Ce personnage est probablement identique au de la stèle 48 de Turin. Il serait possible qu'il fallût rétablir le même nom sur une stèle mutilée de la collection Belmore (Pl. XIII), où une liste d'objets est inscrite comme donnée par faveur gracieuse du roi au .

Anhour-Khâoui s'était fait construire à Déïr el Médinéh la tombe qui, dans le plan de WILKINSON, porte le n° 10. Des fragments de ce tombeau ont été transportés au Musée de Berlin et sont reproduits dans les *Denkmäler*. C'est d'abord (*Abth. III, pl. I*) un morceau de stuc dans lequel s'ouvre une porte ogivale, surmontée d'une Isis accroupie étendant ses deux bras frangés de plume, à droite sur debout en costume royal, la tête surmontée de , et derrière lui, en une colonne verticale , à gauche sur debout en costume de reine (*sic*), coiffée du vautour et d'un appareil composé du socle sur lequel est perché avec sur la tête et des ailes duquel sortent deux uræus ; la reine a les chairs peintes en noir et derrière elle, . Sur la planche 2 en *d*, le dédicateur, revêtu de la peau de panthère et suivi de sa femme, présente l'encens à une série de rois et de reines divinisés : ; à côté de la femme, . Les rois-dieux sont rangés sur deux lignes dans l'ordre suivant. 1° , 2° , 3° la reine , 4° la reine , 5° la reine , 6° le roi , 7° la reine , 8° la reine , 9° la reine , 10° la reine , 11° l'infant ; sur la seconde ligne, 1° la reine Ahmès Nofritari dont le cartouche est détruit, mais qui est bien reconnaissable à sa teinte noire, 2° le roi , 3° le roi , 4° le roi , 5° le roi , 6° prince royal; 7° le roi , 8° le roi , 9° le roi , derrière lesquels accroupi le enregistre l'offrande. Au-dessus de toute la scène, règne la légende:

Digitized by Google



XI. — . Stèle de la collection Belmore (Pl. XX, 1). Dans le cintre la déesse Thouêris à corps d'hippopotame coiffée de , avec la légende , devant elle, une table d'offrandes et . Dans le deuxième registre, agenouillés le dédicateur et sa femme .

XII. — , fils de PNIB (voir n° XXVIII de cette liste).

XIII. — . Figurine funéraire du Louvre *(Salle funéraire, Armoire D)*.

XIV. — . Stèle 662 du Louvre *(Salle historique, Armoire C)*. Deux registres : 1°, à gauche, et assise devant une table d'offrandes, « la royale épouse d'Ammon », uræus au front, le et à la main, coiffée , reçoit l'encens . 2° A gauche, quatre oreilles superposées deux à deux, une femme accroupie portant le vase , et derrière elle un homme accroupi : (?) . Après cette prière du sculpteur, viennent les noms des personnes de sa famille : . C'est à cette stèle que je faisais allusion dans un article précédent (*Recueil*, T. II, p. 118, K).

N° XV. — Sepulchral tablet; fragment of a calcareous stone tablet, on which is represented a boat, and the prænomen of Rameses V, also portion of a dedication for a judge named Uaemuas (GATTY, *Catalogue of the Mayor Collection*, p. 29, n° 155).

XVI. — . Figurine du Louvre *(Salle funéraire*, Vit. D). Stèle 301 de Turin. Dans le cintre, affrontées, deux divinités inconnues jusqu'à présent : à droite et au-dessus de sa tête, , à gauche , l'une et l'autre ont figure et costume d'homme ordinaire, et tiennent à la main droite, à la gauche. Dans le second registre, deux proscynèmes affrontés: à droite de manière

Digitized by Google

à faire face à , et à gauche de manière à faire face à NIBMAIT : , lequel est représenté deux fois, accroupi, les bras levés en signe d'adoration. — Stèle 86 de Turin. Dans le cintre, à gauche la déesse coiffée de avec le disque solaire d'où tombe l'uræus, l'égide autour du cou, devant elle une table d'offrandes, et le roi , derrière lui , jeune, profil bien caractérisé, offre l'encens . Au second registre trois personnages (sic), puis (sic) et enfin le avec son fils non représenté, (sic). — Statuette votive, représentant la reine NOFRITARI, décrite par CHAMPOLLION dans sa première *Lettre à M. le duc de Blacas*, 1824, p. 21 à 22. Sur le devant : (sic) (sic). Sur le tour du socle, deux proscynèmes affrontés. A droite : , à gauche : . En combinant toutes ces données, on peut établir la généalogie suivante:

Le *sotmou* HOUI sous Ramsès II

Le *sotmou* OUOT'MOS la dame IMOUAOU

AMENEMANIT.

Ouot'mos est mentionné sur la stèle de (voir plus bas).

XVII. — (sic). Sur la stèle n° 46 de Turin. Dans le cintre, le roi , assis, tourné à droite, et dessous, en une ligne : .

XVIII. — mentionné sur la stèle de Boki (voir n° XXII).

XIX. — British Museum (LIEBLEIN, n° 1354 d'après Dr. BIRCH).

Digitized by Google

XX. — (Orcurti, p. 193), peut-être mentionné sur d'autres stèles de Turin que j'étudierai dans une section différente de ce rapport.

XXI. — . Fig. 156 de Turin (Orc. 758), peut-être identique au suivant.

XXII. — en adoration devant le bélier sur une stèle curieuse du musée de Turin que j'ai publiée dans le *Recueil*, T. II, p. 114, G; Turin, St. 181. Il se retrouve sur une stèle de la collection Belmore (pl. XVII).

La stèle est divisée en deux registres : 1° à droite dans son naos, debout, embrassé par la déesse à bras frangés d'ailes. Derrière le naos un signe muni de deux bras qui tiennent le flabellum et la légende . Devant lui, debout dans la posture d'adoration 1 2 3 et 4 5 6 7.

2° Une série d'hommes en adoration : 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15

XXIII. — sur la stèle 28 de Stockholm (voir plus bas).

XXIV. — celui dont M. ERNESTO SCHIAPARELLI publie en ce moment les superbes sarcophages, et dont j'ai donné les titres plus haut (voir p. 165).

XXV. — mentionné sur une stèle de la collection Belmore (voir plus haut n° XXII); est peut-être le même que le personnage catalogué sous le n° XXIX.

XXVI. — . Stèle n° 75 de Turin. Dans le cintre ityphallique, et devant lui l'autel entre les deux conifères, ; derrière, (*sic*) debout, à tête de serpent, coiffée , tenant de la main droite et de la main gauche, puis debout, coiffé , tenant de la main gauche. Dans le second registre et 1 2 puis 1 2 , ce qui donne la généalogie suivante:

Digitized by Google

MON

Le *sotmou* PHRAHOTPOU BOUROKHTOUANW.

Probablement identique au du British Museum (LIEBLEIN, n° 1354 d'après BIRCH).

XXVII. — . Stèle de la collection Belmore (Pl. XI). Stèle cintrée entourée d'une bande d'hiéroglyphes formant deux inscriptions affrontées. A gauche, , et à droite : . Sous ce bandeau le cintre est occupé, à gauche, par un disque solaire flanqué d'une seule aile , et au-dessus par un bélier sur un naos, avec la légende en une seule ligne horizontale au-dessus du bélier, et derrière ; à droite par un autel, et au-dessus, quatre colonnes tournées vers la droite où je ne distingue que 1 , et par le dédicateur agenouillé 1 2 . Au second registre la déesse 1 2 3 4 assise reçoit l'hommage de la famille 1 2 3 4 (sic) 5 6 7 8 . Au troisième registre une inscription en trois lignes horizontales : 1 2 3 .

XXVIII. — . Le British Museum possède deux stèles de ce personnage qui proviennent toutes deux de la Collection Belmore, Pl. V, 2, 3: 1° Une stèle cintrée (?) en deux registres : I. A droite la déesse 2 femme à tête de serpent assise tenant et à la main, et devant elle le dédicateur accroupi, avec la légende 1 2 ; II. Ses deux fils agenouillés 1 2 3 4 et 5 6 7 8 . — 2° Stèle carrée (3) en deux registres : I. A droite la déesse Mirisitkro en forme de serpent roulé sans légende à gauche, le dédicateur agenouillé : . II. Trois fils agenouillés 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 . Les données combinées de ces deux monuments nous permettent de rétablir le tableau de famille suivant :

Digitized by Google

Le *Hir istiou* PNIB

1° le *Sotm-ôshou* AA-PEHTIOU, 2° HAT-NAKHTOU, 3° PNIB, 4° NIBMIHIOU

les trois derniers sans titres.

XXIX. — Fig. 3349 du Louvre, *Salle funéraire*, Arm. D (var. 455, Arm. D, sans num., Arm. D) : sa statuette en bois portant à la main droite le grand bâton sacerdotal terminé par la tête d'épervier, au musée de Turin, n° 176. Sur le devant de son tablier : (sic). Le long du bâton : (sic) (sic). Dans le dos : . Sur le côté droit, entre la jambe et le pilier de dos, est gravée au trait rempli de mastic jaune, la figure d'un homme avec la légende . — Dans le même musée, une statue en calcaire de Miritskro porte sur le piédestal la légende fort mutilée, à droite : , à gauche, . — Dans la collection Belmore (Pl. VIII), une table d'offrandes. A droite sur le plat-bord : ; à gauche, (sic) . — Une stèle de la même collection (Pl. XX, 2). Dans le cintre, en forme de momie, debout dans son naos, et devant lui, présentant l'offrande 1 2 3 4 . Au second registre, 1 2 3 , laquelle est agenouillée et fait l'offrande du vase : derrière elle debout, un petit garçon 1 2 3 et un homme agenouillé 1 2 . Si ce dernier monument se rapporte au même personnage que les précédents, nous pouvons dresser le tableau généalogique suivant :

HEHNEKHOU

Le *sotmou* PSHODOU — la dame MOKHI-AA

HORMOUA — AMENMOS — X....

Digitized by Google

Il est assez probable que la petite stèle n° 322 de Turin se rapporte à ce personnage. Il est assis devant une table d'offrandes et on lit au-dessus de lui : 1 2 3 4 . « Au lumineux instruit du Râ PSHODOU. »

XXX. — , le graveur de la nécropole PIAÏ, mentionné sur la pyramide D 19 du Louvre avec son fils .

XXXI. — . Stèle n° 6 du musée de Turin. Dans le cintre, la 2 est assise, deux oreilles superposées derrière elle, et devant elle 1 2 . Au second registre (le musée de Turin a d'elle une figurine) et devant elle, (cf. *Rec.*, T. II, p. 119). — Stèle n° 12 du même musée. A gauche, le debout faisant l'offrande; à droite, ; entre les deux, 1 . « Recevant le pré- » sent, maître des dieux, Ammon roi du cycle divin, donne-moi vie, santé, force au double » de PANBOUI. » — Superbe statuette en bois du même, n° 173, tenant de chaque main deux bâtons d'offrande. Sur le tranchant du socle, deux proscynèmes affrontés, à droite : . « Proscynème à Ammon,... pour qu'il donne que mon nom soit stable dans la Place vraie, comme il convient à celui dont les actions ont été celles d'un juste qui met Ammon dans son cœur » ; à gauche, . Devant les pieds sur le plat du socle, les trois premières lignes verticales, les six autres horizontales, 1 2 3 4 5 6 7 8 9 . Dans le dos de la statue, en une seule colonne verticale :

1) Litt. : « le *bon.* »

Digitized by Google

. Les bâtons de cérémonies sont surmontés, celui de uche d'une statue d'Ammon, celui de droite d'une statue de Phtah, assises. Le long du ton d'Ammon, ; sur les faces du socle de la atue d'Ammon [1] [2] [3] ; dans le dos du ge de la statue d'Ammon, [1] [2] . Le long du bâton de Phtah ; je n'ai rien vu sur le socle de la statue de Phtah, mais on lit r le dos du siège : [1] [2] . Sur le devant du tablier de sa robe, le dédicateur se souhaite à lui-même, (sic) . Sur le côté gauche de la statue, tre la jambe et le pilier de dos, une figurine de femme est debout en grand costume: [2] . Enfin, Panboui reparaît avec le re de dans LEPSIUS, *Denkm. III, pl. 2, b,* à la suite de oir ce nom plus bas), et sur une stèle de Boulaq (n° 162, LIEBLEIN, n° 993) avec le titre , accompagné du .

XXXII. — . Statue en calcaire peinte, placée us verre, du musée de Turin. Le personnage est représenté accroupi, supportant une énorme te de bélier qui surmonte une stèle : il a gravé sur l'épaule droite et gravée r l'épaule gauche. La stèle porte une inscription en sept lignes, qui se termine par une itième ligne sur le plat du socle : [1] [2] [4] [5] [6] [7] [8] ; sur la tranche du socle en avant, . Sur le pilier ntre lequel s'appuie la figure, deux proscynèmes, à gauche : , droite : . Le même personnage apparaît sur un vase n° 94 du musée de Turin, sur une figurine du Louvre, *Salle funéraire, Armoire D,* var. ; il

Digitized by Google

est probablement, vu la rareté du nom, identique au fils de Ramsès (voir à ce nom) dont le musée de Turin a une statuette.

Les deux sôtmou PANBOUI et PANMANBOU étaient frères, comme le prouvent les inscriptions du tombeau n° 11 de Dêïr el-Médinèh (LEPSIUS, *Denkm. III*, pl. 173 *b*, *c*). Dans le tableau *c*, ils sont représentés l'un et l'autre faisant l'offrande, devant 1° Aménophis Ier, 2° la reine noire *Ahmès Nofritari* (cartouches détruits), 3° un roi dont le nom est détruit, 4° le roi Ramsès Ier; 5° le roi. Dans le tableau *b*, même offrande, adressée à 1°, 2°, 3°.

Nous retrouverons plus loin le sôtmou KA[SA] et son fils NIBAMENTI. De tous ces documents je me contenterai de tirer la généalogie suivante:

ARI

1° II, la fille KAMOS — 2° IRITNOFRI le sôtmou PANBOUI — AMENMOS. — le sôtmou PANMÂNBOU

XXXIII. — Stèle n° 302 du Musée de Turin. Dans le haut, la déesse, sous forme de serpent coiffé, et devant elle un autel; dans le second registre, La stèle n° 285 du même musée semble bien se rapporter au même personnage. Dans le cintre, sont assises deux déesses affrontées, le à la main et coiffées de avec l'uræus, à droite à gauche; au second registre, à gauche, agenouillée et sa fille debout, coiffée de la tresse à droite agenouillé et debout derrière lui. Avec ces éléments on peut dresser la généalogie suivante:

Digitized by Google

Le *sôtmou* PANDIAOU — la dame TIRO

le fils surnommé ANI, peut-être identique au HOUI-KEN de l'autre stèle. — HOUI-KEN (?) TINT-NOUB.

C'est peut-être à ce personnage qu'appartient la stèle 149 de Turin. Dans le cintre, à gauche, le dieu Phtah est assis devant une table d'offrandes ; au second registre, sont accroupis deux personnages avec la légende : 1 2 3 4 5 6 7 8 9 . La lacune derrière est fort courte et ne peut guères renfermer que ★ |.

XXXIV. — Le *hiérogrammate, auditeur de justice Ptah-em-hbaï* sur une figurine funéraire de la collection d'Anastasi (LENORMANT, *Cat.* 1857, p. 26).

XXXV. — me paraît être , car il figure sur une stèle de la collection Belmore (Pl. XVIII) à la suite de nombreux *sôtmou* derrière Nîbnofri (voir n° XLV).

XXXVI. — . Figurine 284 de Turin.

XXXVII. — , connu par une stèle du Musée de Turin, tracée au rouge et retouchée à l'encre noire (n° 304). Dans le cintre, à gauche, une triade assise, composée de 1 2, coiffé , de coiffée et de *(sic)* à tête de serpent. Devant eux, debout et tenant à la main droite, le dédicateur avec la légende : 1 2 3 .

XXXVIII. — . Stèle 444 de Londres (LIEBLEIN, n° 942). Est-ce le même que le fils du *sôtmou* QAHAI (voir plus bas à ce nom)?

XXXIX. — est représenté sur un fragment de bas-relief du Musée de Florence (Migliarini, n° 2541, p. 16 du *Catalogue;* LIEBLEIN, n° 785) avec la dame et deux autres personnages qui n'appartenaient pas à la nécropole.

XL. — . La stèle 96 de Turin le représente dans le cintre, assis à droite devant 1 2 3 à tête humaine, à tête de chacal, noire; au-dessus de lui, la légende: 1 2 3 4 . Au second registre, on voit : à gauche, NANAI et sa femme NOFRIARI, assis devant une table d'offrande, avec la légende : 1 2 et *(sic)*. Devant eux, leur fils libant, le à

Digitized by Google

la main, et revêtu de la peau de panthère, avec la formule : 1 2 3 (sic) 4 . Suivent : 1° 1 2 3, 2° 4, 3° 5, 4° 6 (sic) 7 8, 5° 9, 6° 10, 8° 11 12 13 9° 14 15 16, tous portant des offrandes diverses. — La collection Belmore (Pl. II) possédait du même un fragment de bas-relief en calcaire. Au centre, sont assis, adossés l'un à l'autre, 1° à droite 1 2 3, 2° à gauche, 1 2 3, à tête d'épervier surmontée du disque solaire. Devant chacun d'eux une table d'offrandes, derrière laquelle un homme et une femme se tiennent debout, les bras levés en signe d'adoration. A droite, on lit au-dessus, la légende : 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 ; à droite, 1 2 3 4 5 6 7 9 10.

Le *sôtmou* NANAI — la dame NOFRI-ARI

Sa fille HONTKHA[R]OU, son fils AMENOUOHSOU, son fils HORI,
sa fille MIRITRI, son fils POIR, son fils MAHOUHII,
sa fille KAII ; son fils PRO, son fils THOUTMOS.

XLI. — d'après LIEBLEIN, *Dict.*, n° 787, figure sur la stèle 28 de Stockholm, avec son fils et ses deux petits fils et .

XLII. — sur la figurine 92 (Orc. 286), sur la figurine 91 (Orc. 278) avec la variante , sur la fig. 104 (Orc. 276) .

XLIII. — , probablement identique au fils de (voir plus bas à ce nom).

XLIV. — (sic) . Fig. 3420 du Louvre (*Salle funéraire, Armoire D*).

XLV. — . Stèle B 4 du Musée de Copenhague, publiée par VALDEMAR SCHMIDT, *Textes hiéroglyphiques inscrits sur pierre tirés du Musée de Copenhague*, Copenhague in-4°, 1879, p. 10 à 11. Deux registres : I. A droite, dans le cintre : Le et sa femme sont assis

Digitized by Google

devant une table d'offrandes que surmonte la formule ; II. NIBNOFRI agenouillé et devant lui . « Salut à toi SOR-» KERI, fils d'Ammon, sorti de ses membres, donne-moi la vie, la santé, la force, la distinction, » les faveurs, l'amour, au service de ton *double*, chaque jour. » A côté, un autre personnage agenouillé et la légende : . « Adora-» tions à SORKERI, proscynème à la divine épouse AHMOS-NOFRITARI, adoration jusqu'à la hauteur » du ciel, exaltation de ses splendeurs. » La stèle avait été dédiée primitivement par un autre personnage portant les mêmes titres que NIBNOFRI, et fut usurpée par ce dernier. — Au Musée de Turin, une porte (n° 129) aux cartouches de Ramsès II nous fournit la date approximative de l'usurpation. La porte vient du tombeau du , var. dont le British Museum possède une stèle au cartouche de Ramsès II (n° 108, LIEBL. 886) et le musée de Liverpool un pyramidion (LIEBL. 1068). Sous l'inscription du personnage principal et sur chaque jambage, un certain Nofrihotpou s'est fait représenter plus tard, et a ajouté les cartouches de Ramsès IV. A gauche il adore Ammon-Râ : ; à droite, il adore Phtah . Si l'entrepreneur Nofrihotpou a usurpé le tombeau sous Ramsès IV, son père NIBNOFRI devait vivre sous Nakht Séti et sous Ramsès III. — La collection Belmore possédait une stèle (pl. XVIII), aujourd'hui conservée au British Museum (n° 267, LIEBL. 684), où NIBNOFRI est représenté avec toute sa famille. Dans le cintre est accompagné de la triade des cataractes suivie de la formule . II. En adoration devant eux . III. Dans le troisième registre une série de collègues : . — Enfin l'échange entre les deux titres de SOTMOU et de HIR ASTIOU dans la stèle de Copenhague me porte à croire que Nîbnofri est représenté sur la stèle 320 de Turin. A droite « Ammon-Râ, maître de l'heureuse rencontre », et devant lui debout en adoration : (sic)

Digitized by Google

, dont les noms nous reportent vers le règne de Ramsès IV. — On peut donc provisoirement établir la généalogie suivante :

X

Le *Hir-istiou, sôtm-oshou* NIBNOFRI — Le *Hir-istiou* NAKHEMMOUT

1° son fils le *sôtmou* KAMOS — 2° son fils le *sôtmou* [KA]N[RO]? — Son fils le *Hir-istiou*, NOFRIHOTPOU. — Son fils, HIKMÂRIMPAKHONSOU.

Enfin, je trouve dans le catalogue de la *Collection Major* à Liverpool (GATTY, p. 30) la mention suivante : N° 162. SEPULCHRAL TABLET; a fragment of a calcareous stone tablet, » with a dedication to the goddess Mersekar painted upon it on behalf of Nebnefer a judge; » there is a figure of the goddess in the form of an uræus, wearing four tall plumes, coming » out of a papyrus plant. » C'est évidemment de notre NIBNOFRI qu'il s'agit sur ce monument.

XLVI. — . Fig. 136 (Orc. 251, 764) de Turin. Il y a dans le même musée une figurine d'un (Fig. 77) et une autre d'un (Fig. 845) qui, d'après le style, pourraient bien avoir appartenu au même personnage.

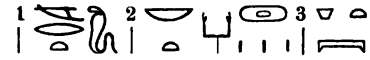
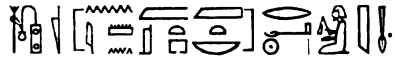
XLVII. — . Table d'offrandes du Musée de Turin (LIEBLEIN, n° 823).

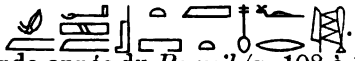
XLVIII. — . Papyrus funéraire de Turin : c'est le personnage dont j'ai donné les titres à la page 164 à 165 du présent rapport.

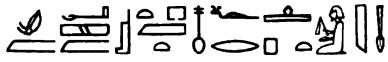
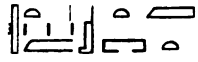
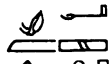
XLIX. — sur la stèle de NIBNOFRI (voir le n° XLV). Est-ce le même personnage que le père de KHOUNAMEN (voir ce nom)?

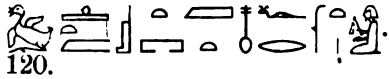
L. — sur la stèle 307 de Turin. Dans le cintre, assis à gauche 1 2, à tête humaine coiffée , et derrière lui : devant lui, une table d'offrandes, 1 2. Au second registre, deux personnages accroupis : 1 2 3 4 5 6. — Stèle de la collection Belmore (Pl. X, *b*). Dans le cintre, assis à gauche 1 2 3, et derrière lui, deux paires d'yeux et deux oreilles , dont le lobe est percé pour laisser pénétrer des boucles d'oreille; devant lui, l'autel et la légende 1 2. Dans le second registre, le personnage accroupi : 1

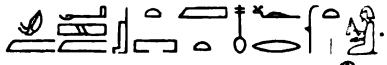
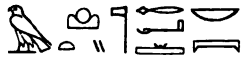
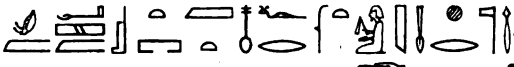
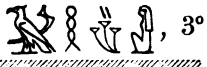
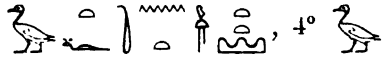
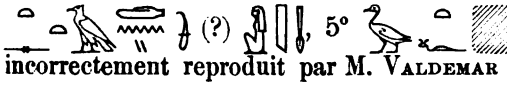
Digitized by Google

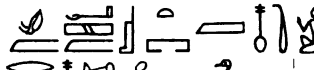
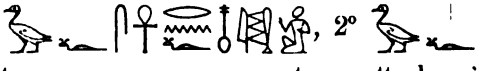
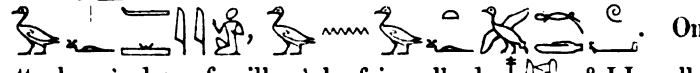
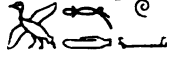
— Une autre petite stèle mutilée de Turin, n° 123, me paraît appartenir à ce même personnage : la déesse  en serpent lové , sur un naos , qui portait une inscription effacée à l'encre noire, recevait les adorations agenouillé : je crois qu'il faut compléter  .

LI. —  . C'est celui dont j'ai publié les stèles dans le n° III de la seconde année du *Recueil* (p. 108 à 112). La Bibliothèque Nationale de Paris possède un fragment de stèle provenant de la collection Cailliaud et appartenant à ce personnage (LEDRAIN, *Les monuments égyptiens de la Bibliothèque Nationale*, pl. XVIII, n° 27). Peut-être est-il le fils du NOFRITI de la stèle 305 de Londres (voir n° LV). Une autre stèle de Londres (n° 421, LIEBLEIN, 673) nous donne et .

LII. —  nommé ailleurs  fils de voir n° XLV de ce catalogue. La version  de la stèle de Belmore d'après LIEBLEIN, 684; la variante d'après la porte n° 129 de Turin.

LIII. —  . Stèle de Turin, déjà décrite dans le *Recueil*, T. II, p. 119 à 120.

LIV. —  . Stèle B 6 de Copenhague (VALD. SCHMIDT, p. 13). Dans le cintre, NOFRIRONPIT adore  , avec la légende  . La famille se compose de cinq personnages, un homme et quatre femmes, 1° (?), 2°  , 3°  , 4°  (?) , 5° . Le monument paraît être assez incorrectement reproduit par M. VALDEMAR SCHMIDT : la différence dans les noms des personnes de la famille est néanmoins assez évidente pour qu'il soit nécessaire de séparer le NOFRIRONPIT de Copenhague du NOFRIRONPIT de Turin. Peut-être y a-t-il lieu de rapprocher cette famille de celle qui est mentionnée sur la stèle 421 de Londres (cfr. LIEBLEIN, 673).

LV. —  . Stèle 305 de Londres (LIEBLEIN, n° 949) avec 1°  , 2°  . On voit que ce personnage peut se rattacher à deux familles à la fois celle de n° LI, celle de  (n° XXIX), ce qui donnerait la généalogie suivante:

Digitized by Google

Le *sôtmou* NOFRITI

Son fils le *sôtmou* NOFRIABOU — son fils HOUI — sa fille, x — HEHNEKHOU

Son fils NOFRIRONPIT — son fils MAHI — le *sôtmou* PSHODOU — la dame MOKHI-AA

HORMOUA — AMENMOS — x

LVI. — . Stèle n° 29 de la Bibliothèque Nationale (LEDRAIN, pl. LIV). Trois registres. Dans le cintre, à gauche, assis 1 2 3 4; devant eux, une table d'offrandes, et leur fils en *khrihib*, libant 1 2 3 4 5. Au second registre et au troisième la famille défile 1 2 tenant une oie, tenant un bouquet, 1 2, tenant une oie dansant et jouant de la flûte et ses trois enfants, , et (?), tous trois portant des tables d'offrandes.

LVII. — (*sic*). Stèle 85 de Turin. Dans le cintre, à droite, , uræus au front, sur la tête, à la main droite, assis, et à côté de lui coiffée du vautour, assise également : devant eux, accroupi et les deux bras levés, le dédicateur : 1 2 3 et 4 dans la même position. Dans le second registre, sont accroupis, tournés vers la droite : 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12.

LVIII. — . Sur la stèle C 204 du Louvre.

LIX. — . Probablement frère de NIBNOFRI, n° XLV.

LX. — . Stèle 320 de Londres (LIEBLEIN, n° 1001), avec son fils . Peut-être est-ce le même que le de la statuette en bois du Musée de Turin. Ce qui semblerait l'indiquer, c'est que le père de s'appelait comme le fils de de Londres; le petit fils aurait eu le nom du grand-père. La stèle 593 de Londres (LIEBL. 672) provient également d'un et de .

Digitized by Google

LXI. — , d'après la stèle n° 50bis de la Bibliothèque nationale (LEDRAIN, pl. XXVIII). Deux registres. Dans le cintre, à gauche sous forme de serpent coiffé , et, agenouillée devant elle une femme en grand costume de cérémonie, avec la légende : . Le second registre nous montre dix huit serpents affrontés deux à deux, et entre les deux groupes, une bande d'hiéroglyphes . C'est une stèle analogue à celles dont il a été question dans le *Recueil*, t. II, p. 113 à 114.

LXII. — (sic). Stèle n° 300 de Turin. Dans le cintre, un cynocéphale accroupi, tourné à droite, coiffé du croissant lunaire. Au-dessous, le dédicateur en adoration : XIXe dyn.

LXIII. — . Une statuette en bois du Musée de Turin le représente debout, en grand costume, portant contre l'épaule gauche la grande enseigne surmontée de la statuette d'Ammon. Devant lui, sur le plat du socle, trois colonnes verticales , suivies de huit lignes horizontales, le tout écrit de droite à gauche, (sic). Tout le long du piédestal court un double proscynème, à gauche : (sic), à droite ; la fin des deux inscriptions est disposée . Derrière les pieds sur le plat du socle : ; et, entre la jambe gauche et la colonne contre laquelle s'appuie la statuette, une femme debout en grand costume,

Digitized by Google

. Sur le devant du tablier en une colonne verticale, la formule : . Sur la colonne contre laquelle s'appuie la statue . Derrière la petite statue d'Ammon, le nom , et le long du bâton qui la supporte: . — Ce Ramsès est probablement identique au scribe Ramsès de la collection Belmore (Pl. V, 1). En tout cas, sa généalogie s'établit comme il suit:

Le SOTMOU RAMSÈS marié à — NIBOUAOUI

1° la dame OIRNRO — 2° la dame HONTTOOU

HOUI le SOTMOU PANMANBOU, sa fille OUOT'RONPIT — PASHODOU — RAOUBNOU sa fille TAHANOU — son fils NIBOUAOUI

LXIV. — . Stèle de la collection Belmore (Pl. V, 2). Dans le cintre à gauche, un petit naos dans lequel est incrustée une vache en émail bleu, debout, coiffée , et la dédicace : . Dans le second registre, le dédicateur agenouillé : . — Le même personnage se retrouve sur la stèle 162 de Boulaq : (sic) avec .

LXV. — (sic) fils de (n° LXVIII de cette liste) et mentionné avec son père sur la stèle 21 de Turin; cfr. LIEBLEIN, *Dict.*, n° 993.

LXVI. — . Ne m'est connu que par la généalogie qu'a donnée LIEBLEIN (n° 568, London, *Tablet n° 317*). Comme sa stèle était dédiée au roi , il est possible que son titre ne soit, comme c'est le cas pour , que l'abrégé du titre complet . Était-il identique au de la stèle 303 de Turin?

LXVII. — . Sur la stèle n° 303 de Turin. Dans le cintre, debout, à tête de serpent, coiffée , et derrière elle à corps d'hippopotame, coiffée de ; au second registre, la légende .

Digitized by Google

LXVIII. — . La stèle 21 de Turin lui appartient. Le cintre en est surmonté d'une pointe, sur laquelle est gravé un grand , que flanquent deux chacals couchés, à droite , à gauche . Dans le cintre, à gauche, est assise une triade composée de 1 , 2 , de 1 , 2 coiffée de et la main sur l'épaule du dieu, de 1 , 2 ; devant eux sont debout le dédicateur offrant l'encens et sa femme 1 , 2 , 3 , 4 , 5 , derrière laquelle se tient : . Dans le deuxième registre, à gauche sont assis 1 , 2 , 3 et , 4 , 5 ; sous le fauteuil de cette dernière, la légende 1 , 2 , en deux lignes horizontales, qui se rapporte à un personnage debout derrière elle. Une procession de personnes leur apporte des offrandes : 1 , 2 , 3 , 4 , 5 , 6 (nir), 7 , 8 , 9 , 10 , 11 ; intercalés dans la série, entre HAI et PHIRSHAMAMOU, une petite fille entre PHIRSHAMAMOU et TAKHAI, un petit garçon : la procession se termine par une petite fille à qui se rapporte le nom BOKITOURNIRO. Le troisième registre renferme en quatre lignes horizontales le proscynème suivant : 1 , 2 , 3 , 4 . De ce document on peut tirer la généalogie suivante :

HAI — le *sôtmou* HOUI — la dame TAKHAI

la dame TANAHSI

Le *sôtmou* QAHAI — son fils AIA — le *sôtmou* HAI — son fils PHIRSHAMAMOU — sa fille TAKHAI

son fils MIROIS

sa fille TENTAMENTI — sa fille TENTPAKHONT — sa fille BOKIT OURNRO

Digitized by Google

LXIX. — (sic). Stèle 86 de Turin. Dans le cintre, le roi 1 2 jeune, avec son profil bien caractérisé, est debout et lance les grains d'encens sur l'encensoir, devant 1 2 assise, coiffée de, le passé au cou, le à la main : derrière le roi, la formule. Au second registre, le 1 (sic) 2, le et le et (sic) nommé, mais non figuré, sont en adoration derrière le roi (cfr. p. 172, n° XVI).

Le *sôtmou* HOUI
|
Le *sôtmou* OUOT'MOS
|
AMENEMANIT

LXX. — . Stèle 306 de Turin. Dans le cintre, au-dessous de, un particulier nommé est assis à gauche, respirant le parfum d'une fleur : au-dessus de lui la formule 1 (sic) 2 3 « Au *lumineux* instruit du Râ, SORKÉ » qui l'identifie à Râ en son *lumineux*, comme d'autres formules identifient le *double* à Osiris. Devant lui, le de la main droite, le de la gauche, et debout : 1 2 3 (sic) 4 (sic) 5 6, cette dernière ligne horizontale sous toute la scène.

Je ne sais auquel de ces trois Houi rapporter la stèle n° 282 de Turin que j'ai déjà publiée dans le *Recueil*, non plus que la figurine du Louvre *(Salle funéraire, Armoire D)* au nom de, non plus que la stèle 74 de Turin, qui, d'après le style, doit se rattacher à la série des *sôtmou* : Dans le cintre à gauche et debout, 1 2 3 4 et 1 2, et, debout, le dédicateur, faisant l'offrande : 1 2.

LXXI. — sous Ramsès II, à Londres n° 328 (LIEBL. n° 891). Voir plus bas, au nom de QAHAI.

LXXII. — . Stèle 163 de Turin (n° 980 de LIEBLEIN avec les noms inexacts). Dans le cintre, à gauche, 1 2 3 et 4 5, et, debout devant eux, le dédicateur et sa femme : 1 2 3 4 5.

Dans le second registre, à gauche : 1 2 3 4 5 6, assis, et, devant eux, trois personnages un homme et une femme, au-dessus desquels courait une inscription à moitié détruite : 1 2 3 4

Digitized by Google

5 6 7 8 . Dans le troisième registre, trois hommes et quatre femmes : 1 2 3 4 5 6 7 (sic) 8 9 (sic) 10 11 (sic) 12 13 14 (sic) 15 , d'où la généalogie :

Le *sôtmou* HORI — la dame HONTTONIB

X — X

Son fils KHIMNAKHT PANNOUB MONSHENNOU (?) — Sa fille NOFRIARI RANOUT HONTTIMI TAKHAIT.

Peut-être est-ce le personnage qui, sur une pyramide funéraire du Louvre D 16, est qualifié ; toutefois le titre de *louable dans la demeure vraie* HORI, est d'ordinaire une simple paraphrase de l'expression *défunt*.

LXXIII. — . Mentionné sur une stèle de la collection Belmore (Pl. XVII). Voir le n° XXII de cette liste; se retrouve à Turin, sur une figurine n° 21, . Sur la statuette 176 du même musée le *sôtmou* PASHODTI (voir n° XXIX de cette liste) a pour fils un , qui pourrait bien être identique au personnage des monuments précédents. — Je trouve dans LIEBLEIN, (n° 688) l'indication d'une stèle du British Museum, n° 356, qui porte la généalogie suivante :

(sic)

LXXIV. — sur la Pyramide 479 de Londres (LIEBLEIN, n° 956) avec et . Cette dernière semble se retrouver sur les stèles n° 141 et 310 de Turin. Elle est représentée assise devant une table d'offrandes avec la légende : 2 (sic) 3 .

LXXV. — (sic) père du *sôtmou* QONHIKHOPSHITW (voir plus bas ce nom), d'après une stèle de la collection Belmore (Pl. IV).

LXXVI. — . Sur une stèle de la collection Belmore (Pl. XIX). Dans le cintre, la barque solaire avec dans le disque, naviguant entre les emblêmes à l'avant et à l'arrière : au-dessus, la légende . Dans le second registre, à droite la montagne d'Occident d'où Hathor, en forme de vache, coiffée avec le au cou, sort jusqu'à mis-corps. Devant elle, un grand vase , et un homme en grand costume, avec la tresse, le à la main gauche, le à la main droite, debout sous

Digitized by Google

la protection de la déesse, et la légende 1 2 3. Agenouillé devant elle : 1 2 3 4. Dans le troisième registre, KHABOKHENIT est agenouillé avec sa femme, et devant lui : 1 2 3 (sic) 4 5 6 7 8 9.

Le tombeau n° 9 de Dêïr el Médinèh renferme des tableaux où se trouve reproduit le même personnage. Dans deux d'entre eux (LEPSIUS, *Denkm. III.*, pl. 2, *b*, *c*), il était représenté debout, offrant un dans chaque main et suivi de sa femme, devant le siège triomphal de 1 2 3 4 porté par quatre couples de porteurs, précédé de deux flabellifères, accompagné en *b* d'un *Khrihib* qui a la peau de panthère sur l'épaule, en *c* d'un prêtre qui tient un lotus et un , suivi en *c* d'un autre prêtre qui manœuvre le et un bouquet énorme. En *b* les légendes des deux personnages sont conservées 1 2 3 4 (sic) 5 6 7 8 9 10. En *c* les légendes sont détruites. Derrière le roi, on trouve en *b* le dieu Ammon assis, suivi de la croix ansée, tenant avec la légende 1 2 3 4 ; en *c* le même dieu, protégé par *Mâ* qui étend ses ailes et la légende 1 2 3 . Le prêtre qui en *c* est derrière le roi a pour légende 1 2 3 .

Une des parois du même tombeau renferme une scène analogue à celle du tombeau de ANHOURKHAOUI (voir le n° X de cette liste). Elle est aujourd'hui au musée de Berlin et représente (*Denkm. III.*, pl. 2, *a*), en deux registres superposés :

1° Le dédicateur offre le dans chaque main 1 2 3 4 5 6 7

Les rois et reines divinisés sont : 1° 1 2 3 ; 2° la reine 1 2 ; 3° le roi 1 2 3 ; 4° le roi 1 2 3 ; 5° la reine 1 2 3 ; 6° la 1 2 3 ; 7° la 1 2 3 ; 8° la 1 2 3 ; 9° le 1 2 avec la tresse ; 10° la 1 2 3 ; 11° la 1 2 3 ; 12° la 1 2 3 4 ; 13° le 1 2 3 4 5 .

Digitized by Google

2° Le dédicateur fait la même offrande 1 2 3 4 (sic) 5, à 1° 1 2 3 4 2° le roi 1 2 3 4; 3° le roi 1 2 3; 4° le roi 1 2 3 4; 5° au 1 2; 6° au 1 2; 7° au 1 2; 8° au 1 2 3; 9° au 1 2 3 4; 10° à la 2 3; 11° à la 1 2 3; 12° à la 1 2 3 4; 13° à la 1 2. Le reste est détruit.

Sur une table d'offrandes de Turin (LIEBLEIN n° 823) un est nommé fils du *sôtmou* NIBNAKHTOUW (voir n° XLVI) : il se pourrait que ce fût le même personnage.

LXXVII. — sur une figurine de Turin n° 165 (Orc. 113, 719) et sur un étui en bois du Louvre, *Salle civile, Vitrine I* .

LXXVIII. — . Stèle du Louvre *(Salle des Dieux, Armoire V)*. La déesse 1 2 serpent lové , coiffée de , au premier registre, et agenouillés au second deux personnages : 1 2 .

LXXIX. — . Stèle C 218 du Louvre.

LXXX. — représenté sur la stèle B 7 du Musée de Copenhague (voir SCHMIDT, p. 14) en adoration devant la déesse à tête d'uræus, coiffée de .

LXXXI. — (sic), fragment de la collection Belmore (Pl. VI, 2) dessiné à la sanguine, repassé au noir. A gauche, , serpent lové, coiffé de ▽, surmonté de trois uræus à disque, , et devant elle agenouillé : 1 2 3 4 et (?). Sur la même planche, en 1, une scène analogue par un dont le nom est détruit.

LXXXII. — nommé avec la formule initiale sur une figurine de Turin et sur la pyramide n° 1 du même musée. Sur une face au-dessus de

Digitized by Google

dont le disque est , légende du dieu , légende de . Sur la seconde face, en barque et au-dessous, un homme, une femme et un homme accroupis avec légendes . Sur la troisième face et au-dessous accroupi avec sa femme et son fils . — Le même musée possède une figure n° 103 (Orc. 292) de la qui a dû appartenir à la femme de ce personnage.

LXXXIII. — nommé sur la stèle n° 48 de Turin. Dans le cintre, à droite et debout coiffé , tenant à la main, à tête d'épervier, coiffé et coiffé ; à gauche, debout devant eux, le . (Cfr. n° X.) Au second registre, à droite deux femmes, l'une coiffée de avec l'uræus au front , l'autre coiffée du vautour surmonté de quatre uræus : devant elles le puis et le fils du premier .

LXXXIV. — . Stèle de la collection Belmore (Pl. XIV). Dans le cintre, à tête humaine, coiffé et tenant entrelacé de fleurs, puis à tête humaine, coiffée , reçoivent l'offrande du dédicateur agenouillé . Dans le second registre, à gauche à tête de serpent, tenant enlacé de fleurs, assise, reçoit l'hommage d'un couple égyptien : (sic) nom illisible et nom illisible.

LXXXV. — (sic) (sic) est représenté debout, offrant un de chaque main à debout, coiffé , le à la main droite, à la main gauche le appuyé contre l'épaule gauche. Stèle de la collection Belmore, Pl. V, 2.

LXXXVI. — . Une belle statuette en bois du Musée de Turin, où il est représenté en grand costume d'office, avec la grande perruque et la tunique brodée à la partie supérieure. Devant lui, à ses pieds, le proscynème :

Digitized by Google

. Sur le socle, deux inscriptions affrontées commençant à la partie inférieure et se continuant de chaque côté; à droite, , à gauche . — La collection Belmore (Pl. V, 2) contenait une petite stèle d'un n° LXXXV. Était-ce le même que le de la statuette de Turin? Enfin une stèle de Londres (328) est d'un et porte le cartouche de Ramsès II; le style de la statuette de Turin ne s'oppose pas à une assimilation entre le fils de et le *sôtmou* HOUI-NOFRI. — Le Louvre possède une figurine funéraire au titre *(Salle funéraire, Armoire D).*

LXXXVII. — . Stèle n° 11 du Musée de Turin. Elle est carrée, et, dans le haut, se trouve un scarabée, ailes déployées, qui remplit toute la largeur de la stèle ; à gauche, restes de légendes , à droite la légende est détruite. Dans le registre suivant, au-dessous du scarabée, un grand signe , flanqué à gauche de , à droite de , accroupis dans la posture d'adoration; de chaque côté de cette stèle, le défunt prosterné, avec la légende, à gauche , à droite . Au-dessous de cette première partie, une stèle cintrée est dessinée dans le champ de la stèle principale. Le cintre est flanqué à droite et à gauche des deux yeux , et renferme la barque de avec à l'avant et à l'arrière, à l'avant et au milieu. Dans le registre inférieur, scène d'enterrement : le tombeau pyramidal est gravé à gauche, et quatre momies sont dressées devant la porte : la première porte tout du long la légende . Derrière lui, une femme , accroupie, pleure en se frappant la tête, et le fils est debout en adoration. Devant lui, deux légendes verticales, renfermant son nom, et celui de sa femme, puis deux de ses fils dont l'un verse, des trois vases accouplés, la libation sur la tête des momies et . Sur les deux montants qui bordent la stèle, on lit, à gauche : et à droite : . La stèle B 3 de Copenhague

Digitized by Google

(VALD. SCHMIDT, p. 3 à 5) est du même personnage. Dans le premier registre, et sont assis à gauche devant la table d'offrandes. et , debout, leur présente la libation. Au deuxième registre, même scène que dans la stèle de Turin; l'une des momies est celle de , l'autre celle de , tandis que trois personnes, dont une femme, font des gestes de deuil; un seul est nommé . Le fils aîné MIRITI ouvre la bouche à la momie de QEN, avec le usuel, . Au troisième registre, cinq lignes de proscynème : 1 2 3 4 5 (sic) . On se demande si, QEN ayant été marié deux fois, chacune des stèles ne serait pas destinée à rappeler le souvenir de chacune de ses deux femmes. Quoi qu'il en soit, voici la généalogie qui ressort des deux documents:

TAINOFRI

Le graveur QEN — 1° la dame HONT MIHIT, 2° la dame NOFRITARI,

1° MIRITI, 2° HOUI — 3° sa fille TA-QORI.

Une petite stèle, n° 323, du Musée de Turin, appartient à ce même personnage : il est assis devant une table d'offrandes avec la légende : 1 2 3 4 5 . « Proscynème à Harmakhis pour qu'il donne toute chose bonne et pure au lumineux instruit du Râ QEN, juste de voix auprès du dieu grand ». Dans le cintre .

LXXXVIII. — (sic), sur une belle stèle de la collection Belmore (Pl. IV). Dans le cintre, à gauche, une déesse est assise, coiffée , le à la main, devant une table d'offrandes : derrière elle, un muni de deux bras qui tiennent le , devant elle une table d'offrandes et le proscynème, en colonnes verticales : 1 2 3 4 5 (sic) 6 . A l'extrême droite, une colonne verticale . Sous cette scène, un proscynème en colonnes verticales : 1 (sic) 2 3 4

Digitized by Google

, l'énoncé de la famille se poursuit dans le cintre, par la ligne que j'ai donnée plus haut et qui contient le nom de la mère, dans l'espace blanc qui se trouvait entre la scène du cintre et l'hymne à Hathor, (sic) (sic) et, dans l'espace réservé où Qonhikhopshitw est représenté en adoration, dans le costume de cérémonie que les statuettes en bois du Musée de Turin nous font connaître, (sic) ? ce qui donne la généalogie :

Le *sôtmou* KHANOU — la chanteuse d'Ammon NOUTNAKHT

Le *sôtmou* QONHIKHOPSHITW — son frère NIBOUTANOFRIT

Son fils SOPSKAPAPTAH — son fils ? NIBITSTI — son fils AMENQOM — sa fille NOUTNAKHT.

Peut-être cette dernière est-elle sa sœur au lieu d'être sa fille. Le curieux proscynème dont on vient de lire le texte mérite une traduction : « Adorations à Hathor, régente de l'Ouest, » dame du ciel, régente des cieux, proscynème à ton nom ! Je suis l'âme en face de son » maître, je suis né dans ce parvis du temple des deux lions, auprès de la nécropole, je me » suis joint et établi dans cette place et j'ai mangé des gâteaux de célébrant, auprès des » Khous puissants, je me suis fixé dans la *salle des Splendeurs* passant la nuit dans ce parvis, » j'ai bu faisant le messager et le courier dans ce parvis de la montagne que tu as rempli » de joncs et de lotus du parvis de Ptah ; mes membres ont passé la nuit à l'ombre de ta » face, je me suis couché dans ton parvis, et j'ai fait des stèles dans l'enceinte sacrée auprès » des maîtres de la nécropole. » On verra ailleurs quelle est l'importance de ce monument pour l'appréciation exacte du rôle des *sôtmou*.

LXXXIX. — . Je classe sous ce numéro une statuette funéraire (n° 1021) dont la tête est ornée de , avec les débris d'un ⊿ (?) dans la lacune.

XC. — sur la figurine n° 33 du Musée de Turin, avec les variantes (sic) sur la figurine 34, et sur la figurine 83 du même musée.

Digitized by Google

XCI. — (sic). Figurine 236 (*Orc.* 279) du Musée de Turin.

XCII. — . Sur la stèle 169 de Turin. Dans le cintre, à gauche sont assis : 1° 1 2 3 ; 2° , à tête humaine ; 3° 1 2 , à tête de chacal ; 4° , à tête d'épervier ; 5° 1 2 , à tête humaine surmontée de , derrière laquelle . Devant eux, debout, le dédicateur verse la libation 1 2 3 4 5 . — Au second registre toute une série de personnages est assise à gauche devant la table d'offrandes : 1 (sic) 2 3 4 5 6 (sic) 7 8 9 10 (sic) 11 12 13 . Ils reçoivent l'offrande de KARI : 1 2 3 4 5 6 . Au troisième registre à gauche, c'est le dédicateur 1 2 3 4 , sa femme 5 6 , son frère 7 8 9 tous trois assis, et, debout derrière eux sur deux petits registres, deux enfants, et . L'offrande leur est faite 1 2 3 4 , par 5 6 7 , par 8 9 . De ce monument, on tire la généalogie suivante :

Le tailleur de pierres d'Ammon pour les travaux de mineur, SIMOUT — la dame PSHODOU

1° la dame NOUBKHA

2° sa sœur la dame TAKHAI — le *sôtmou* KARI — le chef des tailleurs de pierres d'Ammon MAHOU — la dame TAOIRIT — le tailleur de pierres d'Ammon KHAI — le tailleur de pierres d'Ammon HOUI — la dame ARITINOMHIT — son frère, le serviteur d'Ammon SIMOUT (peut-être BOKNAMENSIMOUT).

HOUI — OUSORHAIT — HOUI-NOFRI — sa fille MIRSITKRO — sa fille PSHODOU.

Digitized by Google

Notez en passant le curieux titre . C'est la première fois, si je ne me trompe qu'on signale sur un monument d'époque pharaonique, ces *gardeurs d'oies*, dont LETRONNE a expliqué si bien la fonction.

XCIII. — a fourni au Musée de Turin un de ses monuments les plus curieux, un petit naos en bois peint destiné à un culte domestique, et ayant dû renfermer un serpent d'après la disposition intérieure. Deux inscriptions gravées en lignes verticales dans un petit parallélogramme, et placées chacune sur un des battants de la porte, nous apprennent à quelle divinité était dédié l'objet : à droite (sic); à gauche, , légendes dont la première partie est répétée en termes identiques sur les montants de droite et de gauche. La porte est précédée d'un petit portique, soutenu par deux colonnes à chapiteaux à masque d'Hathor; sur la colonne de droite : (sic), sur la colonne de gauche, (sic). Les deux flancs du naos sont couverts de scènes et d'inscriptions. Sur le flanc gauche, trois registres: Au registre d'en haut, la barque solaire avec la tête humaine coiffée , à l'avant, va vers un autel situé à droite. Dans la barque, la déesse, avec la légende , à l'avant de la barque, , facile à rétablir, et à l'arrière . Un canal, détaché du fleuve sur lequel flotte la barque, descend vers la droite dans le second registre, portant une barque avec quatre rameurs et un pilote, dont chacun, en commençant par la gauche, a sa légende : 1° (sic), 2°, 3° 4°, 5°. Un petit canal se détache vers la gauche de la branche principale et divise ce qui reste de la paroi en deux champs, dans chacun desquels un homme, debout, tourné vers la barque, fait l'offrande sur un autel. Le plus éloigné de la barque verse la libation , le plus rapproché offre un bouquet . Sur le troisième registre toute la famille est agenouillée la face tournée vers la gauche (sic).

Sur le flanc droit du naos, deux registres. Dans celui du dessus, à droite, la triade , et, devant eux, . Dans celui du dessous, tournés vers la droite :

Digitized by Google

Sur la paroi extérieure du fond du naos, en colonnes verticales : . « O dieux, » maîtres d'Eléphantine, grand cycle divin, maîtres de mon pays, donnez-moi les faveurs, que » ma bouche soit avec le vrai, que mes yeux voient Ammon en toute sa fête, le dieu aimé, » qui écoute le misérable, qui aide le misérable, qui remonte l'affaissé, donne une » excellente durée de vie à passer sur cette terre. »

Ce monument nous fournit la généalogie :

NIBNAKHT la dame AOUTI

la dame BENKHAWI — le *sôtmou* KASA — sa sœur HOUI — sa sœur NOUB-HI-MAHAOU — sa sœur KII — son frère NAKHT — son frère PKHARI

sa fille NOURITRA — sa fille OUSIRAMENTI — son fils NIBAMENTI.

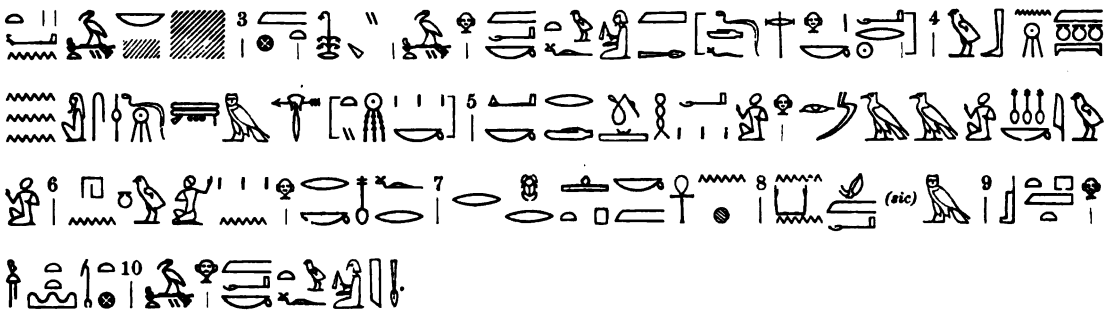
C'est évidemment KASA qui est représenté avec PANBOUI et PANMANBOU (voir les nos XXXI et XXXII de la liste) dans LEPSIUS, *Denkm.* III, pl. 173, *b*. Le nom est mutilé mais l'indication du fils prouve qu'il faut compléter .

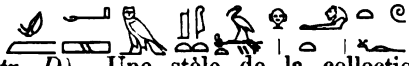
XCIV. — sur la stèle de NIBNOFRI (voir n° XLV).

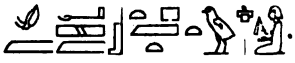
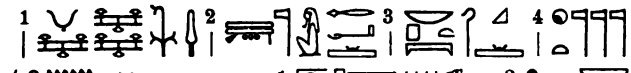
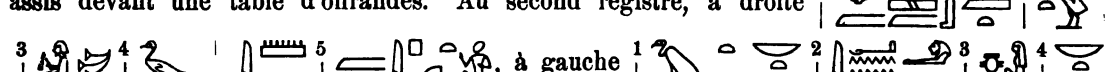
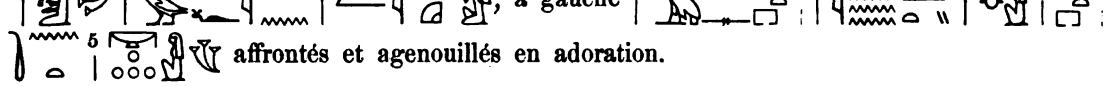
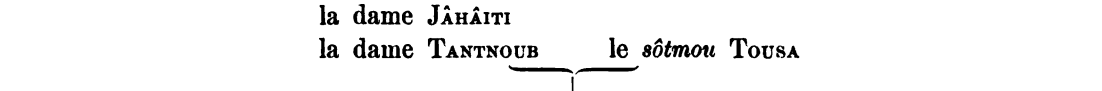
XCV. — . Stèle 470 du Louvre *(Salle historique, Armoire A)*.

XCVI. — . Statuette du Louvre *(Salle funéraire, Vitr. D)*. Le même personnage sur une stèle de la collection Belmore (Pl. XII) : dans le cintre, la barque solaire avec , à tête d'épervier surmontée du disque, et à qui un cynocéphale offre . Dans le second registre, le dédicateur agenouillé à gauche, et devant lui un hymne :

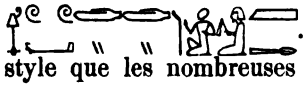
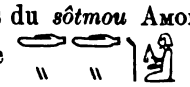
Digitized by Google



XCVII. —  sur une figurine funéraire du Louvre *(Salle funéraire, Vitr. D)*. Une stèle de la collection Belmore (Pl. IX) a été dédiée par un *sôtmou* dont le nom est à moitié détruit . Comme il n'y aurait pas dans la lacune assez d'espace pour restituer le nom du personnage précédent je crois qu'il faut remettre celui de la figurine du Louvre. C'est un fragment carré de calcaire : à gauche est assis , une troisième ligne renferme le nom de qui n'est pas figurée ; à droite, debout, le dédicateur, sa femme et ses deux petites filles : ou peut-être .

XCVIII. —  . Stèle n° 93 de Turin. Dans le cintre, à gauche  à tête de chacal, et derrière lui , à droite  à tête humaine coiffée  , assis devant une table d'offrandes. Au second registre, à droite , à gauche  affrontés et agenouillés en adoration.

la dame JÂHÂITI
la dame TANTNOUB — le *sôtmou* TOUSA
AMENEMAPIT

XCIX. —  . Figurine du Musée de Turin sans numéro. Comme elle est du même style que les nombreuses figurines du *sôtmou* AMONNAKHTOU, le personnage qu'elle représente pourrait bien être le même que le  père d'AMONNAKHTOU, qui est nommé sur la stèle 296 de Turin.

(Sera continué.)

Digitized by Google

VARIA.

Le gouvernement français vient d'établir au Caire une école d'Archéologie Orientale analogue aux écoles d'Archéologie Grecque et Romaine qui existent déjà à Athènes et à Rome. Cette école où l'on enverra non-seulement les Égyptologues de profession, mais les Orientalistes de toute spécialité qui voudront compléter leurs études faites dans les livres par des explorations archéologiques faites sur les lieux, se compose actuellement de MM. Maspero, Victor Loret dont les lecteurs de ce journal connaissent les articles, et Urbain Bouriant, tous les deux égyptologues, tous les deux élèves de l'École des Hautes-Études, et de M. Hippolyte Dulac, également élève de l'École des Hautes-Études, mais arabisant. M. Jules Bourgoin, dont les travaux sur l'art arabe sont bien connus, est attaché à la mission en qualité de dessinateur et d'architecte.

C'est à ceux-là que le gouvernement français a confié le soin de fonder l'École : d'autres viendront plus tard. Les conditions d'admission seront réglées d'ici peu : il faudra pour être admis justifier du titre de licencié ou présenter le diplôme d'élève sortant de l'École des Hautes-Études. Les élèves des Écoles d'Athènes et de Rome, ainsi que les savants en mission en Égypte, recevront l'hospitalité dans la nouvelle École, pendant toute la durée de leur séjour au Caire, et non-seulement les savants français, mais les savants étrangers qui présenteront une recommandation sérieuse des personnes compétentes ou qui se recommanderont d'eux-mêmes par leur notoriété. En ce moment, il sera difficile à plus d'une ou de deux personnes de bénéficier de la bonne volonté du gouvernement français : plus tard, quand l'École aura déjà quelques années d'existence, elle ouvrira ses portes aussi largement que le lui permettront la modicité de son budget et l'exiguité de son local.

Le programme comprend non-seulement l'étude du Caire et des environs, mais l'exploration de l'Égypte entière. A partir de la seconde année de leur séjour, les élèves iront, soit seul, soit en compagnie du directeur étudier certaines localités du Delta et de la Thébaïde. Je n'ai pas besoin d'ajouter qu'ils se feront un plaisir de copier, au cours de ces explorations, les inscriptions dont nos confrères d'Europe voudront bien leur demander la copie, de vérifier les passages douteux qu'on recommandera à leur attention, au besoin d'estamper ou, s'ils le peuvent, de photographier les monuments.

G. Maspero.

Avertissement.

Les embarras d'un départ précipité ayant retardé l'impression du Journal, les deux premiers numéros de 1882 paraîtront en un seul fascicule au mois de Juillet 1882.

Digitized by Google

RECUEIL

DE

TRAVAUX RELATIFS

A LA

PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES.

TROISIÈME ANNÉE.

PARIS,

F. VIEWEG, LIBRAIRE-ÉDITEUR

67, Rue de Richelieu, 67.

M DCCC LXXXII.

Digitized by Google

VIENNE. — TYP. ADOLPHE HOLZHAUSEN,
IMPRIMEUR DE LA COUR I. & R. ET DE L'UNIVERSITÉ.

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES.

Page

ce sur un texte hiéroglyphique de Stabel Antar (Spéos Artemidos), par W. Golénischeff . 1—3

ice sur un ostracon hiératique du Musée de Florence (avec deux planches), par W. Golénischeff 3—7

ai sur le système métrique assyrien, par M. Aurès . . . . . 8—27

x inscriptions de Mendès, par Karl Piehl . . . . . 27—31

ectes égyptiens, par Auguste Baillet . . . . . 32—42

fêtes d'Osiris au mois de Khoiak, par V. Loret. . . . . 43—57

un papyrus inédit du British Museum, par W. Pleyte . . . . . 57—64

tes notes de critique et de philologie, par Karl Piehl . . . . . 65—72

temple d'Apet (avec une planche), par M. de Rochemonteix . . . . . 72—86

ervations sur une date astronomique du haut empire égyptien, par Félix Robiou . . . . 86—102

port sur une mission en Italie (suite), par G. Maspero . . . . . 103—128

proverbes de Salomon, version copte publiée d'après deux manuscrits faisant partie de la bibliothèque du patriarche copte-jacobite du Caire, par U. Bouriant . . . . . 129—147

Sarkophag des Paṭupep in der Sammlung ägyptischer Alterthümer des österreichischen Kaiserhauses, von E. von Bergmann . . . . . 148—152

nerkungen zu Prof. Dr. Eisenlohr's Ausgabe des mathematischen Papyrus Rhind, von Gr. Schack 152—154

ai sur le système métrique assyrien (avec deux tableaux) (suite), par M. Aurès . . . . . 155—177

pyramide du roi Ounas (avec une planche), par G. Maspero . . . . . 177—224

Digitized by Google

Digitized by Google

RECUEIL

'E TRAVAUX RELATIFS A LA PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES.

1. III. Fascicules I et II.

ıtenu : 1) Notice sur un texte hiéroglyphique de Stabel Antar, par W. Golénischeff. — 2) Notice sur un ostracon hiératique du Musée de Florence (avec deux planches), par W. Golénischeff. — 3) Essai sur le système métrique assyrien, par M. Aurès. — 4) Deux inscriptions de Mendès, par Karl Piehl. — 5) Dialectes égyptiens, par Auguste Baillet. — 6) Les fêtes d'Osiris au mois de Khoiak, par V. Loret. — 7) Sur un papyrus inédit du British Museum, par W. Pleyte. — 8) Petites notes de critique et de philologie, par Karl Piehl. — 9) Le temple d'Apet (avec une planche), par M. de Rochemonteix. — 10) Observations sur une date astronomique du haut empire égyptien, par F. Robiou. — 11) Rapport sur une mission en Italie (suite), par G. Maspero.

NOTICE
SUR
UN TEXTE HIÉROGLYPHIQUE DE STABEL ANTAR (SPÉOS ARTEMIDOS).

Parmi les textes hiéroglyphiques que j'ai pu recueillir l'hiver dernier, pendant un ;age de trois mois sur le Nil jusqu'à Assouan, il se trouve un long texte qui, par l'intérêt ·eptionnel qu'il présente, m'engage d'en donner ici un court résumé. J'espère les amis des ıdes égyptiennes ne m'en voudront pas si, pour le moment, je me vois dans l'impossibilité leur mettre sous les yeux une copie complète du texte en question, la publication de ce .te ayant été abandonnée à M. Mariette-pacha pour être insérée dans un nouveau volume ıscriptions, que ce savant se propose de publier.

Le texte dont je me propose de parler ici, se trouve à l'extérieur du Spéos connu ;z les Arabes sous le nom de Stabel Antar, près du village de Béni-Hassan. Il est gravé ıne assez grande hauteur au-dessus de l'entrée et occupe 42 colonnes verticales. Malgré longueur et l'intérêt qu'il présente, malgré la place qu'il occupe et qui de loin le rend ible à tous ceux qui s'approchent du Spéos, ce texte, à ce qu'il me paraît, n'a jamais été ›ié, du moins en son entier, par aucun voyageur. Seul M. H. Brugsch, l'infatigable égyp- ›gue, semble avoir copié quelques parties de cette inscription. Mais sa copie, si je peux juger d'après un passage qu'il reproduit dans son magnifique *Dictionnaire géographique,* 143, est tout-à-fait défectueuse. Aidé d'une puissante jumelle pendant mon premier séjour Béni-Hassan, ainsi que d'une double échelle pendant mon second séjour dans cette même alité, j'ai pu à mon tour complètement copier cette inscription. Et j'espère que ma copie tout-à-fait juste, vu qu'à l'aide des échelles j'ai eu la possibilité de la vérifier de près l'original.

La première colonne de l'inscription est entièrement martelée. Elle avait dû contenir nom de celui entre les souverains de l'Égypte qui avait fait graver l'inscription. Mais pas moindre trace d'un cartouche avec un nom royal n'est visible à travers le martelage. nme je crois pourtant pouvoir deviner d'après la colonne 13 et 14, où il est parlé du

Digitized by Google

pays de Poun-t et des arbres à encens (), le nom royal effacé devait appartenir à la reine Hatasou, qui, comme nous connaissons d'après les représentations et les textes du temple de Déir-el-Bahari, avait entrepris avec succès une expédition au pays de Pount et en avait même rapporté des arbres à encens. Aussi faut-il remarquer que le plus ancien cartouche royal, parmi ceux qui se trouvent dans les inscriptions à l'intérieur du Spéos, est celui de Thoutmès III, frère et successeur de sa sœur la reine Hatasou.

Les colonnes suivantes, en partie mutilées aux commencements, racontent tout ce que la reine avait fait pour les dieux du pays : ainsi (col. 3) il est dit que des autels avaient été inaugurés (« ouvrant des autels »), des sanctuaires élargis (« élargissant les sanctuaires »), (col. 6) que « chaque image des divinités était faite en métal Usem du pays d'*Amamou* » () et ainsi de suite. A partir de la col. 12, le texte parle de la puissance de la reine : « Ma volonté fait s'incliner les peuples étrangers » () et plus loin, col. 13: « Les peuples *Rošau* et *Juu*, ils ne se cachent plus devant ma Majesté » (). C'est à la suite de cette dernière phrase aussi qu'est faite la mention du pays de Pount avec ses arbres à encens.

A la colonne 15 nous arrivons à un curieux passage de l'inscription : « Le temple de la maîtresse de Qousi (c'est-à-dire de la déesse Hathor de la ville de *Cusæ*) était tombé en ruine : *la terre avait englouti son beau sanctuaire* et les enfants s'amusaient sur son temple ..... (col. 18) je le nettoyai en le rebâtissant à neuf et je fis sculpter l'image (de la déesse) en or » (.....).

Les colonnes depuis 20 à 34 sont en partie mutilées et contiennent la mention de différentes constructions qui furent élevées en honneur des divinités : *Paχt*, les *Xemenniu*, *Xnum*, *Ḥaqt*, *Renent*, *Mesχent*, *Neḥemāuai* et *Neḥebka*.

Enfin, à la colonne 35, commence la partie la plus précieuse du texte : « Écoutez-moi, tous les hommes, tous les mortels, tant qu'il y a : j'ai fait cela dans ma modestie sans me prévaloir de ce que j'ai fait en y ajoutant du faux. Je rétablissais *ce qui était en ruine* et je relevais ce qui était resté inachevé[2] : *car il y avait eu des Aamou au milieu de la Basse-Égypte et de Haouar et des hordes étrangères*[3] *de leur nombre avaient détruit les œuvres*

---

1) Le mot semble être un synonyme de qui se retrouve à la colonne 17 dans une phrase qui ne m'est pas tout-à-fait claire (remarquez la construction parallèle des deux expressions). Voir deux exemples de ce mot, MASPERO, *Un gouverneur de Thèbes au temps de la XIIe dyn.*, p. 53 et 54.

2) Le groupe ne se retrouve pas ailleurs. Je pense qu'il désigne ici les monuments dont la construction était seulement commencée (« dont le commencement [] était choisi [] »), et qui devaient être encore élevés (« la reine dit qu'elle les a élevées [] ») à l'époque où les *Aamou* firent leur invasion.

3) Le mot , que M. BRUGSCH n'avait pas copié juste (cfr. *Dict. hiérogl.* p. 584 et *Dict. géogr.*, p. 143) est le même que le copte ϣⲉⲙⲙⲟ *alienus, peregrinus*.

Digitized by Google

(anciennes)[1]. *Ils régnaient* (c'est-à-dire les Aamou) *ignorant le dieu Ra* » (36) (37) (38) etc.).

Je crois inutile de démontrer plus longuement toute la valeur historique que présente cette partie de notre texte en s'ajoutant au nombre si restreint d'inscriptions originales ayant trait à l'histoire encore presque complètement obscure de la domination des Hyksos. Car il ne peut y avoir de doutes sur l'identité des *Aamou* de notre inscription avec les Hyksos de Manéthon. J'insisterai seulement sur un point, c'est que, d'accord avec le fameux papyrus Sallier Ier (comp. p. 1, l. 1, où on mentionne comme résidence des Hyksos : « la ville des Aamou », comp. Ebers, *Aegypten und die Bücher Mosis*, p. 205), notre texte nomme les invahisseurs barbares simplement des *Aamou* sans leur donner le nom de Hyksos *(Haq-šasu)* qui, d'après mon opinion, n'est pas une appellation purement égyptienne, comme on l'a généralement cru en se basant sur les paroles de Joseph, mais une dénomination composée probablement par Manéthon lui-même.

Le reste de l'inscription ne présente rien d'extraordinaire. C'est la fin du discours de la reine, qui, en des termes assez pompeux se vante d'avoir brûlé comme la déesse Horuatet ses ennemis, d'avoir éloigné ce que le grand dieu (Amon) déteste, avoir été obéie sans qu'il y ait eu transgression à ses ordres, et ainsi de suite.

St Pétersbourg, le 18 (30) septembre 1880.

W. Golénischeff.

NOTICE
SUR
UN OSTRACON HIÉRATIQUE DU MUSÉE DE FLORENCE.

(Avec deux planches.)

Dans le troisième cahier du journal égyptologique de Berlin pour l'année 1880, M. Erman publia tout dernièrement en transcription hiéroglyphique quelques ostraca hiératiques des musées égyptiens d'Edimbourg et de Florence. Tous ces ostraca, comme je n'ai pas eu de la peine à m'en convaincre, sont précisément ceux, dont, pendant mon séjour dans ces deux villes (à Edimbourg en 1875 et à Florence en 1876), j'ai fait tirer à mon compte des

1) Comme sorte de commentaire à cette dernière phrase peuvent servir les paroles de Manéthon (chez Joseph) qui, en parlant des Hyksos, qu'il nomme « des gens de race ignoble », dit qu' « ils incendièrent sans pitié les villes et renversèrent les temples des dieux » (. . . τάς τε πόλεις ὠμῶς ἐνέπρησαν καὶ τὰ ἱερὰ τῶν θεῶν κατέσκαψαν).

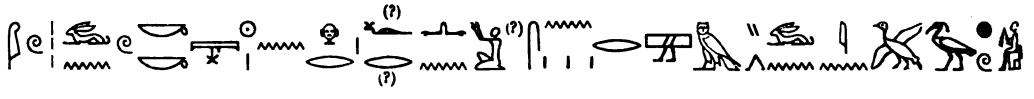
Digitized by Google

copies photographiques. Le choix des ostraca publiés par M. ERMAN ainsi que la mention, faite par ce savant, de photographies appartenant au *Musée de Berlin*, ne me laissent pas de doute que M. ERMAN ait effectivement eu sous les yeux les mêmes photographies, dont j'avais donné une série complète non pas au *Musée de Berlin*, mais personnellement à M. le Dr. STERN, conservateur du Musée égyptien de Berlin et mon compagnon de voyage en Italie en 1876; je m'étonne donc que dans l'article de M. ERMAN il ne soit pas fait la moindre mention de moi, malgré que le Dr. STERN qui, seul, possédait de moi des photographies de Florence et à qui j'en avais cédé le droit de publication, aurait bien pu renseigner M. ERMAN, par les soins de qui les photographies en question avaient été tirées. Quant à la photographie de l'ostracon d'Edimbourg, j'en avais distribué des exemplaires à plusieurs égyptologues de ma connaissance. C'est aussi d'après ma photographie qu'en a été faite la publication de M. ERMAN[1].

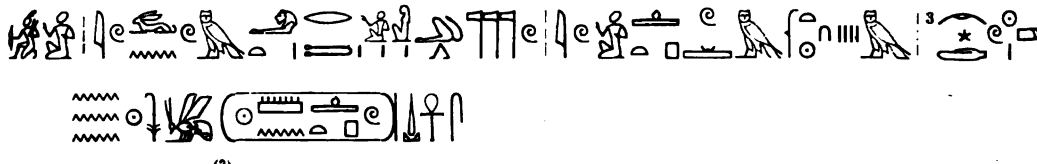
Ne me contentant pas des épreuves photographiques que j'avais fait faire des ostraca hiératiques d'Edimbourg et de Florence, j'avais copié encore à la main quelques-uns de ces ostraca. Et c'est grâce à cette précaution que je puis compléter aujourd'hui la publication de M. ERMAN en donnant en transcription hiéroglyphique l'ostracon n° 2616 de Florence dont M. ERMAN n'avait pu donner que la fin, le commencement de l'inscription étant peu distinct sur mes photographies.

Voici maintenant ce que d'après ma copie manuscrite (voyez la planche Ier ci-jointe) je peux déchiffrer sur l'ostracon en question:

1°

2° 

3°

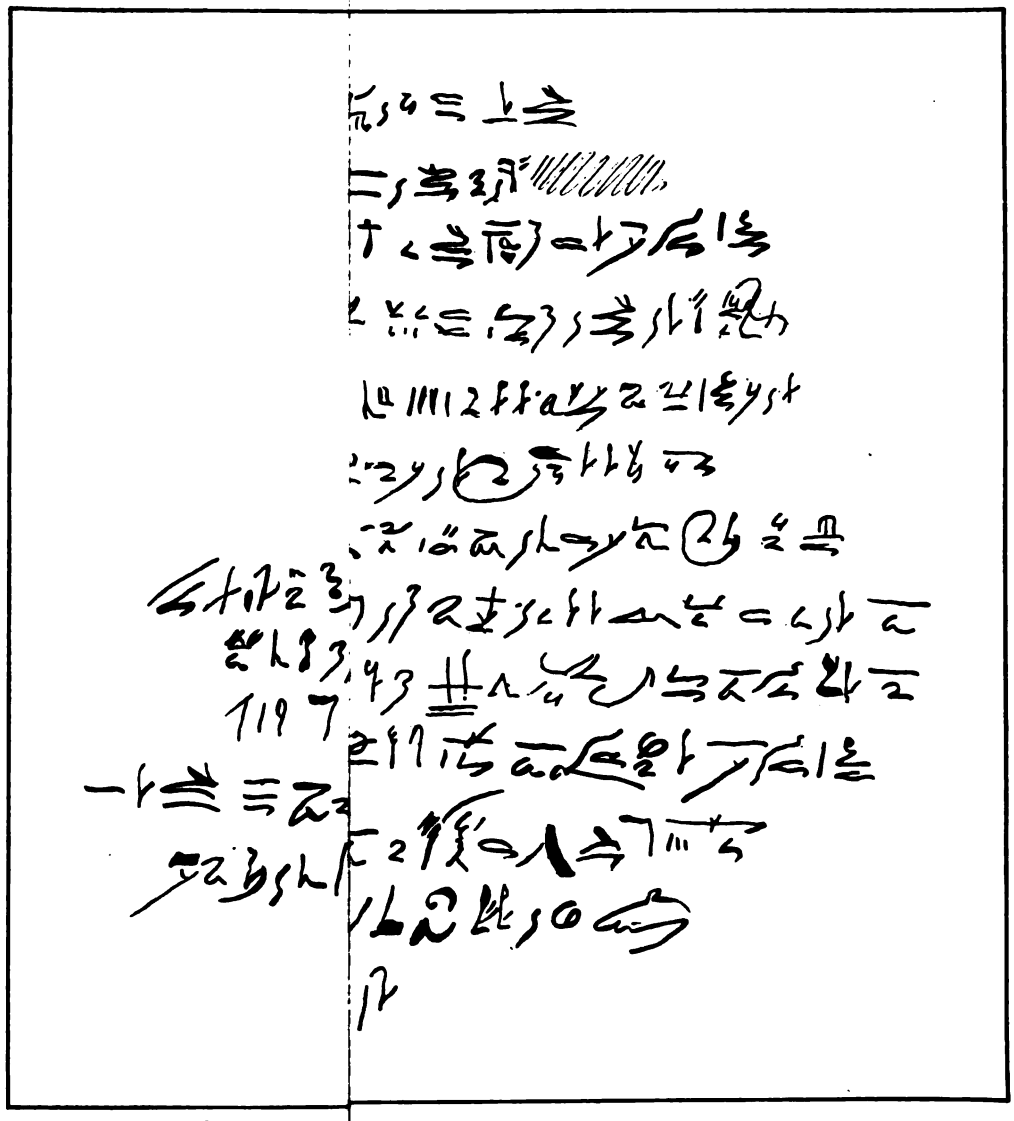
4° 

5°

1) Voir le *Compte rendu du Congrès provincial des orientalistes français* (session de Lyon ou de St Etienne). Personnellement je n'ai pas encore eu l'occasion de voir l'article de M. ERMAN, mais j'ai reçu, il y a trois ans, de M. TEXTOR DE RAVISI, une copie lithographique de l'ostracon d'Edimbourg, préparée pour un article de M. ERMAN, qui devait paraître en même temps que ma notice : « *Sur un ancien chapitre du Livre des morts* » dans le compte rendu du congrès provincial des orientalistes français.

2) Le signe que je transcris par | m'est douteux. Peut-être avait-il dû être plutôt transcrit par : .

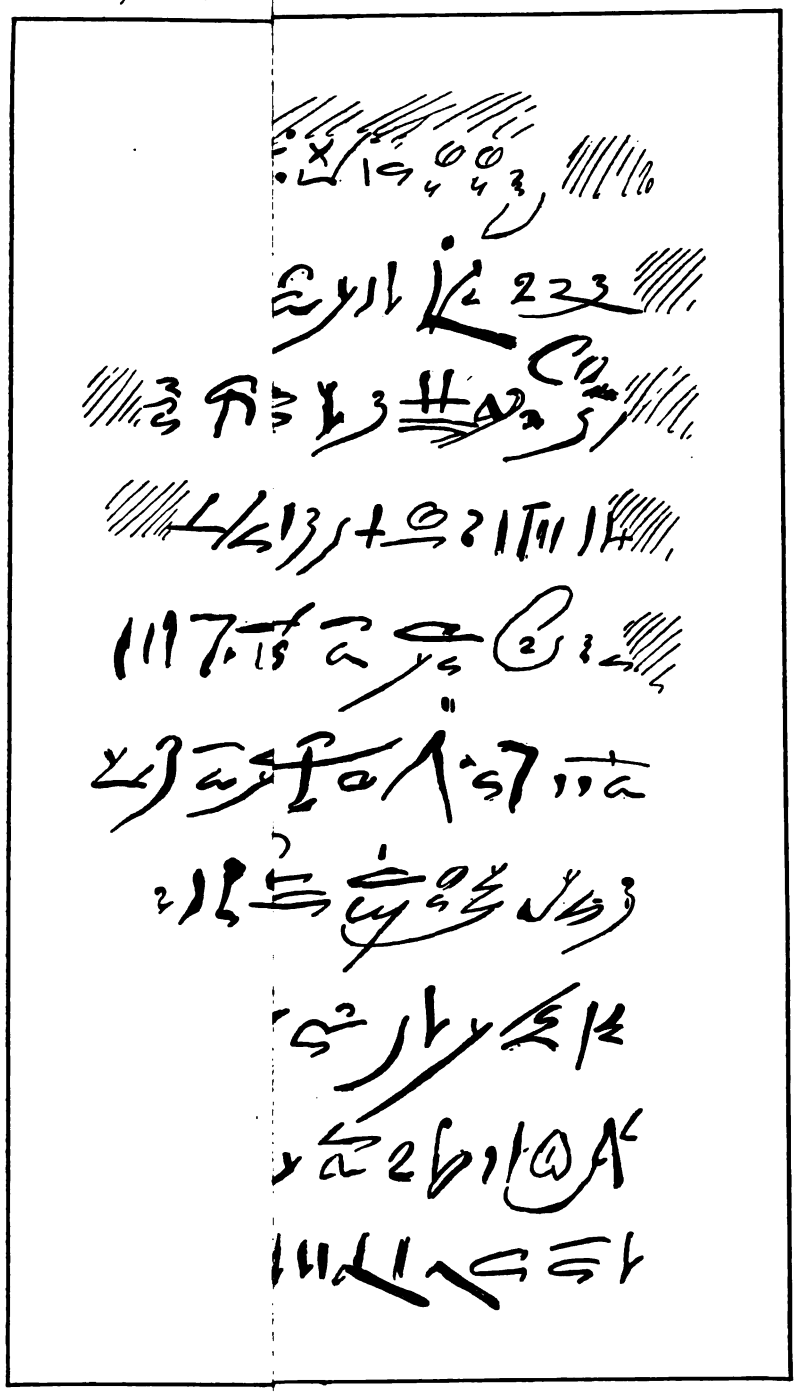
Digitized by Google



W. Golénischeff del.

Digitized by Google

Digitized by Google



W. Golénischeff del.

Digitized by Google

Digitized by Google

6°

7°

8°

9°

10°

11°

12°

13°

. . . . . Et Rennou ne voyait plus les rayons du soleil et ne respirait plus le souffle de l'air[4]. L'obscurité se fit (devant lui?) si bien qu'ils ne pouvaient (?) plus avancer. Et l'esprit lui dit : « Lorsque j'étais encore vivant sur terre, j'étais trésorier du roi Ra-ḥotepou, j'étais un *dennou* (lieutenant) des troupes, j'étais en avant (à la tête) des gens et à la suite

1) L'ostracon n° 2617 du musée de Florence qui contient une autre copie plus courte du même texte commence depuis ce mot qui y est écrit : . Voyez la planche II.

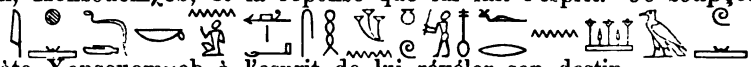
2) L'ostracon n° 2617 a : .

3) Peut-être faudrait-il lire au lieu de le signe .

4) J'ai restitué ce passage dans ma transcription, d'après les phrases citées par M. BERGMANN dans sa notice sur le papyrus n° 29 de Vienne, p. 32.

Digitized by Google

des dieux (?). Je mourus l'année 14, au mois d'Épiphi du roi Ra-men-ḥotepou. Il me donna mes quatre canopes avec mon sarcophage en albâtre. Il me fit construire une chapelle funéraire ..... Il me donna des offrandes .....»

Le reste du texte m'est malheureusement jusqu'à présent, je dois l'avouer, aussi obscur qu'à M. ERMAN. Il contient depuis la ligne 10 le discours qu'adresse à l'esprit le premier prophète d'Amon, Xonsouemχeb, et la réponse que lui fait l'esprit. Je soupçonne seulement que la phrase :  contient une prière du prophète Xonsouemχeb à l'esprit de lui révéler son destin.

Malgré cette obscurité de la deuxième partie de notre texte, obscurité qui, il faut l'espérer, sera vite dissipée par quelque égyptologue plus habile que moi, l'inscription de cet ostracon n'en est pas moins intéressante. Nous y trouvons la fin, ou, du moins, une partie d'un conte égyptien dans lequel un des principaux rôles joue l'esprit d'un haut personnage, mort sous le roi Ra-men-hotepou, et qui apparaît à un premier prophète du dieu Amon et à un autre personnage nommé Rennou [1]. Mais qui sont ces deux derniers personnages et à quelle occasion l'esprit leur apparaît, notre ostracon ne nous en dit rien. Sans doute le commencement du conte se trouvait sur un ou plusieurs autres ostraca, dont, à mon grand regret, je n'ai pu découvrir la moindre trace dans aucune des collections égyptiennes qu'il m'est arrivé de visiter.

Excepté l'intérêt que présente notre ostracon, comme appartenant au nombre des écrits purement littéraires des anciens Égyptiens, la partie facile à comprendre de notre texte est intéressante par les renseignements mêmes qu'elle nous fournit. Premièrement nous y voyons nommés deux rois de l'ancien Empire, Ra-ḥotepou et Ra-men-hotepou, qui, comme notre inscription nous le fait supposer, devaient se suivre l'un l'autre de bien près. Car, sous Ra-ḥotepou, l'esprit prétend avoir été trésorier du pharaon, c'est-à-dire, avoir été déjà homme d'un certain âge, tandis que l'année 14 de Ra-men-ḥotepou, d'après ses propres paroles, il avait quitté la vie terrestre. Malgré que c'est avec la plus grande réserve, comme l'a remarqué M. WIEDEMANN [2], qu'on peut puiser des faits historiques dans des récits pareils au nôtre, je ne peux pas me défendre de croire que les rois Ra-hotepou et Ra-men-hotepou ne sont pas des rois imaginaires, mais qu'ils ont en effet régné successivement en Égypte. Non seulement nous retrouvons dans LEPSIUS, *Königsbuch*, pl. XV, n° 217, le cartouche du pharaon Ra-ḥotepou, avec lequel je suis tenté de comparer le premier pharaon de notre ostracon, mais aussi la date si précise de l'année 14 du roi inconnu jusqu'à présent, Ra-men-hotepou, dans un récit qui aurait bien pu se passer de précision au point de vue historique, me fait supposer dans l'auteur des connaissances historiques qu'il n'a pas négligé de mettre en évidence à la première occasion.

Le second point intéressant que présente l'inscription de l'ostracon n° 2616 de Florence, c'est qu'elle témoigne, d'accord avec le papyrus de Berlin n° 1, le fait que les pharaons récompensaient très souvent leurs courtisans en leur arrangeant de magnifiques sépultures, en

1) Le manque de l'article défini devant le mot me fait supposer que Rennou est ici un nom propre et ne signifie pas dans notre texte comme souvent ailleurs «un jeune homme, un enfant».

2) *Geschichte Aegyptens von Psammetich I. bis Alexander*, p. 63 et suiv.

Digitized by Google

leur offrant des canopes et sarcophages et en fournissant après leur mort par des riches offrandes au culte de leur âme.

St. Pétersbourg, le 22 novembre (4 décembre) 1880.

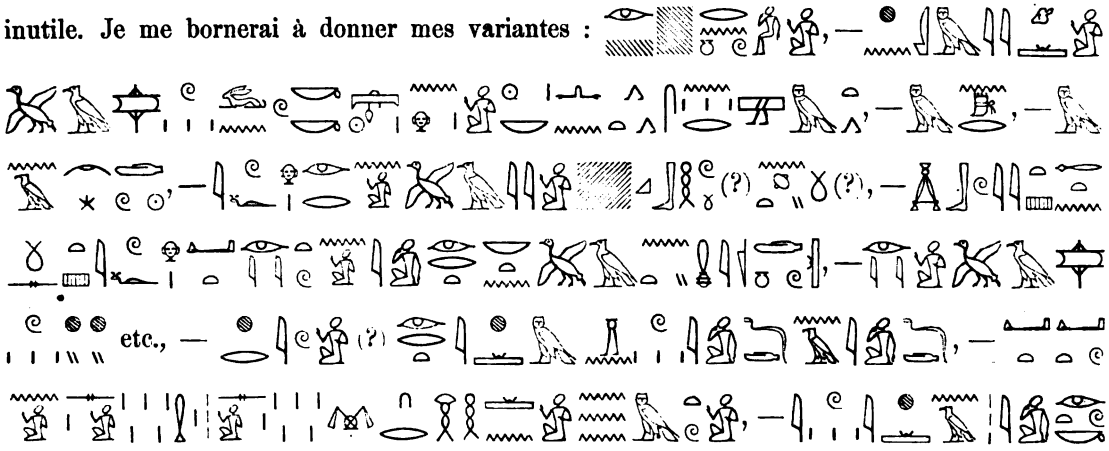
W. Golénischeff.

NOTE ADDITIONNELLE

DE

M. Maspero.

Lors de mon dernier séjour à Florence, au mois d'octobre 1880, j'avais étudié sur l'original le texte qui a fourni à MM. Erman et Golénischeff l'occasion de leurs mémoires, et j'avais préparé une note pour le *Recueil*. L'article de M. Golénischeff rend le mien presque inutile. Je me bornerai à donner mes variantes :



Je ne risquerai point de traduction. Je ferai remarquer seulement qu'à la seconde reprise, l'esprit a un nom curieux qui est orthographié dans l'ostracon 2616 et dans l'ostracon 2617 . M. Erman et M. Golénischeff transcrivent , ce qui est fort correct; je préfère reconnaître ici une variante de avec point. Le tout semble devoir se traduire *la ville ne renferme point.* *la ville* est un des noms fréquents du tombeau. Est-ce là le nom de cet esprit que son tombeau ne pouvait plus tenir enfermé? Est-ce un nom commun appliqué à tous les revenants? La question me paraît difficile à résoudre. L'ostracon 2617 porte tout au bas, sur un retour formant base, la mention suivante qui semble avoir échappé à tous les éditeurs précédents . Elle me paraît signifier *3e écrit* et indiquer que le début du récit couvrait trois fragments de poterie, y compris le morceau 2617 de Florence. J'ajouterai que les deux fragments de Florence, s'arrêtant sur le même mot, ont dû être copiés tous deux sur le même manuscrit incomplet qui s'arrêtait en cet endroit. J'ajouterai encore que l'ostracon du Louvre, sur lequel M. Lincke a disserté l'an dernier dans le *Recueil*, t. II, p. 85 à 88, me paraît être un reste du même récit se rapportant au roi *Rahotpou*.

Digitized by Google

ESSAI SUR LE SYSTÈME MÉTRIQUE ASSYRIEN.

PREMIÈRE PARTIE. — PROLÉGOMÈNES.

CHAPITRE PREMIER.

Essai sur la numération chaldéenne.

L'ancien système métrique assyrien et notre nouveau système métrique décimal peuvent être considérés, tous les deux, comme déduits d'un seul et même principe, parce qu'ils dérivent, l'un aussi bien que l'autre, du système de numération auquel ils se rapportent; et il résulte de ce fait que lorsqu'on veut entreprendre, avec quelque chance de succès, l'étude du système métrique assyrien, il est indispensable de connaître, au préalable, tous les détails de la numération, tant écrite que parlée, dont les Assyriens se servaient.

La vérité de ce principe a été reconnue et proclamée par M. J. OPPERT, dès les premières pages de son *Étalon des mesures assyriennes*[1], et voici en quels termes il s'est exprimé à cette occasion :

« Avant d'aborder ce point (l'étude de la métrologie assyrienne), il convient, a-t-il dit, de toucher un sujet en apparence différent, mais en réalité connexe à notre développement. »

« Nous savons, par les auteurs grecs, que les Chaldéens comptaient le temps par *Sosses* de 60, par *Ners* de 600 et par *Sars* de 3600 ans. J'avais cru voir, séduit par des assonnances philologiques, dans les *Sosses* l'hébreu *Sa'at* « heure », dans les *Ners* le sémitique *Nahar* « jour », et dans le *Sar* le mot *Sahr* « mois ». J'avais donc cru devoir modifier les évaluations du *Soss* et du *Ner* et maintenir celle du *Sar*. »

« Je suis en état, aujourd'hui, de rectifier cette erreur, et en même temps de généraliser et de corriger les idées que la plupart des savants ont émises au sujet des *Sosses*, des *Ners* et des *Sars*. »

« Les expressions en question ne sont pas des valeurs exclusivement temporaires. Le *Ner*, par exemple, ne veut pas dire seulement 600 ans; cet intervalle est égal à un *Ner d'années*. Elles sont tout simplement des *valeurs numériques*, en un mot, des *coëfficients arithmétiques*. »

« Le *Soss* signifie le nombre 60; »

« Le *Ner* signifie le nombre 600; »

« Le *Sar* signifie le nombre 3600. »

Je me crois, en conséquence, suffisamment autorisé à soutenir, dès à présent, que les *Sosses*, les *Ners* et les *Sars* correspondaient *toujours*, dans la numération chaldéenne, à des nombres *abstraits* et *jamais* à des nombres *concrets*; et cela, malgré l'opinion contraire trop souvent adoptée par d'éminents assyriologues et malgré M. OPPERT lui-même qui, après avoir dit, comme on vient de le voir, que le Sosse signifie 60, le Ner 600 et le Sar 3600, n'a pas craint de soutenir en même temps que « ces expressions ne s'employaient que pour *les chiffres élevés* et ne s'ajoutaient qu'à *une certaine valeur*, dans chaque ordre d'idées. »

[1] *L'étalon des mesures assyriennes, fixé par les textes cunéiformes*, par M. J. OPPERT; Extrait du *Journal Asiatique* (août-septembre, 1872 et octobre-novembre, 1874), Paris, Imprimerie nationale, MDCCCLXXV, p. 3 et suiv.

Digitized by Google

« L'unité, a-t-il dit ensuite, était :

Pour les valeurs temporaires, l'*année;*

Pour les valeurs itinéraires, la *toise*[1] de 6 coudées;

Pour les valeurs agraires, probablement le carré de 60 coudées, le *Plèthre;*

Pour les valeurs cubiques, le *talent*; »

quand il est incontestable, au contraire, si je ne me trompe, qu'on pouvait dire, par exemple, aussi régulièrement, un Sosse ou un Sar d'*oboles* qu'un Sosse ou un Sar de *talents.* La suite de mon étude justifiera, je l'espère, cette assertion de la manière la plus complète.

Dans une note se rapportant aux passages que je viens de transcrire (p. 4, note 1), le même auteur ajoute, aux explications qui précèdent, les nouveaux renseignements que voici :

« M. Brandis *(Das Münz-, Maass- und Gewichtssystem)* a également émis cette idée (celle d'une valeur abstraite attribuée au Sosse et au Sar), et il cite, à ce propos, les passages d'Hésychius et de Suidas : Σάρος· Ἀριθμός τις παρὰ Βαβυλωνίοις. Seulement il a laissé de côté le Ner, qui entre bien dans tout le système de numération chaldéenne. »

Il me paraît cependant nécessaire de faire remarquer, avant d'aller plus loin, que cette dernière affirmation de M. Oppert ne se trouve pas exprimée avec toute la précision désirable; car autant il est vrai de soutenir, avec lui, que le Ner entre réellement dans le système de la numération chaldéenne, autant il est indispensable de reconnaître, avec M. Brandis, qu'il est parfaitement permis de ne faire aucune mention de ce groupe d'unités, quand on veut se contenter d'exposer cette numération *dans son ensemble;* parce qu'il est incontestable, ainsi qu'on le verra bientôt, qu'elle procédait essentiellement par *Soixantaines,* c'est-à-dire par Sosses ou Soixantaines d'unités, par Sars ou Soixantaines de Sosses, par Soixantaines de Sars, etc., comme notre numération procède aujourd'hui par *dizaines,* c'est-à-dire, par dizaines, centaines, milliers, etc.; ce qui conduit à reconnaître que le Ner ne peut pas être considéré comme un des éléments *principaux* de la numération chaldéenne, que par conséquent il n'a pas assez d'importance pour figurer dans un résumé général et qu'enfin si l'on veut absolument le mentionner, ce ne peut être que dans une étude *détaillée,* et à la condition de mentionner, *avant lui,* la *dizaine* qui jouait, par rapport aux unités, précisément le même rôle que le Ner par rapport aux Sosses. En d'autres termes, on est forcément conduit à dire, quand on tient à s'exprimer d'une manière parfaitement correcte :

Ou bien, avec M. Brandis, que les Chaldéens comptaient les unités par Sosses ou Soixantaines, par Sars ou Soixantaines de Sosses, etc.; ou bien, comme je vais le faire, qu'ils comptaient ces mêmes unités d'abord par *dizaines* et ensuite par Sosses ou groupes de *six dizaines,* après cela par Ners ou groupes de *dix* Sosses et enfin par Sars ou groupes de *six Ners,* etc., en introduisant, *alternativement,* dans cette énumération, le facteur 10 et le facteur 6, de manière à y faire entrer ainsi, *en deux fois,* le facteur principal 60; mais il ne peut jamais être permis, je le répète, de parler des *Ners,* comme M. Oppert a voulu le faire, sans avoir parlé au préalable des *dizaines.*

[1] M. Oppert désigne ici, sous ce nom de *toise,* la mesure assyrienne qui avait 6 coudées de longueur; mais cette dénomination ne semble pas acceptable, parce que la *toise* est essentiellement une mesure de *6 pieds* seulement et non de *6 coudées* de longueur; et comme, dans le système métrique assyrien, 6 coudées correspondaient exactement à *10 pieds,* c'est à la *Pertica* des Romains, plutôt qu'à notre *toise,* que cette mesure de 6 coudées de longueur doit être assimilée. Je la désignerai, en conséquence, moi-même, sous le nom de *Perche.*

Digitized by Google

Ces diverses expressions de Dizaines, de Sosses, de Ners et de Sars n'étaient pas employées seules, par les anciens peuples asiatiques, dans leur numération parlée, et les Assyriologues enseignent, au contraire, que ces peuples comptaient aussi très souvent, non seulement par *centaines,* mais encore par *douzaines* et même de plusieurs autres manières différentes, notamment par *demi-douzaines* ou groupes de six unités, en d'autres termes par *sixains.* On rencontre, en effet, très souvent, dans le système métrique assyrien, à côté des Sosses, groupes de six dizaines, des Ners, groupes de six centaines et des Sars, groupes de six Ners, d'autres groupes formés par la réunion de six Sosses et correspondant ainsi à 360 unités. Exemples: Le Stade composé de 360 coudées, la Mine dont le poids était de 60 drachmes et par conséquent de 360 oboles, puisque l'obole était contenue elle-même six fois dans la drachme; et il résulte de ce long exposé que les errements suivis par les peuples asiatiques, à l'origine de leur civilisation, sont *identiques* à ceux que l'on rencontre chez tous les autres peuples de la terre et consistent à compter d'abord, *sur les doigts,* par *quines* et par *dizaines* ou, en d'autres termes, de cinq en cinq unités et à adopter ensuite le *sixain* et la *douzaine* pour modifier et améliorer la numération primitive dont l'élément principal, la *dizaine,* ne peut être divisé ni en trois, ni en quatre parties égales.

C'est ainsi qu'on trouve, chez les Romains, dont la numération était essentiellement décimale, *toutes* les unités métriques systématiquement divisées en 12 onces, et qu'en France même, où la numération décimale a toujours prévalu, l'ancien pied était divisé en 12 pouces, le pouce en 12 lignes et la ligne en 12 points, quand, en même temps, la grande majorité des fabricants avait contracté l'habitude de compter les produits industriels par *douzaines* et par *grosses* de 12 douzaines.

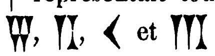
En résumé donc les deux séries suivantes :

5 . 10 . 15 . 20 . 25 . 30 . . . . . 60 . . . . . 90 . 100 . 110 . 120 . . . . . 240 . . . . . 360 . . . . . 600, etc.
et 6 . 12 . 18 . 24 . 30 . . . . . 60 . . . . . 90 . 96 . 102 . 108 . 120 . . . . . 240 . . . . . 360 . . . . . 600, etc.

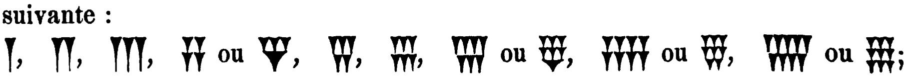
réglées, la première de cinq en cinq unités et la seconde de six en six, doivent être particulièrement remarquées dans la numération chaldéenne et leurs termes les plus usuels étaient naturellement ceux qui se trouvent, à la fois, dans l'une et dans l'autre série, tels, par exemple, que 60 ou un Sosse, que l'on peut considérer comme égal à 5 douzaines aussi bien qu'à 6 dizaines, et 600 ou un Ner, qui peut être considéré, à son tour, comme égal à 6 centaines ou à un Sosse de dizaines aussi bien qu'à une dizaine de Sosses ou à cinquante douzaines.

Tous les assyriologues reconnaissent, en second lieu, que les principaux nombres de ces deux séries étaient habituellement exprimés, en caractères cunéiformes, dans la numération écrite, de la manière que je vais indiquer :

représentait toutes les unités,

 correspondaient aux réunions de cinq, de six, de dix et de douze unités, c'est-à-dire, au *quine*, au *sixain*, à la *dizaine* et à la *douzaine* que l'on pouvait exprimer aussi par = une dizaine plus deux unités.

Les nombres compris entre 1 et 10 étaient écrits ensuite, en fonction de l'unité, de la manière suivante :



1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9;

Digitized by Google

et le même principe servant à exprimer les dizaines,
on écrivait :
pour correspondre à 10, 20, 30, 40, 50.

En même temps, [1], , et enfin étaient des idéogrammes qui correspondaient, le premier au Sosse, le second à la centaine et le dernier au Sar.

Ces premières indications sont plus que suffisantes pour faire comprendre avec quelle facilité les mêmes nombres pouvaient être écrits, de plusieurs manières différentes, en caractères cunéiformes; car il est aisé de voir, par exemple, que l'expression , égale à 6 Sosses plus 4 dixaines ou en d'autres termes, égale à 400, avait précisément la même valeur que égale aussi à 400 et qu'il en était de même pour l'expression = 15 Sosses = 900 comparée à = 900, de même encore pour = 16 Sosses + 4 dizaines = 1000, comparativement à égal à 10 centaines, c'est-à-dire à 1000 et pour beaucoup d'autres expressions encore.

Si, en outre, on veut bien considérer que la même observation s'applique aussi et à plus forte raison au Ner que l'on pouvait représenter non-seulement par = 6 centaines et par = 10 Sosses, mais encore par plusieurs idéogrammes tels que ou que M. Oppert a fait connaître à la page 4 de son *Etalon*, on n'aura aucune peine à se rendre compte de la grande variété d'expressions qui pouvaient convenir, en définitive, à un seul et même nombre.

Le caractère complexe des deux derniers idéogrammes que je viens d'assigner au Ner doit être aussi remarqué. D'un côté, en effet, je serai amené à constater, lorsque je m'occuperai des fractions, que le signe qui servait, comme on l'a déjà vu, à indiquer la *multiplication par 6* des nombres à la suite desquels on le plaçait, puisque correspondait à *un sixain* et à *une douzaine*, que ce signe, dis-je, servait aussi à indiquer *la division par 6* des nombres qu'il précédait, de sorte que lorsqu'on le mettait, comme dans l'idéogramme , *en avant* de l'idéogramme du Sar, il ne pouvait le faire correspondre qu'à la sixième partie d'un Sar, c'est-à-dire à un Ner; et d'un autre côté, je vais montrer dans un instant que l'idéogramme , qui servait, aussi bien que l'autre, à représenter le Ner, doit être considéré, à son tour, comme formé par la réunion de deux signes distincts, le premier , égal à 4 Sosses ou à 240 et le second , égal à 6 Sosses ou à 360, quoique M. Lenormant dise, à la page 58 de son *Essai sur un document mathématique chaldéen*[2], que est un *nom de mesure* dont les deux éléments sont *inséparables!*

Chez les Assyriens, le mot *gagar*, mis à la suite du nom d'une mesure, indiquait qu'elle devait être répétée 360 fois; c'est ainsi, par exemple, que l'*ammat-gagar* correspondait à

---

[1] A la page 4 de son *Etalon des mesures assyriennes*, M. Oppert s'est cru autorisé à dire que le signe est susceptible d'être considéré, lui aussi, comme un *idéogramme*, au moyen duquel les Sosses peuvent être représentés, aussi bien que par ; mais il semble probable que ce savant assyriologue s'est trompé dans cette appréciation, car le signe servait à indiquer, comme on le verra plus tard, non seulement les unités, les Sosses et les Sars, mais encore les soixantièmes et les trois mille six centièmes. Il est donc plus rationnel de regarder ce signe comme un *chiffre* que comme un *véritable idéogramme*.

[2] *Essai sur un document mathématique chaldéen et, à cette occasion, sur le système des poids et mesures de Babylone*, par François Lenormant, sous-bibliothécaire (aujourd'hui membre) de l'Institut. Paris, A. Lévy, libraire-éditeur, rue de Seine 29, 1868.

Digitized by Google

360 coudées, c'est-à-dire à un Stade, et il résulte de là, si ma théorie est exacte, que 𒌋 était le signe représentatif de l'*unité-gagar* = 360; ce que l'on peut admettre d'autant plus aisément qu'il semble bien difficile de croire que ce nombre 360, si fréquemment employé par les Assyriens dans leur système métrique, ne possédait pas, comme tous les autres nombres usuels, un idéogramme particulier destiné à le représenter. La vérité m'oblige cependant à avouer que M. OPPERT, malgré mes instances réitérées, n'a jamais voulu croire à la vérité de cette assertion, et l'on sait, au contraire, que, pour lui, le signe 𒌋 représente tantôt le Ner lui-même (*Etalon des mesures assyriennes,* p. 4), et tantôt le chiffre 400, quoique cette double valeur attribuée à un seul et même signe semble bien difficile à comprendre.

C'est en s'appliquant à déterminer l'expression :

dans l'inscription des taureaux en bronze de Khorsabad, aux pages 9 et suivantes, de son *Etalon,* qu'il a cherché à justifier cette valeur de 400 attribuée au signe 𒌋, en essayant d'établir, dans ce but, que cette expression tout entière correspond à 3 Ners et $\frac{1}{3}$ c'est-à-dire à 2000; qu'ainsi, puisque 𒌋, considéré en particulier, correspond à un Ner, il en résulte, en déduisant 3 Ners, ou 1800, de l'expression entière, qu'il reste seulement, pour le signe , une valeur égale à $\frac{1}{3}$ de Ner ou à 200; et que, par conséquent, 𒌋 considéré seul ne peut correspondre qu'à 𒌋 moins , soit un Ner moins $\frac{1}{3}$, ou à $\frac{2}{3}$ de Ner, c'est-à-dirc à 400.

Mais, je le demande, à ceux-là même qui seraient disposés à admettre cette théorie, comment leur sera-t-il possible de justifier la préférence accordée, dans ce cas, à une expression aussi compliquée que , quand il était si facile de la remplacer, si elle pouvait être égale à 2000, par = 10 fois 200 = 2000, par = 5 fois 400 = 2000 et surtout par = 20 fois 100 = 2000? Personne, j'en suis sûr, ne sera en état de le dire.

Dans tous les cas, et quelle que puisse être à cet égard la vérité, je considère comme inutile d'insister ici plus longtemps sur ce point, parce que j'aurai nécessairement à y revenir, lorsque l'étude des mesures itinéraires me conduira à m'occuper, d'une manière détaillée de l'inscription des taureaux de Khorsabad et parce qu'il me suffit, pour le moment, d'avoir montré, comme je l'ai fait tout-à-l'heure, avec quelle facilité un même nombre pouvait être exprimé, de plusieurs manières différentes, en caractères cunéiformes.

Toutefois, on le remarquera, ces diverses expressions, quoique d'un usage très commode dans un grand nombre de cas, et quoique très souvent employées, en fait, sur la plupart des textes qui sont parvenus jusqu'à nous, ne peuvent cependant pas être considérées comme ayant le caractère d'une civilisation scientifique bien avancée, parce qu'elles peuvent à peine servir aux opérations d'arithmétique les plus simples et surtout parce qu'elles ne sont pas combinées de manière à se prêter commodément à des opérations compliquées, telles, par exemple, que des extractions de racines carrées ou cubiques.

On a pourtant bien souvent constaté et tout le monde sait que les Chaldéens avaient élevé la science des nombres à un degré de perfection très remarquable et cette seule con-

Digitized by Google

sidération suffit pour obliger à reconnaître qu'ils devaient nécessairement posséder, en concurrence avec les divers systèmes de numération usuelle que je viens d'indiquer, un autre système beaucoup plus parfait, conçu de manière à rendre faciles les divers calculs que les géomètres, les astronomes et les savants de tout ordre ont, à chaque instant, besoin d'opérer.

Ce système, dont je ne crains pas d'affirmer l'ancienne et incontestable existence, a pu, si l'on veut, rester inconnu du vulgaire et n'a été probablement accessible qu'à un certain nombre d'initiés; mais son existence n'en est pas moins certaine, quoique les belles découvertes des assyriologues modernes soient insuffisantes pour en faire connaître et apprécier tous les détails, car un certain désaccord existe encore malheureusement entre les diverses théories que les maîtres de la science proposent.

J'ai néanmoins la prétention de croire que le seul exposé de ces théories va me permettre de montrer de quel côté doit être la vérité et de dire finalement quel est le système auquel il convient d'accorder, en fait, une préférence motivée.

Il n'en existe d'ailleurs que deux sérieusement en présence : le premier, proposé dès 1855 par Sir Henry Rawlinson, dans le 15e volume du journal asiatique anglais[1] et auquel M. Brandis a ajouté, peu de temps après, l'autorité de son approbation, et le second, exposé, en 1856, par M. Oppert dans un mémoire intitulé : *Les mesures de longueur chez les Chaldéens*[2], vivement appuyé par M. Georges Rawlinson dans le premier volume de son grand ouvrage[3] et reproduit ensuite, en 1862, par M. François Lenormant dans son *Essai sur un document mathématique chaldéen.* Je les exposerai, avec soin, tous les deux, parce que je considère comme indispensable de les faire bien connaître, avant d'entreprendre de les discuter.

Voici d'abord quel est celui que Sir Henry Rawlinson a adopté de préférence :

Le signe ▼ suffit, dans ce système, pour exprimer, non seulement les unités, mais encore les Sosses, les Sars, etc., à la seule condition de prendre la précaution d'avancer, à chaque fois, ce signe d'un rang vers la gauche, comme je l'indique dans le tableau que voici :

			▼ = un = 1,
		▼	» = un Sosse = 60,
	▼	»	» = un Sar = 3600,
▼	»	»	» = un Sosse de Sars = 216.000, etc.

Il en est de même pour le signe ⟨ qui sert à exprimer, d'une manière analogue, les dizaines proprement dites, les dizaines de Sosses ou les Ners, les dizaines de Sars, etc.; de sorte qu'en réunissant, comme dans le tableau suivant, les deux systèmes de notation qui viennent d'être indiqués :

---

[1] *The Journal of the royal asiatic society of the Great Britain and Ireland,* page 218.

[2] Inséré aux pages 33 et suivants du *Bulletin archéologique de l'Atheneum français.* IIe année, mai 1856.

[3] *The five great monarchies of the ancien eastern world*; by Georges Rawlinson, London, 1862 pag. 128 et suiv.

Digitized by Google

Colonnes affectées

	aux Sosses de Sars	aux Sars		aux Sosses		aux unités		
							Y	= 1,
						<	»	= 10,
					Y	»	»	= 60,
				<	»	»	»	= 600,
			Y	»	»	»	»	= 3600,
		<	»	»	»	»	»	= 36.000,
	Y	»	»	»	»	»	»	= 216.000,
Ensemble	Y	<	Y	<	Y	<	Y	= 256.271,

et en reproduisant, dans le bas de ce tableau, sous forme d'addition, tous les nombres qu'il contient, on peut constater, sans beaucoup de peine, que la somme de ces nombres est égale à un Sosse de Sars, plus 11 Sars, plus 11 Sosses, plus 11 unités, c'est-à-dire à 256.271.

En adoptant ce système de numération, les chiffres déjà connus permettent d'écrire, *dans chaque colonne,* tous les nombres compris entre Y = 1 et <<<YYY <<YYY = 59. Par conséquent, on peut, dans cette hypothèse, écrire tous les nombres possibles, d'une manière très simple et très rationnelle, en se servant seulement des deux signes Y et < et même en ne faisant aucun usage du zéro, malgré la place si considérable que ce dernier signe occupe dans notre système de numération moderne; puisqu'on peut, en effet, ainsi qu'on vient de le voir, supprimer entièrement les zéros, à la condition de s'assujétir à laisser complètement vacantes les cases qui doivent rester inoccupées dans les expressions des nombres qu'on veut écrire.

Lorsque toutes les cases doivent être remplies, et c'est là, on le remarquera, le cas le plus habituel, aucune erreur ne peut être à craindre, et le nombre <<<YY<Y<<YY, par exemple, correspond incontestablement à 32 Sars, plus 11 Sosses, plus 22 unités, c'est-à-dire à 115.882. Mais lorsque une ou plusieurs cases doivent rester vides, la difficulté devient réelle et les erreurs sont alors possibles. Il est facile de voir, en effet, dans ce cas, que, si les colonnes des unités, des Sosses et des Sars ne sont pas très nettement séparées les unes des autres, on aura quelque peine à distinguer, par exemple :

<<<YYY<<YY = 33 *Sosses* et 22 unités = 2002,
de <<<YY—Y<<YY = 32 *Sars,* 1 Sosse et 22 unités = 115.282;
ou bien <<<YY<<<YY = 32 *Sosses* et 32 unités ≐ 1952,
de <<<YY<—<<YY = 32 Sars, 10 Sosses et 22 unités = 115.822.

Dans le même ordre d'idées, il est clair que les trois Y qui, par leur réunion, forment le nombre 3, suffisaient pour écrire, en faisant varier leurs espacements :

1° —Y—YY = 1 Sosse et 2 unités = 62,
2° —YY—Y = 2 Sosses et 1 unité = 121,
3° —Y—Y—Y = 1 Sar, 1 Sosse et 1 unité = 3661,

Digitized by Google

4° —𒁹——𒈫 = 1 Sar et 2 unités = 3602,
et 5° —𒈫——𒁹 = 2 Sars et 1 unité = 7201.

Mais on voit, en même temps, que de nombreuses erreurs pouvaient résulter de ce système de numération, lorsqu'on ne s'appliquait pas, comme je l'ai déjà dit, à distinguer très soigneusement les colonnes affectées aux unités, aux Sosses, aux Sars, aux Sosses de Sars, etc.

On pouvait, à la vérité, éviter ces erreurs, *dans l'écriture ordinaire et courante,* en mettant les idéogrammes des Sosses et des Sars à la suite des nombres qui correspondaient aux chiffres de ces divers ordres, et en écrivant, par exemple :

, au lieu de 𒁹—𒈫, pour correspondre à 62,
, au lieu de 𒈫—𒁹, pour correspondre à 121,
, au lieu de 𒁹—𒁹—𒁹, pour correspondre à 3.661,
, au lieu de 𒁹— —𒈫, pour correspondre à 3.602,
et , au lieu de 𒈫— —𒁹, pour correspondre à 7.201;

C'est ainsi notamment qu'on trouve :

= 1 Ner, 6 Sosses et 5 dizaines = 1010,
au lieu de = 1 Ner, 6 Sosses et 5 dizaines = 1010,

sur l'inscription qui a été donnée, en entier, par M. Lenormant à la page 59 de son *Essai,* d'après différents exemplaires comparés des *Fastes de Sargon* et de l'*Inscription des taureaux;* et il m'a paru très utile de signaler ici, d'une manière spéciale, ces deux formes différentes du même nombre, parce qu'elles sont écrites, si je ne me trompe, la première, malgré sa complication apparente, sous la forme la plus vulgaire, c'est-à-dire sous une forme facilement accessible à toutes les intelligences, et la seconde, au contraire, malgré sa grande simplicité, ou pour parler plus exactement, en raison même de cette simplicité, sous une forme essentiellement scientifique, adoptée seulement par les calculateurs et par les hommes instruits.

C'est absolument comme si l'on écrivait aujourd'hui :

1 mille 6 cents et 5 dizaines, au lieu de 1650, pour mettre l'expression de ce nombre 1650 à la portée de ceux qui ne savent lire que les neuf premiers chiffres de la série décimale.

On conçoit néanmoins, sans beaucoup de peine, que cette addition des idéogrammes indicatifs des Sosses, des Ners et des Sars, quoique usuelle et souvent pratiquée, n'était pas cependant d'un emploi commode dans les calculs, même les plus élémentaires, et il résulte de là que, pour toutes les opérations d'arithmétique, principalement pour celles qui étaient compliquées, telles, par exemple, que la division ou l'extraction des racines, il était indispensable de s'assujétir à supprimer ces idéogrammes, et à écrire les diverses parties des nombres, sur lesquels on voulait opérer, dans des colonnes parfaitement distinctes les unes des autres, en s'imposant la condition de laisser soigneusement en évidence, dans ces mêmes colonnes, les cases qui devaient y rester vides.

Voici notamment de quelle manière il aurait fallu opérer, si l'on avait voulu s'assurer, en effectuant une addition, que la somme des douze nombres précités correspond exactement à 622.868, c'est-à-dire, dans le système chaldéen, à 2 Sosses de Sars, plus 53 Sars, plus 1 Sosse, plus 8 unités :

Digitized by Google

Colonnes affectées

	aux Sosses de Sars	aux Sars		aux Sosses		aux unités		
	𒁹	𒌋	𒁹	𒌋	𒁹	𒌋	𒁹	= 256.271
		𒌋𒌋𒌋	𒁹𒁹	𒌋	𒁹	𒌋𒌋	𒁹𒁹	= 115.882
				𒌋𒌋𒌋	𒁹𒁹𒁹	𒌋𒌋	𒁹𒁹	= 2.002
		𒌋𒌋𒌋	𒁹𒁹	»	𒁹	𒌋𒌋	𒁹𒁹	= 115.282
				𒌋𒌋𒌋	𒁹𒁹	𒌋𒌋𒌋	𒁹𒁹	= 1.952
		𒌋𒌋𒌋	𒁹𒁹	𒌋	»	𒌋𒌋	𒁹𒁹	= 115.822
					𒁹	»	𒁹𒁹	= 62
					𒁹𒁹	»	𒁹	= 121
			𒁹	»	𒁹	»	𒁹	= 3.661
			𒁹	»	»	»	𒁹𒁹	= 3.602
			𒁹𒁹	»	»	»	𒁹	= 7.201
				𒌋	𒁹𒁹𒁹	𒌋𒌋𒌋	»	= 1.010
Ensemble	𒁹𒁹	𒌋𒌋𒌋	𒁹𒁹𒁹	»	𒁹	»	𒁹𒁹𒁹	= 622.868.

Quand on s'assujétit à écrire ainsi les nombres sur lesquels on veut opérer, le système de numération qui vient d'être exposé se distingue à un double point de vue : d'abord par sa base *sexagésimale* qui est certainement, parmi toutes celles qu'on peut imaginer, celle qui se prête le mieux à toutes les convenances, et ensuite par l'extrême facilité avec laquelle ce mode particulier de notation permet de faire, non-seulement, comme on vient de le voir, toutes les additions, mais encore, comme on le verra bientôt, *tous les calculs,* quelque compliqués qu'ils puissent être.

Les mêmes avantages sont loin de se rencontrer dans le système de numération que MM. GEORGES RAWLINSON et FRANÇOIS LENORMANT ont considéré comme employé de préférence par les savants chaldéens.

Voici d'abord en quels termes ils ont exposé ce système :

« La notation des nombres entiers, a dit à ce sujet l'un d'eux, M. LENORMANT, à la page 3 de son *Essai,* a été reconnue, dès les premiers travaux... Elle était la même chez les Assyriens, les Babyloniens et tous les peuples qui se servaient de l'écriture cunéiforme anarienne, *très simple* et conçue *d'après le système décimal.* »

« ... à partir de 60, a-t-il ajouté, on pouvait indifféremment mettre autant de *crochets* que le nombre comprenait de dizaines, ou placer un *clou* vertical suivi d'autant de *crochets* qu'il y avait de dizaines *au-dessus de 50.* Ainsi 60 s'écrivait 𒌋𒌋𒌋 = 6 dizaines ou 𒁹𒌋 = 50 + 10, 70 𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋 ou 𒁹𒌋𒌋. »

« La centaine était représentée par un *clou* perpendiculaire suivi d'une ligne horizon- » tale 𒁹, etc., etc. »

Digitized by Google

Ce qui revient à dire, en d'autres termes, que le système de la numération asiatique cunéiforme se trouvait constitué suivant les mêmes principes que la numération *quinaire* romaine dans laquelle, comme tout le monde le sait, les unités étaient représentées par I,

le quine par . . . . . V,
le double quine, ou la dizaine par . . . . . X,
le quine de dizaines, ou la cinquantaine par . . . . . L,
le double quine de dizaines, ou la centaine par . . . . . C,
le quine de centaines, ou la cinq centaine par . . . . . D,
le double quine de centaines, ou mille par . . . . . M, etc.

Mais il n'est pas nécessaire de faire de grands efforts pour comprendre combien il devait être difficile de se servir, même dans les cas les plus simples, de ce système *quinaire* romain; et cependant les difficultés auraient été plus grandes encore, dans le système attribué aux Chaldéens, par MM. Georges Rawlinson et François Lenormant, parce que l'identité du signe, au moyen duquel on représentait, dans cette hypothèse, l'unité, aussi bien que la cinquantaine, n'aurait pas permis de distinguer aisément 𒁹 = 1 de 𒁹 = 50, notamment dans les expressions telles que 𒁹—𒁹 = 51 et 𒁹𒁹 = 2.

Au contraire, dans le système sexagésimal précédemment exposé, 𒁹—𒁹 = 61 peut être facilement distingué de 𒁹𒁹 = 2, en prenant la précaution d'écrire, comme on l'a vu tout-à-l'heure, le premier de ces deux nombres sous la forme 𒁹𒌋𒁹—𒁹.

Si donc, comme je le crois, on ne connaît aucun idéogramme spécial susceptible de servir à exprimer la cinquantaine, il résulte de ce seul fait une difficulté sérieuse, quand on admet le système *quinaire* chaldéen, et l'on doit, si je ne me trompe, aller jusqu'à reconnaître que l'absence de cet idéogramme, si elle est réelle, constitue une objection grave, bien capable d'être opposée avec avantage à la théorie que je discute en ce moment.

On peut néanmoins dire beaucoup plus encore, car voici en quels termes M. Lenormant s'est exprimé, aux pages 6 et 7 de son *Essai,* en parlant des fractions :

«Les Babyloniens, on le sait maintenant de la manière la plus positive, divisaient *invariablement* l'unité en 60 fractions appelées par eux «Soixantièmes» ou «Minutes» ... Pour noter les fractions inférieures à $\frac{1}{60}$, ils divisaient de nouveau, *d'une manière invariable,* le Soixantième en 60 autres fractions secondes, c'est-à-dire au dénominateur 3600 ou 60^2.»

Je démontrerai, malgré cela, lorsque la suite de cette étude me conduira à parler, à mon tour, de la théorie des fractions, qu'il existe plusieurs erreurs, à côté de quelques vérités, dans le passage qu'on vient de lire. Je ne veux pourtant pas le rectifier en ce moment, parce qu'il suffit, tel qu'il est, pour établir que les Chaldéens savaient appliquer le système sexagésimal *au calcul des fractions* et, par conséquent, pour en conclure qu'il semble bien difficile de croire qu'ils n'appliquaient pas aussi le même système *au calcul des nombres entiers.*

Supposons, pour fixer les idées, qu'il s'agisse d'écrire, en caractères cunéiformes, la somme des deux fractions $\frac{41}{3600}$ et $\frac{23}{3600}$, le numérateur de la première fraction se trouvant écrit sous la forme 𒌋𒁹 et celui de la seconde sous la forme 𒌋𒌋𒁹𒁹𒁹, leur somme pourra être écrite sous la forme 𒁹𒌋𒁹 = 50 + 10 + 4, si la théorie de M. Lenormant est exacte et si 𒁹 correspond, en effet, à 50 plutôt qu'à un Sosse = 60. Cependant il est certain, d'après M. Lenormant lui-même, qu'il faut écrire, dans ce cas, 𒁹𒁹 seulement, en exprimant $\frac{64}{3600}$ sous la forme de

Digitized by Google

$\frac{60}{3600} + \frac{4}{3600}$, soit $\frac{1}{60} + \frac{4}{3600}$, parce que 𒁹 représente alors des soixantièmes et 𒐖 des trois mille six centièmes.

La chose devient encore plus évidente si l'on suppose, en second lieu, que les deux fractions données, au lieu d'être égales à $\frac{41}{3600}$ et à $\frac{23}{3600}$, sont égales à $\frac{41}{60}$ et à $\frac{23}{60}$; car leur somme égale à $\frac{64}{60}$, c'est-à-dire à $1 + \frac{4}{60}$, devra être écrite, à plus forte raison, dans ce deuxième cas, sous la forme 𒁹𒐖, parce que 60 soixantièmes correspondent incontestablement à l'unité. Mais si nous remplaçons les deux fractions données par les deux nombres *entiers* 41 — 𒌋𒌋𒁹 et 23 — 𒌋𒌋𒁹𒁹𒁹, et si nous cherchons à savoir comment leur somme doit être écrite, il est encore plus incontestable qu'elle doit être mise, dans ce cas, si la théorie de M. LENORMANT est exacte, sous la forme 𒁹𒌋𒐖 = 50 + 10 + 4 = 64.

Il faut donc, de toute nécessité, quand on admet cette théorie, opérer de deux manières différentes, *sur les mêmes nombres,* suivant qu'on les rapporte à des *fractions* ou à des *unités.*

Je ne crains pas de le dire, une semblable hypothèse est inadmissible et il demeure évident, au contraire, que les Chaldéens écrivaient et calculaient les nombres entiers suivant le système sexagésimal, s'ils écrivaient et calculaient effectivement les fractions suivant le même système. L'hypothèse contraire les mettrait dans le cas où nous nous trouverions nous-mêmes placés aujourd'hui, si nous voulions entreprendre d'appliquer le système des fractions sexagésimales à notre système décimal; il en résulterait immédiatement des difficultés à peu près insurmontables.

Et cependant ce n'est pas tout encore, car voici ce qu'on lit aux pages 148 et 149 de l'*Essai sur un document mathématique chaldéen :*

« Il résulte d'indices positifs que bien que la numération des nombres entiers fut *invariablement décimale,* l'habitude des fractions sexagésimales faisait que, dans la pratique, on comptait certaines choses par soixantaines, pour la vente, l'emmagasinage, ou le recensement, comme chez nous, il y en a encore que l'on compte par douzaines, bien que notre numération soit décimale. C'est ainsi que, sur le prisme de Teglathphalasar Ier, nous trouvons parmi les énoncés du butin fait dans ses diverses campagnes[1] : 𒁹𒁹𒁹𒌋𒁹 = 3 Su-si = 3 soixantaines de barres d'airain (col. II, l. 29 et 30) et 𒁹𒁹𒁹𒌋𒁹 = une soixantaine de barres d'arain (col. II, l. 49 et 61). »

Quelques lignes plus loin, le même auteur ajoute :

« Il est assez naturel de penser que l'on comptait les *briques* de la même manière que les *barres de métal.* »

On peut conclure de ces citations que M. LENORMANT introduit, sans difficulté, la numération sexagésimale dans le système chaldéen, non-seulement, comme BÉROSE l'a déclaré en termes formels, pour le calcul des *années,* non-seulement, comme tout le monde le sait, pour le calcul des *minutes* et des *secondes* qu'il faut considérer, tantôt comme des fractions sexagésimales d'*heure* et tantôt comme des fractions sexagésimales de *degré,* c'est-à-dire comme des unités essentiellement différentes les unes des autres, et non-seulement enfin, ainsi qu'on vient de le voir, pour le calcul de toutes les autres fractions, mais encore pour celui de plusieurs autres unités d'un usage habituel, telles que les briques, les barres de métal, etc., etc.; et nous nous trouverions, malgré cela, malgré la parfaite connaissance que les Chaldéens

[1] *Cuneiform Inscriptions of Western Asia.* Pl. IX—XVI.

Digitized by Google

avaient ainsi de tous les avantages de la numération sexagésimale, qui convenait si bien à leur système d'écriture cunéiforme, nous nous trouverions, dis-je, dans la nécessité d'admettre, si M. Lenormant ne s'était pas trompé dans ses conjectures, qu'ils n'appliquaient pas la même numération dans les autres occasions et lui préféraient habituellement la numération décimale, ou, pour parler plus exactement, la numération *quinaire* des Romains!

Il semble complètement impossible de le croire, et quoique les diverses objections que je viens de formuler ne soient appuyées encore sur aucun texte cunéiforme, je ne crains pas néanmoins de leur attribuer une valeur considérable dont M. Lenormant ne paraît pas avoir tenu un compte suffisant, lorsqu'il a parlé de ses contradicteurs dans les termes que je vais reproduire ici :

«C'est tout-à-fait à tort, a-t-il dit à la première page des *Notes* qui accompagnent son *Essai,* que, postérieurement au travail de M. Oppert, M. Brandis *(Das Münz-, Maass- und Gewichtswesen in Vorderasien bis auf Alexander den Grossen,* p. 7 et suiv.) a voulu renouveler la conjecture de Sir Henry Rawlinson, en l'exagérant encore, car il suppose l'emploi d'une échelle indéfinie d'unités suivant la progression géométrique suivante :

1 . 60 . 3600 . 216.000 . 12.960.000 etc.

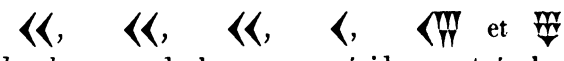
qui aurait formé les éléments d'une notation dans laquelle on aurait toujours placé les signes les plus forts sur la gauche... *S'il avait eu quelque expérience pratique des textes cunéiformes, il aurait su que tout ceci n'est qu'une pure fantasmagorie...*

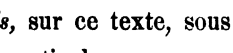
«L'auteur est un métrologue éminent... Mais on voit tout de suite qu'il n'est pas en mesure d'aborder directement les textes cunéiformes; *il ne les connaît que de seconde main...* aussi peut-on relever chez lui d'assez nombreuses erreurs.»

Je suis moi-même, je ne crains pas de l'avouer, encore moins que M. Brandis, «en mesure d'aborder directement les textes cunéiformes»; je ne les connais pas même «de seconde main», et je sais, par conséquent, d'avance à quels reproches et à quels dangers je m'expose en essayant d'en discuter ici quelques-uns.

J'oserai cependant le faire, en commençant par celui qui me paraît, à la fois, le plus simple et le plus concluant.

C'est un texte reproduit intégralement, par M. Lenormant, à la page 72 de son *Essai,* d'après une tablette du Musée Britannique, cotée K—180, sur laquelle on trouve les six nombres suivants écrits de la même manière, dans deux colonnes différentes, les uns au-dessous des autres, sous la forme :



et accompagnés, *dans les deux cas,* de leur somme évidemment égale à 92. Or, cette somme est écrite, *à chaque fois,* sur ce texte, sous la forme  — 1 Sosse 3 dizaines 2 unités.

Le premier clou vertical y correspond donc, d'une manière certaine, à 60 et non à 50, comme M. Lenormant le reconnaît d'ailleurs lui-même, dans sa 146e note (p. 61, 2e cahier), où il dit :

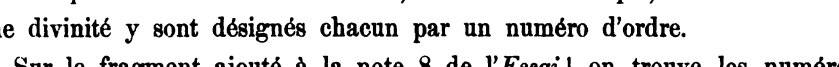
«Ce texte est le seul, à notre connaissance, qui donnerait raison à l'opinion de Sir Henry Rawlinson, adoptée par M. Brandis, sur la valeur 60, au lieu de 50, à donner au clou vertical , suivi d'indication de dizaines... Mais peut-on admettre la théorie du savant anglais sur un seul exemple...? Les scribes assyriens étaient-ils moins sujets à l'erreur que ceux des autres nations?»

Digitized by Google

Malheureusement pour M. LENORMANT cet exemple est loin d'être unique, non-seulement parce que le texte que je viens de citer est double, mais surtout parce que plusieurs autres textes analogues peuvent être invoqués encore avec un égal avantage.

En voici d'abord un que j'emprunte, comme le précédent, à l'*Essai sur un document mathématique chaldéen.* Il provient d'une tablette brisée en plusieurs morceaux et publiée dans la planche LXI du tome II des *Cuneiform Inscriptions of Western Asia.* Cette tablette contenait une statistique complète des temples de la Babylonie, classés sous la rubrique des dieux auxquels ils étaient consacrés et, sous cette rubrique, les différents sanctuaires dédiés à une divinité y sont désignés chacun par un numéro d'ordre.

Sur le fragment ajouté à la note 8 de l'*Essai*[1] on trouve les numéros suivants écrits sans interruption, les uns après les autres :

 , etc.,

et la question est ici de savoir ce que peut représenter, dans ce cas particulier, le signe . placé immédiatement après le chiffre = 59.

« Au premier abord, a dit M. LENORMANT, en publiant ce texte, il semble que . venant après 59, doive représenter le chiffre 60. Mais un examen plus approfondi fait naître des doutes sérieux dans l'esprit. »

« Si est 60, comment le chiffre 61 manque-t-il à la série régulière des nombres?

« Si le système de Sir HENRY RAWLINSON trouvait ici son application et sa justification, il devrait nécessairement y avoir un temple = 61 comme, dans d'autres fragments contenant l'énumération des sanctuaires d'autres dieux, on rencontre le temple et le temple ».

Pour répondre aux objections ainsi formulées, j'extrais encore le passage suivant du texte même de M. LENORMANT (*Essai,* 2e cahier, p. 5) :

« En étudiant avec attention le mécanisme de la construction de cette tablette, on y remarque que le premier temple de chaque série n'est pas désigné par un numéro d'ordre, mais constamment par le seul nom de la série. Les numéros d'ordre ne commencent jamais qu'au deuxième temple de l'énumération. D'après ce principe invariablement appliqué dans toute la tablette, n'est pas « le temple n° 60 », mais le temple d'une nouvelle série désignée par le signe ; est le temple n° 2 de cette même série et ainsi de suite.

« Il devient donc incontestable — du moins à ce qui nous semble — que nous n'avons pas ici un exemple de l'emploi du clou vertical pour représenter 60, mais bien le commencement d'une nouvelle série de temples d'un même dieu, qui débute, après le temple n° 59 et qui se distingue de la première par le signe , placé avant les numéros d'ordre. Ce sont, après les temples nos 54, 55, 56, 57, 58 et 59, les temples A, A_2, A_3, etc. »

Mais il me semble qu'après avoir accepté les prémisses de ce raisonnement, il n'y a pas lieu d'en accepter la conclusion.

Il est, d'abord, incontestable que les chiffres , , , etc., quelle que puisse être leur valeur, et par cela seul qu'ils viennent après le chiffre 59, ne peuvent pas être écrits en y supposant égal à 50, parce que, s'il en était ainsi, ces chiffres correspondraient à 50, 52, 53, etc., et ne feraient que répéter, sous une autre forme, la dizaine précédente.

[1] 2e cahier, p. 4.

Digitized by Google

Il ne suffit pas, en second lieu, de constater, dans la première série, la présence des nombres 𒌋𒁹 = 11, 𒌋𒌋𒁹 = 21, etc., pour avoir le droit de demander, avec M. Lenormant, pour quel motif le nombre 𒁹—𒁹 = 61 ne se trouve pas dans la série suivante; car il est facile de reconnaître que la situation n'est pas identique dans les deux cas, puisque la première série devant contenir 59 numéros, c'est-à-dire exactement autant que la colonne des unités peut contenir de chiffres différents dans le système sexagésimal, il est, par ce motif, hors de doute que les nos 𒌋𒁹 = 11, 𒌋𒌋𒁹 = 21, etc., doivent nécessairement faire partie de cette première série, aussi bien que tous les autres numéros compris entre 1 et 59 inclusivement, tandis que, au contraire, il n'en est pas de même pour le chiffre 𒁹—𒁹 = 61 de la série suivante, si cette série doit contenir, comme je le crois, exactement autant de numéros que la première, c'est-à-dire 59 seulement. Dans cette hypothèse, qui est très vraisemblable, et à laquelle même une idée religieuse peut être attribuée *(numero Deus impare gaudet* [1]*)*, il était absolument nécessaire de supprimer un numéro, entre 𒁹 = 60 et 𒁹𒐐𒐐𒐐 = 119, et ce numéro ne pouvait être, comme M. Lenormant l'a reconnu lui-même, que 𒁹—𒁹 = 61. Si, dans cette situation, on avait trouvé préférable de supprimer 𒁹 = 60, en le remplaçant par 𒁹—𒁹 = 61, M. Lenormant ne manquerait pas de demander aujourd'hui pour quel motif ce numéro 𒁹 = 60 a été supprimé.

Au fond, la difficulté qui existe entre nous se réduit à savoir si, dans l'état actuel de la 2e série des numéros, il est plus rationnel d'attribuer au signe 𒁹 une valeur quelconque A, comme le savant assyriologue le propose, que de lui attribuer, comme je le fais moi-même, une valeur exacte de 60, résultant de la position qu'il occupe immédiatement après 59. Et puisque, dans la première série, telle qu'elle est écrite, en caractères cunéiformes, les chiffres qui correspondent à 50, 51, 52, etc. ne sont pas écrits en donnant à 𒁹 une valeur égale à 50 et en les mettant sous la forme 𒁹, 𒁹—𒁹, 𒁹—𒁹𒁹, etc. que la théorie de M. Lenormant tendrait à leur assigner, mais sont remplacés, au contraire, par 𒐐𒐐𒐐, 𒐐𒐐𒐐𒁹, 𒐐𒐐𒐐𒁹𒁹, etc., comme dans le système sexagésimal adopté par Sir Henry Rawlinson et par M. Brandis, il semble, par ce seul motif, hors de doute que le signe 𒁹, venant après 𒐐𒐐𒐐𒐐𒐐𒐐, ne peut correspondre effectivement qu'à 60.

Je n'ai à ma disposition, en écrivant ces lignes, que l'*Étalon* de M. Oppert et l'*Essai* de M. Lenormant. C'est assez dire à quel petit nombre se trouvent réduits les textes cunéiformes dont je dispose, et l'on va voir, malgré cela, que j'en puis citer encore plusieurs, où le chiffre 𒁹 doit nécessairement correspondre à 60.

Je signalerai, par exemple, aux pages 69 et 70 de l'*Essai*, un curieux fragment de l'Encyclopédie sur tablettes de terre cuite rassemblée dans le palais de Ninive par Assourbanipal, où l'on trouve l'énumération suivante des divers tonnages donnés habituellement aux barques sacrées des dieux, en les exprimant d'abord de cinq en cinq unités et ensuite de dix en dix, en fonction d'une mesure de capacité nommée *Gur* :

𒐐𒐐𒐐, 𒌋, 𒌋𒐐𒐐𒐐, 𒌋𒌋, 𒌋𒌋𒌋, 𒐐𒐐𒐐𒐐𒐐, 𒐐𒐐𒐐 et 𒁹𒁺,

[1] La suite de cette étude me conduira, en effet, à prouver que les anciens peuples asiatiques attachaient au moins autant d'importance aux nombres que tous les autres peuples de l'antiquité, et leur attribuaient, sous l'empire des mêmes idées, une valeur mystique dont nous ne pouvons nous rendre compte aujourd'hui que d'une manière bien incomplète.

Digitized by Google

expressions qui sont traduites par M. LENORMANT comme il suit :

5, 10, 15, 20, 30, 40, 50 et *soixante*.

Mais comme, après cela, cet auteur s'obstine à refuser au signe 𒁹 une valeur égale à 60, il se hâte de faire remarquer que ce nombre « soixante » est écrit ici *phonétiquement*, *sus-su*, avec le signe 𒁹 pris seulement pour sa valeur *syllabique sus*.

Je me crois autorisé cependant à considérer comme certain :

D'une part, que si, dans le cas actuel, ce signe 𒁹 a, en effet, une valeur *syllabique* égale à *sus*, c'est précisément parce que sa valeur *numérique* est égale à un *sussu*, c'est-à-dire à soixante; et d'autre part, que si le scribe s'est assujéti à écrire, en *toutes lettres*, 𒁹𒋛 = *sussu*, au lieu de 𒁹 = 60, c'est uniquement parce que, sans cette précaution, 𒁹 = 60 aurait pu être confondu avec 𒁹 = 1.

On trouve, en second lieu, à la page 115 du 2e cahier de l'*Essai* de M. LENORMANT, et je puis signaler encore une autre inscription où le nombre 50 est écrit, une seconde fois, 𒐐, comme dans le cas précédent, et où le clou vertical qui l'accompagne ne peut correspondre qu'à 60.

J'ai à appeler aussi l'attention sur une tablette mathématique, cotée K — 90, que le Musée Britannique possède et que M. LENORMANT a pris soin de reproduire dans son 2e cahier de la page 106 à la page 108.

On y remarque, dans la première colonne, une série de chiffres réglée d'abord suivant une progression géométrique croissante dont la raison est 2, et dont le premier terme est égal à 5 :

𒐊, 𒌋, 𒎙, 𒐏, 𒁹𒎙,
5, 10, 20, 40, 80.

Le cinquième terme est ainsi incontestablement égal à 𒁹 = 60 plus 𒎙 = 20, de manière à correspondre en totalité à 80; et M. LENORMANT, qui se refuse toujours à reconnaître l'évidente vérité de cette proposition, croit la combattre, d'une manière sérieuse, en disant que 𒁹𒎙 correspond, dans le cas actuel, à 1 degré plus 20 minutes, comme si un degré n'avait pas exactement la même valeur que 60 minutes.

On trouve, d'une manière analogue, dans la seconde colonne du même tableau, les termes successifs de la progression arithmétique suivante dont la raison et le premier terme sont égaux à 16 :

𒌋𒐋, 𒌍𒐖, 𒐏𒐍, 𒁹𒐈, etc.
soit : 16, 32, 48, 64, etc.

et dont, par conséquent, le quatrième terme est égal à 64. Mais M. LENORMANT se refuse encore à reconnaître là le nombre 64 et aime mieux y voir 1 degré plus 4 minutes, quand il semble hors de doute, au contraire, qu'il ne peut être question, dans les deux colonnes, ni de degrés, ni de minutes, et que tous les nombres des deux séries sont des nombres abstraits dont les déterminatifs n'ont, pour moi, je n'éprouve aucune peine à l'avouer, que des valeurs complètement inconnues, mais qui cependant ne doivent pas représenter des objets susceptibles d'être comptés par degrés et par minutes [1].

---

[1] M. LENORMANT n'a reproduit le texte complet de cette tablette que pour le soumettre, a-t-il dit, aux méditations des savants; et dans le même but, je veux, à mon tour, essayer d'en rectifier les dernières

Digitized by Google

En dernier lieu, c'est précisément sur le document mathématique chaldéen traduit par M. Lenormant dans son *Essai* qu'on trouve, ainsi qu'on va le voir, la preuve la plus éclatante de l'erreur contre laquelle je m'élève ici.

---

lignes, sans avoir cependant la prétention de les comprendre et de les expliquer. Mais la transcription qui en a été donnée, ne me semble pas suffisamment exacte et peut être, si je ne me trompe, aisément corrigée.

Remarquez, en effet, qu'on trouve, comme je l'ai déjà dit, aux cinq premières lignes de la première colonne, les cinq nombres : = 5, = 10, = 20, = 40 et = 80, et aux lignes suivantes depuis la 5e jusqu'à la 15e inclusivement, tous les termes d'une progression arithmétique croissante dont la raison est 16, dont le premier terme, correspondant à la 5e ligne, est égal à 80 ou à 5 fois 16, et dont le dernier terme, correspondant à la 15e ligne, est égal à = 4 Sosses, c'est-à-dire à 240 = 15 fois 16.

On trouve ainsi, dans cette première moitié de la première colonne, à la 5e ligne, 5 fois 16, à la 6e 6 fois 16 et ainsi de suite jusqu'à la 15e, où l'on trouve 15 fois 16.

La même progression arithmétique est ensuite reproduite dans la seconde moitié de la même colonne, mais en sens inverse et par conséquent on y trouve :

à la 16e ligne = 224 = 14 fois 16,

à la 17e ligne = 208 = 13 fois 16,

et ainsi de suite jusqu'à la 25e, où le chiffre = 80 = 5 fois 16 reparaît encore comme à la 5e.

En même temps, à partir de la 16e ligne et en dehors de la première colonne, on en voit naître une seconde dont les chiffres commençant par = 16 suivent, eux aussi, une progression arithmétique croissante, ayant pareillement 16 pour raison, de sorte qu'en additionnant, ligne par ligne, les nombres des deux colonnes depuis la 15e ligne jusqu'à la 24e inclusivement, on trouve des totaux constamment égaux à 240.

Mais après la 24e ligne, l'ordre, si régulier jusque-là, est complètement troublé. Rétablissons-le néanmoins par hypothèse : 1° en mettant, dans le bas de la première colonne, à la suite du chiffre = 80 de la 25e ligne, les nombres successifs : = 40, = 20, = 10 et = 5, identiques à ceux qui se trouvent, en ordre inverse, au commencement de la même colonne; et 2° en écrivant, dans la 2e colonne, à la suite du chiffre = 144 = 9 fois 16, correspondant à la 24e ligne, tous les autres termes de la même progression arithmétique, savoir :

= 160 = 10 fois 16 pour la 25e ligne,

= 176 = 11 fois 16 pour la 26e ligne,

et ainsi de suite jusqu'à = 4 Sosses = 240 pour la 30e et dernière ligne.

On met de la sorte aux six dernières lignes du tableau publié par M. Lenormant, à la page 108 de son 2e cahier :

à la 25e ligne, au lieu de

à la 26e ligne, au lieu de

à la 27e ligne, au lieu de

à la 28e ligne, au lieu de

à la 29e ligne, au lieu de

et à la 30e et dernière ligne, au lieu de

Et il existe une telle ressemblance entre ces deux textes que je n'hésite pas à attribuer la grande irrégularité de celui qui a été publié par M. Lenormant aux seules altérations des copistes et à la transcription de quelques signes.

Il suffit, en effet, de faire passer sur le texte donné par M. Lenormant, de la droite des premiers chiffres à la gauche des seconds, les chiffres , , et qui s'y trouvent placés immédiatement avant le signe et qui, dans mon opinion, doivent être reportés immédiatement après, pour rendre aussitôt tous les chiffres de la première colonne, moins le 26e, rigoureusement identiques dans les deux textes. Quant à ceux de la 2e colonne, ils se trouvent eux-mêmes identifiés à la 26e et à la 27e ligne par le seul déplacement qui vient d'être indiqué et n'ont à recevoir, après ce déplacement, que de très légères modifications aux autres lignes, pour devenir aussi tout-à-fait identiques.

J'appelle, en même temps, l'attention, d'une manière spéciale, sur le chiffre , transposé, par suite d'une erreur évidente, de la dernière ligne à l'avant-dernière, d'où il doit être enlevé, pour être remis à sa place laissée à tort vacante dans la dernière ligne.

Digitized by Google

Au lieu de reconnaître, avec le Colonel RAWLINSON (*The Journal of the royal asiatic society of the Great Britain and Ireland,* Vol. XV, 1855, p. 218), que ce texte ne peut contenir, dans sa deuxième colonne, que la série des nombres naturels depuis 1 jusqu'à 60, ce qui oblige à admettre que tous les chiffres écrits à gauche des dizaines, dans la première colonne, représentent nécessairement des Sosses et appartiennent, par conséquent, d'une manière incontestable, au système sexagésimal, M. LENORMANT a cru aller au devant de toutes les difficultés et résoudre toutes les objections en affirmant que les divers nombres de ce texte doivent être regardés comme se rapportant, non à des *unités,* mais, au contraire, à des *fractions,* ayant *toutes* pour dénominateur constant, dans la première colonne un *Sar* et dans la deuxième un *Sosse,* quand il est trois fois évident, si mon illusion n'est pas complète, que cette étrange affirmation, alors même qu'elle serait exacte, ne changerait rien au fond du débat, parce que les *numérateurs* resteraient exprimés, dans ce cas, par les *mêmes nombres* que les *unités simples,* dans l'hypothèse contraire.

Par exemple, si $\frac{1}{\text{un Sar}}$ est égal au carré de $\frac{1}{\text{un Sosse}}$, comme la première ligne du document l'indique dans l'hypothèse même de M. LENORMANT, si $\frac{4}{\text{un Sar}}$ est égal au carré de $\frac{2}{\text{un Sosse}}$, comme sur la seconde ligne, si $\frac{9}{\text{un Sar}}$ est égal au carré de $\frac{3}{\text{un Sosse}}$ comme sur la 3e, etc., n'est-il pas évident qu'il faut reconnaître, par voie de conséquence nécessaire,

que 1 est égal au carré de 1,
que 4 est égal au carré de 2,
que 9 est égal au carré de 3,

et ainsi de suite jusqu'à la fin; qu'ainsi, puisque à la 8e ligne $\frac{\text{𒁹𒌋}}{\text{un Sar}}$ est égal au carré de $\frac{\text{𒌋𒌋}}{\text{un Sosse}}$, on est parfaitement autorisé à dire que 𒁹𒌋 est égal au carré de 8, c'est-à-dire à 64, et que, par conséquent, le signe 𒁹, placé à la gauche d'un autre nombre, représente, encore une fois, dans cette expression elle-même, le nombre 60.

Il est vrai que M. LENORMANT objecte que $\frac{\text{𒁹𒌋}}{\text{un Sar}}$ ne doit pas être traduit par $\frac{64}{\text{un Sar}}$ et doit être remplacé, au contraire, par deux fractions *distinctes* égales à $\frac{1}{\text{un Sosse}} + \frac{4}{\text{un Sar}}$. Mais peut-on considérer cette objection comme sérieuse?

Ce serait à peu près comme si on voulait dire aujourd'hui que la fraction décimale 0,64 ne peut pas être considérée comme égale à $\frac{64}{100}$ et doit être nécessairement divisée en deux fractions *distinctes* $\frac{6}{10} + \frac{4}{100}$.

On peut évidemment étendre le même raisonnement à tous les autres carrés que la tablette renferme à la suite de celui-ci. Cependant la réalité de l'existence, sur cette tablette, du système sexagésimal devient encore plus évidente, s'il est possible, quand on compare la première ligne à la dernière; car, à moins de considérer cette ligne comme une répétition absurde de la première, il faut nécessairement admettre de deux choses l'une :

Ou bien on devra lire, avec M. le Colonel RAWLINSON :

à la première ligne : 𒁹 = 1 est égal à 𒁹 = 1 élevé au carré,
et à la dernière : 𒁹 = un Sar est égal à 𒁹 = un Sosse élevé au carré;

En résumé, il semble permis de croire que les perturbations que l'on observe dans la transcription de M. LENORMANT ne doivent être attribuées, comme je l'ai dit, qu'à des fautes de copistes et que, au contraire, la grande régularité des rectifications proposées suffit seule pour engager à les accepter.

Je les soumets donc avec confiance à l'examen et à l'appréciation des hommes compétents.

Digitized by Google

Ou bien, après avoir lu, avec M. Lenormant (*Essai*, p. 140) :
à la première ligne : $\frac{\text{𒁹} = 1}{60^2} = \left(\frac{\text{𒁹} = 1}{60}\right)^2$, *suivant le comput de Dilvoun*,
il sera indispensable de lire, à la dernière, non, comme il l'a fait : $\text{𒁹} = 1 = \left(\frac{\text{𒁹} = 60}{60}\right)^2$,
suivant le comput de Dilvoun, mais, au contraire, comme je le fais ici : $\frac{\text{𒁹} = 60^2}{60^2} = \left(\frac{\text{𒁹} = 60}{60}\right)^2$,
suivant le comput de Dilvoun; puisque, en effet, dans l'hypothèse de M. Lenormant lui-même, tous les chiffres de gauche doivent avoir 60^2 au dénominateur et tous ceux de droite 60 seulement. De sorte que, dans un cas comme dans l'autre, on est forcé de reconnaître que le chiffre 𒁹 représente, aussi exactement, dans la dernière ligne, un Sar ou un Sosse, suivant la position qu'il occupe, qu'une unité dans la première et que, par conséquent, le système de numération suivi par le rédacteur de ce document est très certainement sexagésimal. On remarquera même que, dans ce dernier cas, la réalité de l'existence de ce système de numération sexagésimale a pu être établi sans modifier la traduction de M. Lenormant, quoiqu'elle soit indubitablement fautive, puisque M. Oppert a pu dire, en note, à la page 23 de son *Étalon :*

«M. Lenormant s'est mépris sur ce point : il a vu, dans l'idéogramme du carré, celui de la ville de Dilmoun, qui n'a rien à voir ici.»

Malgré l'extrême longueur des explications qu'on vient de lire, elles resteraient encore incomplètes et le but que je me suis proposé ne serait atteint qu'en partie, si je négligeais de montrer, avant la fin de ce chapitre, que le texte sur lequel M. Lenormant a cru trouver le principal fondement de sa théorie, est précisément celui que l'on peut invoquer, en sens contraire, avec le plus d'avantage.

Ce texte se rencontre sur la grande inscription de Nabuchodonosor, connue sous le nom d'inscription de la compagnie des Indes, où le développement total de l'enceinte de Babylone est donné comme égal à 𒐈𒁹𒌋𒌋𒌋 stades.

Comme Hérodote (I, 178) assigne à cette enceinte la forme d'un carré parfait ayant 120 stades de côté et en fixe ainsi le développement total à 480 stades, M. Lenormant n'hésite pas à attribuer, dans ce cas, au signe 𒁹 la valeur d'une cinquantaine, afin de pouvoir lire, sur l'inscription cunéiforme, le chiffre $480 = 400 + 50 + 30$.

Il aurait dû cependant ne pas perdre de vue, avant de s'arrêter à cette conclusion, d'une part, que le renseignement fourni par Hérodote doit être considéré comme donné par lui «*de seconde main*», et, par conséquent, ne peut avoir qu'une valeur restreinte et, de l'autre, que même en admettant la complète exactitnde du renseignement qu'il nous a fourni, il peut être permis de croire, comme M. Lenormant l'a dit dans une autre occasion, que «*les scribes assyriens ne sont pas moins sujets à l'erreur que ceux des autres nations*» et qu'ainsi la valeur d'une cinquantaine attribuée, dans le cas présent, au signe 𒁹 est loin d'être complètement établie.

Pour parvenir, sur ce point, à une connaissance plus exacte de la vérité, il m'a semblé utile de comparer les dimensions jusqu'ici mal connues de l'enceinte de Babylone, à celles de Khorsabad, que les mesures de M. Botta permettent de déterminer avec une précision très suffisante en pareil cas, et dont le développement total est donné dans le grand ouvrage de M. Place (*Ninive et l'Assyrie*, t. Ier, p. 160) comme quadrangulaire et égal à 6890 mètres,

Digitized by Google

en assignant 1760 mètres aux deux grands côtés et 1685 mètres aux deux petits; ce qui suffit pour établir que cette enceinte n'était carrée qu'*en apparence,* et avait, en fait, la forme d'un *rectangle* dont les côtés étaient presque égaux.

« J'en cherchais la raison dans une question de terrain, a dit M. OPPERT à la page 10 de son *Étalon,* quand l'examen des mesures de Persépolis, exécutées par COSTE et FLANDIN, me fit mettre le doigt sur la difficulté. »

« Dans les constructions des rois de Perse, nous remarquons des carrés apparents; mais le mesurage montre toujours un petit écart variable et qui ne peut être le résultat d'une opération mal exécutée. »

« L'idée de faire un carré est évidente; seulement des scrupules *probablement religieux* arrêtaient le constructeur. »

« Il serait difficile de dire aujourd'hui quelles superstitions l'empêchaient de faire un carré parfait. Apparemment, et c'est là le point qui nous intéresse, le même principe avait déjà antérieurement prévalu, lors de la fondation de Khorsabad. »

J'aurai à confirmer, à mon tour, l'exactitude de ces appréciations dans la suite de mon étude, et j'y démontrerai qu'en effet, il n'existe *aucune* salle rigoureusement carrée dans les monuments de Persépolis, et que toutes celles qu'on y rencontre, en assez grand nombre, ayant *à peu près* la forme d'un carré, ont *constamment* leurs deux dimensions assez différentes entre elles pour qu'il soit nécessaire de reconnaître que cette différence ne résulte pas d'une erreur d'exécution et doit être, au contraire, incontestablement rapportée à la volonté même des architectes.

Mais s'il en est ainsi, et il semble impossible d'en douter, non-seulement le carré parfait a été *systématiquement* proscrit à Khorsabad, aussi bien qu'à Persépolis, mais il a dû être également proscrit à Babylone, sous l'empire des mêmes idées symboliques et religieuses; et alors c'est à tort, et sans y être suffisamment autorisé, qu'Hérodote a considéré l'enceinte de cette ville comme étant un carré parfait de 120 stades de côté, la vérité étant, au contraire, que cette enceinte devait correspondre, comme celle de Khorsabad, à un rectangle ayant seulement l'*apparence* d'un carré, mais ayant, en réalité, 120 stades sur son plus petit côté et 125 sur le plus grand, soit, en totalité, 490 stades de développement, comme l'inscription de la compagnie des Indes le démontre, quand on y restitue au signe ▼ la valeur de 60 qui lui appartient incontestablement, par le seul fait de la position qu'il occupe, à la gauche du chiffre ⟨⟨⟨.

L'ancienne existence du système sexagésimal chaldéen se trouve ainsi démontrée une fois de plus, et je la considérerai, en conséquence, comme un fait désormais établi de la manière la plus positive.

Une dernière observation doit être cependant ajoutée encore, pour donner la mesure exacte de l'usage que l'on faisait autrefois de ce système de numération, qu'on ne rencontre, dans toute sa simplicité, que sur les textes ayant un caractère scientifique, tandis qu'il est toujours plus ou moins altéré sur les inscriptions qui étaient écrites pour un usage plus général.

Ce dernier fait résulte certainement de ce que les calculateurs et les savants possédaient seuls, comme je l'ai déjà indiqué, une connaissance exacte et complète de ce système, et le réservaient pour leur usage exclusif, en prenant soin de le modifier et de le traduire en langage vulgaire, quand ils voulaient le mettre à la portée du plus grand nombre.

Digitized by Google

C'est ainsi notamment que, sur l'inscription des taureaux, au lieu d'écrire simplement le chiffre = 1 Ner, 6 Sosses et 5 dizaines = 1010, que tout le monde n'aurait peut-être pas su lire, on a écrit, en toutes lettres, comme je l'ai fait remarquer précédemment, , soit : un Ner, six Sosses et cinq dizaines, et que, d'un autre côté, sur l'inscription de la compagnie des Indes, pour exprimer la longueur développée de l'enceinte de Babylone, au lieu d'écrire, en adoptant le système sexagésimal, = 8 Sosses et 1 dizaine = 490, on a mis de préférence = 400 + 60 + 30, parce qu'il est extrêmement probable que la première de ces deux expressions aurait été moins bien comprise que la seconde par la plus grande partie des lecteurs, qui aurait peut-être lu, dans le premier cas, *8 dizaines* ou 80, au lieu de 8 Sosses et 1 dizaine égaux à 490.

En résumé, comme il est parfaitement certain que le système sexagésimal chaldéen était celui qui se prêtait le mieux à toutes les exigences des calculs que l'on pouvait avoir à opérer, il est également certain que c'était à ce système *seul* que tous ces calculs se trouvaient habituellement rapportés par les véritables savants. Ce sera donc, en l'adoptant d'une manière exclusive, que j'exposerai, dans le chapitre qui va suivre, les principales règles de l'arithmétique chaldéenne.

AURÈS.

(A suivre.)

DEUX INSCRIPTIONS DE MENDÈS

PAR

KARL PIEHL.

La petite collection d'antiquités égyptiennes que renferme le « Musée National » de Stockholm ne manque pas de monuments de valeur. J'ai déjà eu l'occasion d'en citer autre part[1] des preuves significatives. Cette fois, je vais livrer quelques textes provenant de l'emplacement de l'ancienne ville de Mendès. Il est naturel que je doive solliciter d'avance la plus grande indulgence de la part des savants, d'autant plus que le nombre de textes que nous avons de cette localité, est extrêmement restreint. Du reste, je n'ai pu consulter, préliminairement, pour la présente étude que les quelques mémoires qu'a consacrés aux inscriptions mendésiennes M. BRUGSCH le seul égyptologue[2] qui, à ma connaissance, ait fait progresser la science dans cette partie de son domaine immense.

A. PIÉDESTAL DE STATUE DONT LE TORSE A ÉTÉ ENLEVÉ.

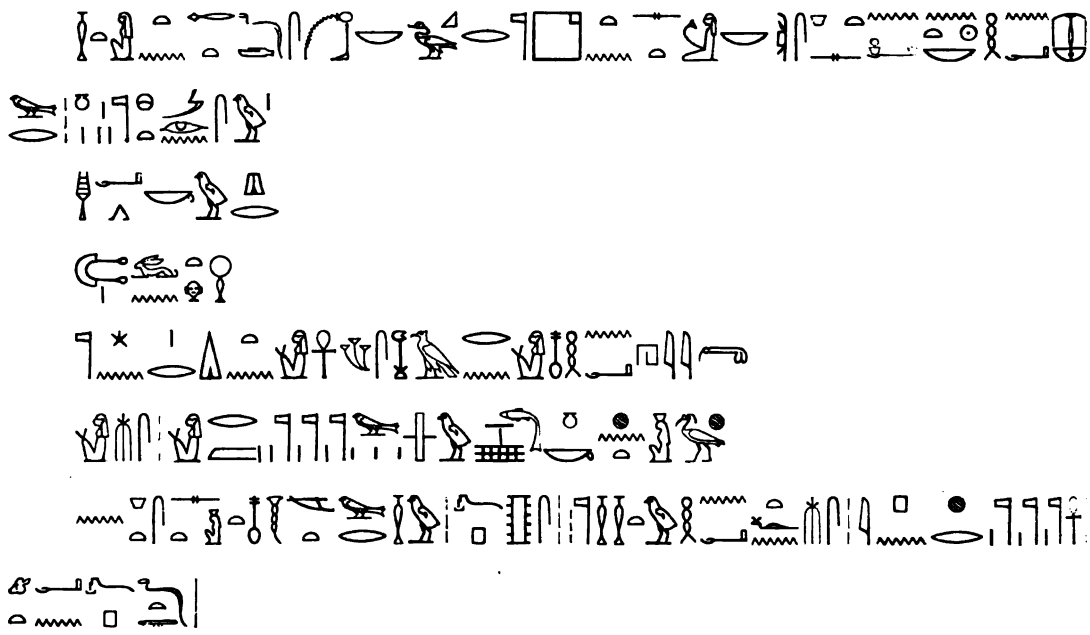
Au-dessus de la pierre qui est de forme rectangulaire, il y a une inscription de six lignes qui courent en sens parallèle à la direction des (anciens) pieds de la statue. Voici ce que contient cette inscription :

---

1) Voir mes *Petites études égyptologiques*, p. 29 : « *Quelle a été l'épouse du roi Apriès.* »

2) *Zeitschrift*, 1871, p. 81 et sqq.; *Ibid.*, 1875, p. 33 à 40. Je n'ai pu à l'occasion de cet article relire ce dernier mémoire, faute du texte de M. MARIETTE; mais j'espère néanmoins que rien d'essentiel ne m'a échappé.

Digitized by Google



Traduction : « Cette grande chanteuse prononce : Chaque prêtre qui entre en ce temple, chaque femme qui suit sa maîtresse, au jour de tous les jours et à l'occasion des grandes fêtes du cycle divin, lorsque vous [1] me voyez debout, portant le collier et le miroir, adorez-moi [2], présentez-moi la fleur de vie [3], que mon nom soit parfait en mémoire perpétuelle, avec ceux de mon mari et de mes enfants, auprès des grands dieux qui résident dans le nome Mendésien; car [4]

---

1) Le texte donne ce qui signifierait « elle me voit » ou bien « elle m'a vu ». Je préfère pourtant lire « ils me voient » en m'appuyant sur l'usage général dans des textes de cet ordre de transférer au besoin les signes.

2) Le groupe , composé de + + , s'applique originairement sans doute à des dieux « adorer dieu », « adoration divine ». Mais on trouve, déjà à l'époque de la XIIe dynastie, cette notion s'employant pour exprimer l'hommage accordé à des hommes. Cf. par exemple l'inscription d'Ameni de Benihassan (publiée par LEPSIUS, *Denkmäler*, II, pl. 122, et REINISCH, *Chrestomathie*, pl. 5) « le fils royal me fit compliment ». Plus tard, on retrouve cet emploi du dit groupe sous la XVIIIe dynastie, par exemple dans l'inscription du tombeau d'Amonemheb, découvert par M. EBERS. Ligne 28 de ce texte important donne « je la donnai pour le roi; je reçus un honneur divin pour cela » (voir CHABAS, *Mélanges égyptologiques*, IIIe série, vol. II, p. 287). Autant que je connais, on n'a pas retrouvé jusqu'ici le dérivé moderne du groupe . Il serait possible que ⲧⲁⲓⲉⲙⲟⲩϯ « cum honore compellare, salutare » en fût le descendant copte. Le changement de (dans) en ⲙ ne s'expliquerait alors guère autrement que par ce que les Allemands appellent « Volksetymologie » (cf. à ce sujet ANDRESEN, *Deutsche Volksetymologie*, Heilbronn 1876). Le « Anlehnungswort » serait sans doute le copte ⲙⲟⲩϯ « clamare, appellare ». En d'autres mots, en prononçant *tiou-noute*, l'égyptien a mal compris le dernier membre de composition, qu'il a pu fort bien confondre avec le mot égyptien qui correspond au copte ⲙⲟⲩϯ, dont le sens convient très bien au mot en question.

3) Une plante souvent mentionnée dans les textes funéraires.

4) Ordinairement la partie justificative de cet ordre d'inscriptions — j'entends la partie qui motive l'exhortation qu'adresse le défunt aux visiteurs du tombeau — débute par , ou , ou bien rien que , suivis du pronom . Dans notré texte, le pronom de la première personne du singulier introduit immédiatement la phrase.

Digitized by Google

j'ai été une prophétesse[1] excellente de ma maîtresse, une femme parfaite, palme d'amour, très gracieuse ..... favorite, avec le père de ces enfants, auprès des dieux qui vivent à Anep, à jamais. »

Les données de ce petit texte sont remarquables à plusieurs points de vue. Il nous enseigne, entr'autres, que le personnage que représentait la statue encore intacte a dû être « debout portant un collier et un miroir ». C'est là une preuve de plus de l'habitude qu'avaient les Égyptiens de munir les statues d'inscriptions qui en expliquaient la pose et en indiquaient les particularités[2]. Du reste, cet usage n'est qu'une conséquence nécessaire des vues qui, en Égypte, présidaient à l'acception de l'art et à la manière de la mettre à exécution. Une autre indication qui également ressort de notre inscription, c'est que la statue qui en était ornée, a été érigée dans le temple de et de à Mendès. Voici la partie de nos inscriptions[3] relative à cette dernière donnée; elle montre que c'était bien au culte de ces divinités qu'avait été attachée la défunte.

a)

« Qu'une table d'offrande royale soit accordée par Hamehit, la juvénile, la grande de Mendès, en milliers de provisions et de richesses, dont se réjouit un dieu — au *ka* de la dame *Semset*, née de la dame *Ut'aschou*[4]. »

b)

« Qu'une table d'offrande royale soit accordée par le « bélier, seigneur de Mendès », dieu grand, vie de Ra, taureau qui décharge de la semence, le maître des perfections; qu'il donne des milliers de pains et de bières, des milliers de bœufs et d'oies, des milliers de toutes les bonnes choses au *ka* de *Semset*, fille de .....[5] prophète de Toum *Uahabra-m-khou*, seigneur de la béatitude. »

Le monument date, comme on peut le voir, de la XXVIe dynastie.

---

1) La défunte s'intitule ici , au commencement de notre texte elle portait la qualification de . Il paraît alors que du temps de notre inscription les deux charges ont pu être réunies sur la même personne. Ce sont là des fonctions d'origine très ancienne. Déjà les textes de la XIIe dynastie font mention de et de à côté de et (Leyde, La stèle V. 2; cf. JACQUES DE ROUGÉ, *Textes géographiques du temple d'Edfou*, tirage à part, p. 24).

2) On remarque cette particularité, concernant les statues égyptiennes, surtout vers l'époque des saïtes (voir mes ouvrages insérés dans la *Zeitschrift*, l'année 1879, p. 146 à 148; l'année 1880, p. 64 à 70 et un article additionnel aux précédents (*Petites études égyptologiques*, p. 37) où j'ai donné des arguments décisifs pour mon acception).

3) Les deux petits textes courent autour du piédestal et se rencontrent au milieu de la face et du dossier.

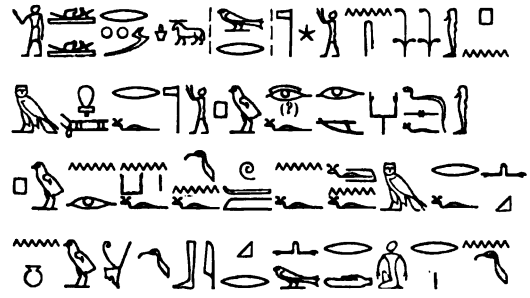
4) La généalogie de la défunte a été insérée dans le beau dictionnaire de M. LIEBLEIN, sous le numéro 1237. Il s'y est glissé pourtant une petite faute que nous nous permettons de relever. Le nom de la décédée doit se lire au lieu de comme le donne M. LIEBLEIN.

5) Je ne sais pas comment rendre le titre . Je serais tenté d'y comparer le surnom du dieu Thoth « Thoud, le dieu arbitre » (BRUGSCH, *Dictionnaire géographique*, p. 1145). Il se

Digitized by Google

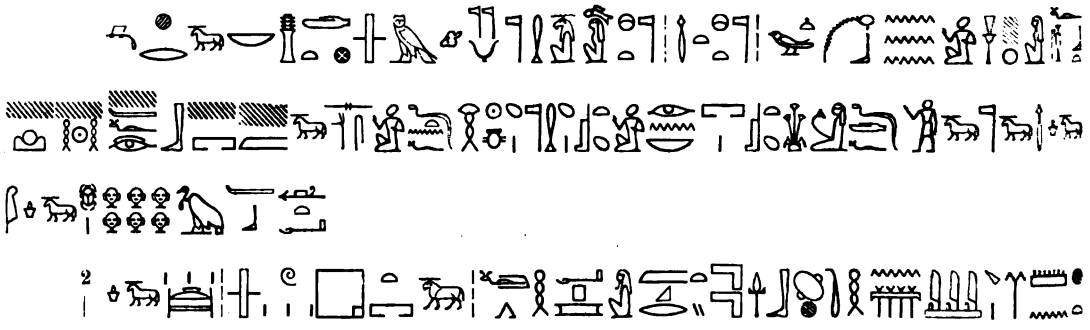
B. PIÉDESTAL DE STATUE DONT LE TORSE MANQUE.

Ce monument est en basalte vert. L'inscription de quatre lignes qui couvre le dessus du piédestal est la suivante:



« Ô toi [1], qui montes et qui descends pour regarder les béliers augustes, adore cette statue, que ta bouche ne soit pas fermée. Si tu accomplis l'action adoratrice [2], tu fais aimer au *ka* lui-même l'image faite pour ton *ka* [3]. Que tu dises, que tu répètes les mots sortis de ta bouche [4]. Point n'y manquent de bonnes paroles, point ne se lasse la bouche de parler [5] ».

Les inscriptions qui courent autour des faces verticales de notre monument sont en partie détruites. Je les donne d'après une copie que j'ai collationnée plusieurs fois sur l'original. En voici la teneur:



pourrait alors que dans le groupe mentionné, 𓅱 équivaut à Thot, et que le 𓏏 dont cette expression est augmentée, fût une forme du suffixe 𓏏, qui, comme je vais démontrer d'autre part, est dégénéré en 𓏏 simple, dans plusieurs cas certains. 𓅱𓏏 signifierait alors « celui qui est attaché au dieu arbitre ». Je ne donne que comme conjecture hasardée cette explication un peu recherchée.

1) Ici, comme souvent ailleurs, l'égyptien se sert de la troisième personne du pronom, tandis que la seconde est exigée pour l'intelligence d'une version moderne.

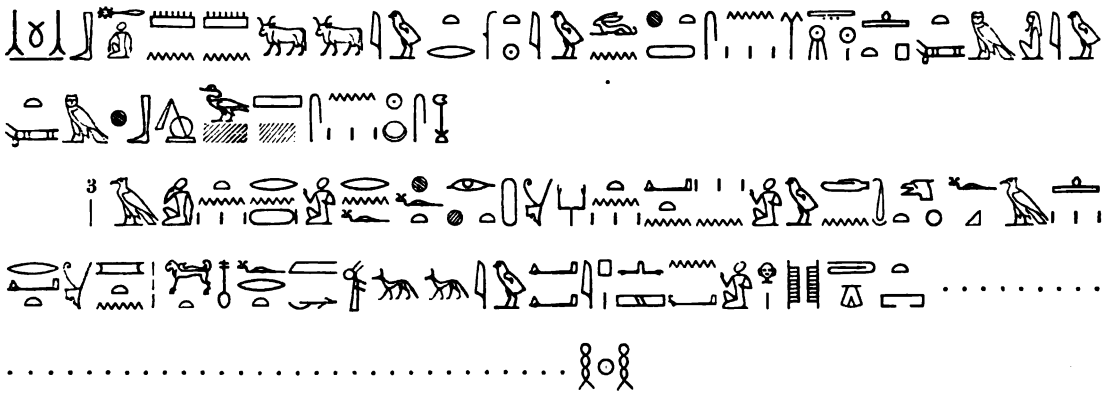
2) Le signe 𓁹 n'est pas certain. Je lirais volontiers 𓁹, lecture que j'ai adoptée dans ma traduction.

3) Je ne suis pas sûr d'avoir bien saisi le sens de ce passage. En tout cas, il est curieux.

4) Le groupe 𓂋𓏏 me paraît une variante de 𓂋𓏏, copte ⲟⲩⲱϣⲙ « addere, iterare, respondere, interpretare » (voir BRUGSCH, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 769 et MASPERO, *Inscription dédicatoire du temple d'Abydos*, p. 13).

5) Comparez le passage suivant, tiré de l'ouvrage excellent de M. VON BERGMANN (*Hierogl. Inschriften*, pl. VI, l. 5) :

Digitized by Google



« L'attaché au « bélier, seigneur de Ṭaṭ », résidant dans l'intérieur [1], ... prophète de *Bai-neb-Ṭaṭ,* de *Hamehit,* du grand cycle divin et du petit cycle divin, prêtre de Sechet (?) . . . . . *Sus* [2], surnommé *Uahabra,* fils du prophète *Si-ist* [3], né de la dame *Ast-ha.* Il dit : Ô bélier divin, bélier grand, bélier rayonnant, bélier subsistant [4] — quatre têtes sur un cou — ô béliers mystérieux qui résidez dans le sanctuaire des béliers! Lorsque le Nil sort de (ses) retraites d'Éléphantine, que le champ rayonne pleinement, et le bétail engendre à temps [5], que des offrandes vous parviennent (alors) sur terre, au lever de Ra et au coucher de Toum; et que jamais vos offrandes ne soient anéanties. Faites que mon nom soit en mémoire perpétuelle [6] à l'occasion des oblations à vos *ka,* donnez-moi des offrandes à l'heure des récompenses, accordez par votre grâce un repos éternel très doux après la mort [7]. Donnez que j'ouvre, que l'on ne me défende l'entrée par les portes de *Rer-nert* [8] . . . . . éternellement. »

Il y a plusieurs points qui, dans cette traduction, restent incertains, et nous craignons vivement de la trouver réfutée entièrement ou en partie par des savants plus versés que nous dans l'interprétation de cet ordre de textes. Sous un rapport, notre communication nous paraît néanmoins utile, nous croyons pouvoir garantir la reproduction exacte des inscriptions de l'original.

UPSALA, 26 novembre 1880.

---

1) Voir ci-devant, la note 5 à la p. 29.

2) Le passage est trop détruit pour permettre une traduction.

3) La généalogie du défunt a été publiée par M. LIEBLEIN (*Dictionnaire,* n° 1154). Nous ne différons, l'un de l'autre, que sur l'individu qui se nomme, selon moi, . M. LIEBLEIN a lu . L'original est un peu mutilé en cet endroit.

4) Comparez l'expression suivante : (BRUGSCH, *Zeitschrift,* 1871, p. 82).

5) La variante du groupe bien connu me paraît suspecte (voir LE PAGE RENOUF, *Zeitschrift*).

6) Je ne saurais m'expliquer l'existence du groupe de ce passage. Je le considère comme fautif.

7) me paraissent une variante de « deux fois ».

8) Pour le sens de cette expression, voir VON BERGMANN, *Das Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit,* p. 403, note 32.

Digitized by Google

DIALECTES ÉGYPTIENS.

DEUX CONTRATS PTOLÉMAIQUES.

Que les Égyptiens aient parlé différents dialectes, c'est un fait qui paraît hors de doute. D'abord dans les temps les plus rapprochés de nous, on ne peut contester l'existence des trois dialectes sahidique, memphitique et baschmourique, propres à la Haute-Égypte, à l'Égypte moyenne et au Delta. Mais les textes hiéroglyphiques eux-mêmes nous attestent l'existence antique de plusieurs dialectes. Tous les égyptologues connaissent ce reproche d'un scribe à son maître: « Ses ordres s'accumulent sur ma langue, demeurent sur ma lèvre; ils sont difficiles à com- » prendre; un homme inhabile ne les traduirait pas; ce sont comme les paroles d'un homme » d'Athou avec un homme d'Abou. » De [hieroglyphs] tous les égyptologues font le Delta du Nil; [hieroglyphs] au contraire est pour tout le monde, Éléphantine. De sorte qu'un scribe de l'époque des Ramessides constate que, de son temps, existaient, aux deux extrémités de l'Égypte, deux dialectes fort différents.

M. DE ROUGÉ, mon illustre maître, a de tout temps professé dans ses écrits, comme dans son cours au Collége de France, que le système d'écriture des Égyptiens était tel qu'il y avait impossibilité de saisir les différences de dialectes qui pouvaient avoir existé. Ses disciples et toute l'école égyptologique paraissent avoir pris à la lettre la parole du maître, car personne, à ma connaissance, n'a essayé d'aborder cette question. Toutes les modifications qu'on a pu observer, ont été mises sur le compte des transformations que le temps doit amener. J'accorderai qu'il n'y aurait rien d'étonnant à ce que la langue se soit modifiée avec le cours des siècles. Je ne veux pas entreprendre de rechercher aujourd'hui dans les inscriptions les traces de ces modifications. Il me suffira de rappeler que pour trois époques de la langue MM. MASPERO, REVILLOUT, ERMAN ont constaté, dans la conjugaison du verbe, par exemple, de grandes différences entre l'égyptien antique, les textes démotiques et le copte : des formes se conservent d'un âge à l'autre, d'autres disparaissent, et quelquefois de nouvelles les remplacent. M. CHABAS pense que dans ses trois mille ans d'existence la langue hiéroglyphique est restée sensiblement la même. Cependant on a pu signaler quelques idiotismes propres à certains textes. M. MASPERO a retrouvé dans les hiéroglyphes des termes de transition entre les formes données par les textes des trois grandes époques de la littérature égyptienne. On a cité certains mots, comme de véritables archaïsmes et au contraire la XIXe dynastie est l'époque où fleurissent les néologismes empruntés aux langues sémitiques.

On peut même dire que les exemples de variation dans les vocables ne sont pas rares: mais je me demande s'il ne faut pas en attribuer quelques-unes à l'influence du langage spécial à la localité où le document a été rédigé plutôt qu'à celle de sa date. Ainsi je me persuaderais volontiers que c'est à une différence de dialecte qu'on doit la variante [hieroglyphs] (LIEBLEIN, *Dict. des noms*, 354). Je me figure assez facilement que ceux qui écrivaient [hieroglyphs], [hieroglyphs] (LIEBLEIN, *Dict.*, 515, cf. 539 et 643) prononçaient ⲱⲛϧϥⲓ au lieu de ⲱⲛϧⲉϥ, lorsque cette orthographe est adoptée pour plusieurs mots sur le même monument, et que d'ailleurs on est sûr (comme ici pour SENBTFI) que l'\\ n'est pas mis pour cadrer le groupe.

Digitized by Google

Pourquoi les uns écrivent-ils (LIEBLEIN, *Dict.*, 664); d'autres (*Ibid.*, 547, 549, 1170)? les uns , d'autres ? les uns *nome;* d'autres ?

L'auteur du Voyage en Palestine et le poète Enna écrivent (Pap. Anast. I, 28, 7) ou (Pap. Sall. II, 4, 7) ϩⲛϣ, tandis qu'Amenemapt, à la même époque orthographie ϣⲁⲛⲁϣ (Pap. Anast. III, 5, 11). Ne pourrait-on soupçonner qu'ils ne sont pas nés dans la même province?

Le scribe du manuscrit des Maximes d'Ani a une tendance remarquable à remplacer par . Il écrit ϣⲛⲁⲟⲩ au lieu de ϣⲉⲣⲁⲟⲩ «petit», ⲛⲉⲛ au lieu de ⲛⲉⲣ etc. C'est-là une permutation fréquente dans bien des textes. On peut y voir des doublons d'un même mot; mais il pourrait bien se faire que cette orthographe indiquât une prononciation locale. Qu'un Romain lût sur un mur de Pompeii:

Alma vilumque cano Tlojae qui plimus ab olis . . . .

il reconnaissait la main d'un gamin de Campanie, descendant des Osques, comme nous reconnaissons à cette même substitution de lettres le manuscrit d'un habitant au Delta (dialecte baschmourique).

La même cause n'a-t-elle pas produit l'allongement en ⲙ, ⲛ, ⲣ etc. de bien des racines, et *vice versâ?*

Ne pourrait-elle pas aussi expliquer l'introduction accidentelle du dans la série des mots réunis par M. CHABAS (*Voyage d'un Égyptien*, p. 349)?

Une table d'offrande à Éléphantine (*Denkmäler III*, 43 e) écrit ⲧⲣ tandis que partout ailleurs on écrit ⲧⲣⲣ. N'est ce pas une trace de ce dialecte d'Abou que l'habitant d'Athou avait peine à comprendre?

Quand on rencontre ϩⲛⲛ pour ⲛϩⲛ, n'est-ce pas parce que le scribe, par habitude de prononciation locale, déplaçait l'accent tonique de la première à la seconde syllabe? ⲁⲧⲛ, a fait ⲟⲧⲛ puis ⲉⲧⲛⲱ.

Enfin il faut considérer que le copte thébain n'emploie pas toujours les mêmes mots que le copte memphitique pour rendre les mêmes idées. Ainsi on trouve:

Memphitique	Thébain	
ⲛⲱϩ	ϭⲁϩ	*fermentum;*
ⲥⲁⲧ	ⲛⲉϫ	*jacere, projicere;*
ⲧⲟⲩⲓⲉ	ⲱⲙϫ	*ablactare;*
ⲛⲟⲩⲣ	ⲁⲗ	*surdus*, etc., etc.

De même on trouve dans les Rituels des mots remplacés dans d'autres exemplaires par leurs synonymes. Ne serait-ce pas encore une fois que le scribe rencontrant dans le manuscrit qu'il copiait un mot peu usité dans sa localité, le remplaçait par l'expression adoptée chez lui par l'usage?

Eh bien! je crois qu'en étudiant tous ces faits avec prudence il ne sera pas impossible de saisir en quoi différaient entre eux dans l'antiquité les principaux dialectes de l'Égypte.

M. CHABAS tout en reconnaissant «qu'il est extrêmement vraisemblable que, dès les temps pharaoniques, la langue égyptienne se divisait en dialectes plus ou moins tranchés», pensait que «jusqu'à présent, et assurément pour bien longtemps encore, nous manquerons

Digitized by Google

des moyens de constater la véritable nature de ces différences ». Cependant, avec la pénétration qui le distingue dans tous ses travaux, il pose nettement les conditions indispensables à ce genre de recherches :

1° la possession d'un certain nombre de papyrus contemporains — traitant des mêmes sujets ou au moins de sujets analogues ;

2° la certitude que, parmi ces papyrus, il en est qui ont été composés dans la Basse-Égypte et d'autres dans la Haute-Égypte.

Or, c'est précisément dans ces conditions que je veux entreprendre une courte étude sur les dialectes de Memphis et de Thèbes à une époque antérieure à notre ère.

Dans les premiers textes en écriture démotique, publiés par M. REVILLOUT, dans sa *Nouvelle chrestomathie,* il s'en trouve : 1° dont la date est contemporaine, 2° la provenance certaine.

L'un de ces actes est daté : « L'an 21, Phaménoth, des rois Ptolémée et Cléopatre, les enfants de Ptolémée et de Cléopatre les dieux Epiphanes, étant prêtre d'Alexandre etc. », c'est-à-dire de Phaménoth de l'an 21 de Ptolémée Philométor, ce qui correspond à avril 160 avant J.-C. C'est un contrat par lequel un *sāhou neter* (en grec αρχενταφιαστης) abandonne à sa sœur la propriété d'une maison sise « au temple d'Anubis, sur le côté sud du dromos du temple d'Anubis, le dieu grand ». Elle avait pour confins « à l'occident l'enceinte du sanctuaire d'Anubis, étant le boulevard entre eux [1] ».

Voilà donc un acte fait, en 160, à Memphis. Il ne peut y avoir de doute sur ce point.

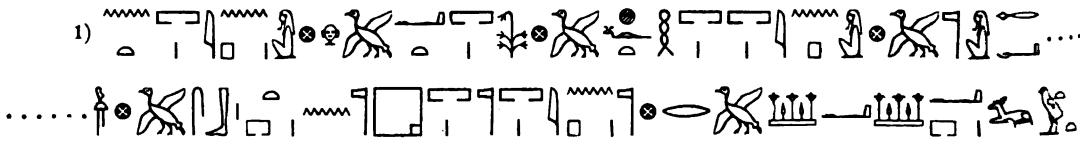
Voici maintenant deux autres actes datés : « L'an 23, Choiach 29, du roi Ptolémée, fils de Ptolémée et d'Arsinoé les dieux Philopators, et sous le prêtre d'Alexandre etc. », c'est-à-dire du 29 Choiach de l'an 23 d'Epiphane, ce qui correspond au 2 février 182 avant notre ère. C'est un contrat par lequel deux sœurs cèdent à un étranger « le tiers de leur maison en ruine et le tiers de ce qui en dépend », le tout situé : « dans la région sud de Thèbes au lieu nord de l'avenue de Maut qui va au fleuve, en face du fleuve [2] ».

Il ne peut y avoir aucun doute que cet acte ait été dressé à Thèbes.

Nous avons donc, comme le demande avec beaucoup de raison M. CHABAS, deux actes : 1° contemporains : l'un de l'année 160, l'autre de l'année 182 ; 2° d'une provenance on ne peut plus certaine, l'un de Memphis, l'autre de Thèbes ; 3° traitant absolument du même sujet, une vente de maison.

Si donc, dans ces actes, nous trouvons ou des mots écrits sous des formes nettement différentes, ou l'emploi de mots différents pour désigner une même chose, ou enfin des tour-

---

1) 

(REVILLOUT, *Nouvelle chrest. démot.*, p. 115 à 116).

2)

(*Ibidem*, p. 71).

Digitized by Google

nures de phrases différentes, on ne pourra nier que mêmes dans les textes hiéroglyphiques on ne puisse saisir des différences de dialectes.

I. *Différences d'orthographe.* — On trouve les mots suivants écrits:

Dans l'acte memphitique		Dans l'acte thébain	
	entre, p. 116		p. 72.
	coudée, p. 114, 118.		
	nord, p. 114, 115, 118, 119	(?)	, p. 71.
	complet, p. 114		*compléter*, p. 70, 71, 76, *complet* p. 74.
	ψιλος τοπος, p. 114.		rarement (dans d'autres actes, *passim*).

II. *Différences de terminaisons.* DIALECTE MEMPHITIQUE. — Les exemples précédents toutefois sont du ressort de la paléographie plus que de la grammaire. Il faut les considérer comme des habitudes graphiques qui différencient l'écriture de Memphis de celle de Thèbes, mais sans rien changer à la langue. Ils constituent si l'on veut un *dialecte d'écriture* sans être un dialecte de langage. Il n'en est pas de même pour les mots suivants:

Memphitiques		Thébains	
	rue, p. 116.		et (p. 12, 39, 40, 49, 56, 61, 72, 83, 92, 96.).
	drachme (0,f70) p. 117, 119		et p. 72.
	part, partager (divers contrats)		p. 70.

On peut voir là, à son origine, la tendance memphitique à terminer en ι les mots que le thébain termine en ε : πρωμι, *homo*, πρωμε. On doit surtout comparer à mem-phitique et thébain les mots, comme :

ⲙⲏⲓⲛⲓ	*signum*	ⲙⲁⲉⲓⲛ	
ⲃⲟⲛⲓ	*malus*	ⲃⲱⲱⲛ	
ⲕⲉⲣⲙⲓ	*cinis, fuligo*	ⲕⲱⲣⲙ	*fumus*
ⲕⲱϩⲓ	*vagina*	ⲕⲟⲉⲓϩ	
ⲗⲁϫⲓ	*latrina navis*	ⲗⲁϭ,	

et autres mots où le thébain ne prend aucune voyelle finale.

Dans le contrat memphitique se rencontrent encore quatre autres mots en qui n'ont pas leurs correspondants dans l'acte thébain :

lieu de repos[1], p. 115, 118.

et *renversement, démolition* d'une maison, p. 116, 117.

mur, p. 118, 119.

1) Cf. , *maçonner* et *reposer, sommeiller, être étendu* (PIERRET, *Dict.*, p. 266) d'où vient qui peut ainsi signifier une *chambre à coucher* ou un *lieu de repos* en général.

Digitized by Google

Dans le contrat thébain, au contraire, ne se trouve aucun mot en , si ce n'est *éloigner, abandonner* qui est commun aux deux textes.

III. *Différence dans l'emploi des consonnes.* DIALECTE THÉBAIN. — Il n'est pas impossible de montrer dans les contrats certains caractères propres au dialecte copte thébain. Ils ne sont pas encore tranchés, mais on en voit les traces.

L'un des caractères les plus marqués du dialecte thébain est l'adoucissement en ϱ du ● ou antique qui reste ϩ en memphitique.

Dans les contrats ptolémaïques *thébains* il est facile de démontrer que la langue n'a pas encore subi complètement cette transformation; grand nombre de mots sont encore écrits par 6 = ● ou par ⲩ = .

serment (en 199, p. 132; en 182, p. 77; en 150, p. 58; en 142, p. 85; en 127, p. 107; en 122, p. 101; en 120, p. 159; en 119 (?), p. 154; en 113, p. 125).

Anch-chensou, nom d'homme (en 497, p. 142, note).

Sanch, la prophétesse de Djême (en 150, p. 52, 58).

χαποχρατης, nom d'homme (en 117, p. 11).

connaître, savoir, pouvoir, même sens (en 199, p. 130; en 182, p. 75; en 176, p. 144; en 150, p. 50; en 122, p. 99; en 120, p. 62; en 117, p. 9 et 16; en 115 (?), p. 153; en 113, p. 124).

rechercher une femme[1] (en 235, p. 1; en 201, p. 110); cf. et *poursuivre à la chasse.*

etc. le χet, la 100e partie de l' (en 150, p. 48 et 55; en 142, p. 84; en 127, p. 105; en 119, p. 60 et 62), cf. même sens.

le *dromos* du temple (en 142, p. 82; en 122, p. 91; en 117, p. 12).

Σαχπηρις, nom de femme (p. 23, 113 etc.).

ⲁⲙⲱⲓ (memph.) *carpentarius, lignarius faber* (en 113, p. 142).

Ta-cheleh, nom de femme (en 122, p. 92).

rue (dans presque tous les actes), cf. ϩⲓⲣ (memph.) ϱⲓⲣ (théb.).

dédommagement (en 113, p. 124), cf. ⲣ̄ⲱⲁⲁⲣ (théb.) *aestimare.*

en bas (en 96, p. 23).

jardin (en 122, p. 89, 93, 94, 96 et 99).

ravin, canal, διωρυξ (en 182, p. 73; en 122, p. 98).

mesurer[2] (en 113, p. 123); cf. , , , etc.

1) *Prendre pour femme* (M. REVILLOUT).
2) *Verser* (M. REVILLOUT).

Digitized by Google

écarter (en 199, p. 131; en 182, p. 75; en 141, p. 42; en 119, p. 62; en 176, p. 144).

opposition (en 199, p. 132; en 182, p. 77; en 150, p. 58; en 152, p. 85; en 127, p. 107; en 122, p. 101; en 120, p. 159; en 119 (?), p. 154; en 113, p. 125).

petit (en 182, p. 68, 69), cf. .

large (en 141, p. 37), cf. ⲟⲩⲱϣⲥ Th. et Memph.

foulon (en 141, p. 40; en 96, p. 26), cf. ⲣⲱϩⲉ (Théb.), ⲣⲁϧⲓ (Memph.).

règlement (en 117, p. 18).

Les textes thébains d'ailleurs emploient le ϩ dans certains mots, comme:

son (en 113, p. 122), cf. ⲥⲉϩⲥⲱϩ.

mouture (en 113, p. 133) etc. etc.

Par tous ces exemples il est donc bien démontré qu'à cette date du milieu du troisième siècle au milieu du premier avant notre ère, le dialecte thébain n'est pas encore constitué comme le dialecte thébain dans le copte. Mais il convient d'ajouter qu'à côté de tous ces mots, on en trouve quelques autres où l'on saisit manifestement la tendance du passage de la lettre forte (copte ϧ) à la lettre plus douce (copte ϩ).

Le contrat memphitique dit (p. 116) que l'acheteur pourra:

bâtir, démolir, faire tout renversement de ta maison.

Le mot se retrouve dans nos actes thébains. La maison dont il y est question est aussi désignée comme une maison en ruines (REVILLOUT, *Nouv. chrest. dém.* p. 69).

la maison en démolition

Ainsi en 182 et 160, c'est-à-dire tout-à-fait à la même époque, on prononçait:

à Memphis ϧⲉⲣϧⲱⲣ ou ϧⲱⲣϧⲉⲣ

et à Thèbes ϩⲉⲣϩⲱⲣ ou ϩⲱⲣϩⲉⲣ

qui devinrent à l'époque romaine dans les hiéroglyphes monumentaux et plus tard dans le copte ϣⲉⲣϣⲱⲣ T. et M. et ϣⲱⲣϣⲣ̄ T. ϣⲉⲣϣⲱⲣ M. *evertere, eversio.* Mais on retrouve la différence antique dans les deux dérivés ϩⲱⲣϧ T. *frangere* et ϧⲣⲉϧ M. *dirutus, desertus locus.*

Un second exemple n'est pas moins concluant. Dans mon étude sur la petite dynastie thébaine[3], découverte par M. REVILLOUT dans les papyrus démotiques, j'ai démontré que le véritable nom du roi

ne pouvait être que HORMEH

les signes étant ceux qui écrivent les mots MEH *compléter, complet;* MEH *payer, solder;*

1) Je ne sais pas le correspondant hiéroglyphique du signe démotique, que je lis ⲣ à cause du copte.

2) Même observation.

3) *Le roi Horemhou et la dynastie thébaine, extrait des Mémoires de la société des sciences d'Orléans,* p. 7 et 31.

Digitized by Google

MEHTU *le Nord.* Le roi national avait adopté pour la prononciation de son nom la prononciation qui commençait à s'introduire à Thèbes. Toutefois j'ai remarqué qu'elle n'était pas encore générale puisque dans les actes de vente de février 182, le nom d'un voisin de l'immeuble est écrit[1]:

tantôt

tantôt

Les Grecs de l'époque ont toujours écrit Ἁρμαῖς suivant l'orthographe thébaine et jamais Ἁρμαχις (voir les tables des publications de papyrus grecs).

Enfin je crois pouvoir citer encore un troisième exemple de l'influence de la prononciation sur l'écriture des mots de la langue antique. Parlant de la maison de Memphis le papyrus de Leyde dit qu'elle est située[2]:

à l'ouest du mur du sanctuaire de l'Anubeion

Mais un autre papyrus[3] cite une autre maison située:

à l'ouest du SEBEK du sanctuaire de l'Anoubeion.

Il me semble que PSEBEK N HA-NUTER n'est pas autre chose que l'ancienne dénomination égyptienne que tous les égyptologues ont traduit jusqu'ici par « le pylone du temple ». Or, ce mot paraît s'être conservé en copte dans l'expression memphitique ϯⲥⲟⲩϩⲓ ⲛⲧⲁϥⲉ ou ⲛϫⲱ ou ⲛϥⲱⲓ et ϯⲥⲱⲟⲩϩⲓⲧⲏⲥ qui ont embarrassé les traductions et que je crois signifier : *pars anterior* (quasi ϯⲥⲟⲩϣⲉⲛ) *capitis, capillorum, oculi.* Le mot est du genre féminin dans l'égyptien antique et masculin dans notre texte démotique, mais PEYRON fait remarquer que ⲥⲟⲩϩⲓ est des deux genres. En résumé n'avons-nous pas là un mot intéressant pour l'étude des dialectes qui se présente avec les trois formes de la gutturale:

et ⲥⲱⲟⲩϩⲓ

IV. *Différence de genres*[4]. — Il n'y a rien d'étonnant à ce changement de genre du mot féminin et masculin, car, indépendemment d'un grand nombre de cas analogues que peuvent fournir les textes hiéroglyphiques de diverses époques, le contexte même des contrats que j'examine, m'en offre un exemple. Il y est dit que la maison en question est séparée du Sérapéum par un boulevard (p. 116):

étant le boulevard entre eux.

Ce même boulevard est également cité dans l'acte rapporté en note, p. 115; pour l'autre maison:

1) REVILLOUT, *Nouvelle chrest. démot.*, p. 72.
2) *Ibid.*, p. 116.
3) Papyrus du Louvre, n° 3268. — *Ibid.*, p. 115, note.
4) Ce paragraphe a été ajouté à mon travail primitif.

Digitized by Google

est le boulevard (?) entre eux.

Au contraire, on voit qu'*à Thèbes* on désignait par le même mot « l'esplanade, la terrasse » qui se trouvait sur un bâtiment. Mais alors le mot changeait de genre. Un acte de l'an 2 de Darius concerne des « maisons, *oureh*, et autres biens appartenant au pastophore d'Amon-api du lieu occidental *de Thèbes* »[1] . Dans le corps de l'acte, on cite[2] :

le jardin (?) et son pavillon qui (est) derrière lui et la *terrasse* qui (est) au-dessus du pavillon

Il est vrai qu'ici la modification du genre peut provenir de la nuance de signification entre « la promenade, le boulevard » qui passe devant l'Anoubeion et « le promenoir, la terrasse » d'une maison. C'est ainsi qu'on dit « la *rue* »[3] et « la *ruelle*[4] »; « la *famille*[5] » et « ton *agent*[6] ». La démonstration ne sera complète que si l'on trouve à Thèbes une véritable promenade, avenue ou boulevard désigné par le mot *šāšā*[7].

V. *Mots différents pour rendre les mêmes idées.* — 1° La filiation de la femme qui achète à Memphis est introduite de la manière suivante :

Djimou FILLE (SATI) du divin ministre Pasi (p. 114);

celle des venderesses de Thèbes est énoncée comme il suit :

Tset-Thot l'aînée FILLE (SA) de Hermias (p. 68)[8]

2° le sexe des deux femmes est indiqué de la manière suivante :

ⲥϩⲓⲙⲉ ϫⲓⲙⲟⲟⲧ (p. 114).

ϩⲓⲙⲉ ⲧⲥⲉⲧⲑⲱⲧ (p. 68)[9].

1) REVILLOUT, *Chrest. démot.*, p. 295.
2) *Ibid.*, p. 297.
3) *Nouvelle chrest. démot.*, p. 12, 25, 39, 40 etc.
4) *Ibid.*, p. 61, 72, 83, 92, 96.
5) *Ibid.*, p. 271.
6) *Ibid.*, p. 277, 302 etc.
7) La démonstration serait faite si, dans l'acte de Thèbes (texte cité plus haut, au lieu de (?) « l'avenue de Maut » (REVILLOUT) on devait transcrire ϣⲁϣⲁ et y voir l'équivalent de ⲛϣⲁϣⲁ; mais cela me paraît douteux.
8) Même différence dans l'énonciation de la filiation des prêtresses (p. 113, 114 et p. 68). Le Memphite a conservé la différence entre *fils* et *fille;* le Thébain a supprimé le ⲟ. Jusqu'à nouvelle démonstration je vois dans la sigle thébaine une variante de la sigle memphitique.
9) Je supposé la lecture HIME comme dans l'ancien égyptien, parce que le copte thébain a gardé le pluriel ϩⲓⲟⲙⲉ.

Digitized by Google

3° Le surnom Σωτηρ du premier des Ptolémées est traduit :

NA NETERU NTRK KABU, les dieux qui écartent la défaillance (Memphis, p. 113),

et PTLUMS NT P SUTR, Ptolémée Soter, mot à mot « qui le Soter (Thèbes, p. 67)[1].

4° Pour marquer l'orientation, on dit :

(?)

(la maison et dépendances) DU CÔTÉ Nord de l'Avenue de Maut (Thèbes, p. 71)

(la maison, etc.) DU CÔTÉ Sud du dromos (Memphis, p. 114).

VI. *Idiotismes.* — Enfin si nous prenons toutes les formules des deux actes, nous y reconnaîtrons l'emploi de mots et de tournures de phrases toutes différentes.

Première remarque. Le memphitique se sert du verbe où le thébain emploie le verbe :

ⲣ ⲡϣⲁϣⲁ ⲁⲩⲧⲧⲟⲩ
ÉTANT le boulevard entre eux (Memphis, p. 116)[2].

ⲁⲩ ⲧⲁϧⲓⲣ ⲛⲡⲉⲣ (?) ⲁⲟⲩⲧⲧⲟⲩ
ÉTANT la ruelle de maison entre eux (Thèbes, p. 72).

ⲁⲩ ⲡϧⲓⲣ ⲥⲟⲩⲧⲉⲛ ⲁⲟⲩⲧⲧⲟⲩ
ÉTANT la rue du roi entre eux (T., p. 72).

Deuxième remarque. Mais ce qui différencie surtout les deux actes, c'est l'emploi des pronoms régimes.

Les deux dialectes construisent encore, comme dans l'ancien égyptien, le pronom avec la seule préposition après les verbes et :

ⲁⲣⲧ ⲛⲓ ( ) ⲥϧⲁⲓ ⲟⲩⲓ
tu as fait A MOI (tu m'as fait) un écrit de cession (M., p. 115).

ⲁⲣⲛⲉ ⲛⲕ ( ) ⲥϧⲁⲓ ⲙⲧⲉⲃ ϩⲁⲧ
nous T'avons fait un écrit pour argent (T., p. 73).

ⲡⲥϧⲁⲓ ⲙⲧⲉⲃ ϩⲁⲧ ⲁⲟⲩ ⲁⲣⲛⲉ ⲛⲕ ( )
l'écrit pour argent que nous T'avons fait (T., p. 76 et 77).

ⲡⲥϧⲁⲓ ⲟⲩⲓ ⲣⲁⲣⲧ ⲛⲓ ( )
l'écrit de cession que tu M'as fait (M., p. 120).

ⲛⲧⲛⲉ ϯⲟⲩⲉⲃϥ ⲛⲕ ( )
que nous TE le fassions garantir (T., p. 76).

ⲁⲟⲩⲓ ϯⲛⲧ ( ) ϩⲁⲧ 5000
je TE donnerai 5000 pièces d'argent (M., p. 117).

---

1) M. REVILLOUT a de son côté signalé cette différence.

2) En me servant des caractères coptes, je n'ai pas l'intention de créer aucune assimilation entre l'égyptien ptolémaïque et le copte. Je m'en sers, comme les assyriologues se servent de l'alphabet hébraïque uniquement pour la rapidité de l'impression. J'ai soin seulement de mettre en parenthèse les mots en discussion.

Digitized by Google

ϯⲟⲩⲛⲉⲥ ⲛⲉⲛ ( )
nous TE l'avons donnée (T., p. 73, acte pour argent).

Mais les deux dialectes emploient surtout les supports pronominaux; seulement ils ne paraissent pas user des mêmes locutions. Le thébain emploie des supports variés : , , ; le memphitique ne se sert que de .

ϯⲟⲩⲛⲉ ⲟⲩⲓⲣⲣⲟⲛ (.....) ⲛⲛ ⲣ ⲛⲛⲁⲁ [1]
nous T'avons donné cession de ton 1/3 de maison (T., p. 69).

ϯⲟⲩⲓ ⲣϥⲣⲧ ( ) ⲛⲓⲧⲛⲁⲁ
je TE donne cession de ta maison (M., p. 114).

De même pour exprimer la direction :

ⲡⲛⲧ ⲁⲟⲩϥⲓ ⲣⲧⲣⲟⲛ ( ) ⲙⲧⲉϧϥ ⲣⲁⲛⲓ
celui qui viendra A TOI à cause d'elle en mon nom (T., p. 75).

ⲡⲛⲧ ⲁⲟⲩϥⲓ ⲣϥⲣⲱⲧ ( ) ⲙⲧϧⲟⲧ ⲣⲁⲛⲓ
celui qui viendra A TOI à cause d'eux en mon nom (M., p. 116).

ⲡⲁⲛϩ ..... ⲛⲧⲉⲣϯⲉ ⲙⲉⲁⲛ ( )
le serment ..... qu'ils TE feront (qu'ils feront *après* toi) T., p. 77.

De même aussi pour marquer l'éloignement :

ⲁⲟⲩⲛⲉ ϯⲟⲩⲓϥ ϫⲓⲣⲟⲛ ( )
nous l'éloignerons DE TOI (Th., p. 75).

ⲁⲟⲩⲧ ⲙⲉⲁⲓ ⲣϯⲟⲩⲓ ⲣϥⲣⲧ ( ) ⲙⲟⲩ
tu m'as forcé de les écarter DE TOI (M., p. 118).

ⲛⲧⲓ ϯⲟⲩⲓ ⲛⲉ ⲥⲁⲟⲩ ⲣⲁⲛⲟⲩ ⲣϥⲣⲧ ( ) ⲙⲟⲩ
que je fasse éloigner les hommes susnommés DE TOI pour ces lieux (M., p. 117).

ⲁⲟⲩⲛⲉ ⲙⲟⲩⲁⲧⲟⲩ ⲁⲣⲥⲓϩ ⲙϥ ϧⲟⲗⲉⲛ ( )
c'est nous seuls qui l'écarterons DE TOI (T., p. 75).

Enfin je signalerai quelques idiotismes propres au thébain, sans correspondants dans le memphitique :

ⲙⲣⲟⲛ ⲥⲟⲩ ([pour]) ⲛⲛ ⲣ ⲛⲛⲁⲁ ⲛⲧϥⲣϥⲣ ⲁϥ ⲛⲛ ⲣ ⲛⲧⲛϧ ϫⲓⲧⲣϥ ⲛⲧϥⲣ ⲡⲟⲩ ( )
A toi CELA, ton tiers de la maison en ruines et ton tiers de tout ce qui en dépend, comme il est dit plus haut, CELUI-LA (T., p. 74).

Le memphitique dans la même formule dit simplement :

ⲙⲧⲧ ( ) ⲡⲛⲁⲁ, ⲧⲁⲟⲩⲣⲉϥ, ⲧⲁⲙⲁϩⲣ, ⲛⲧϥⲣ
A toi la maison, la cour, le grenier ci-dessus (M., p. 116)[2].

Le nom de l'objet à propos duquel l'acte est fait, est construit en memphitique avec la préposition *avec;* en thébain, avec l'une des prépositions ou :

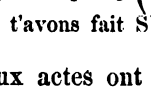
. . . . ⲣⲁⲣⲧ ⲛⲓ ⲥϧⲁⲓ ⲟⲩⲓ ⲁⲟⲩⲟⲩ ( )
les biens que tu as fait à moi écrit de cession AVEC eux,
les biens POUR lesquels tu m'as fait écrit de cession (M., p. 115).

---

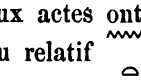
1) Je lis le démotique *demeure* en général comme sur la stèle Metternich, etc.

2) Je lis simplement *après, derrière*, le mot dont M. REVILLOUT fait un verbe dont il n'a du reste jamais donné la transcription, et je comprends : « Tu es (ou tu seras) derrière moi, tu me poursuivras (sens très usité en égyptien), tu as contre moi une action juridique. »

Digitized by Google

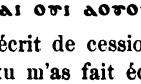


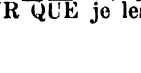
. . . . . ⲁⲟⲩⲁⲣ ⲛⲉ ⲛⲉⲕ ⲥϧⲁⲓ ⲙⲧⲉⲃ ϩⲁⲧ ⲛⲥ ⲅ̄ ( )
la maison que nous avons fait à toi écrit pour argent SUR elle $^1/_3$.
la maison POUR laquelle nous t'avons fait écrit pour argent (T., p. 73).



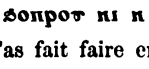
ⲡⲥϧⲁⲓ ⲙⲧⲉⲃ ϩⲁⲧ ⲁⲟⲩⲁⲣⲛⲉⲛⲕ ⲣⲥⲁϥ ( )
l'écrit pour argent que nous t'avons fait SUR elle (T., p. 76).

Troisième remarque. — Les deux actes ont une manière différente d'exprimer la liaison des phrases, tous deux se servent du relatif , mais le memphitique emploie plus ordinairement et le thébain (cf. *Première remarque*).

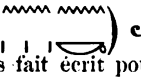




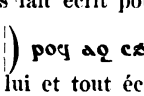
ⲣⲁⲣⲧ ( ) ⲛⲓ ⲥϧⲁⲓ ⲟⲩⲓ ⲁⲟⲩⲟⲩ
les biens QUE tu m'as fait écrit de cession sur eux,
les biens SUR LESQUELS tu m'as fait écrit de cession (M., p. 115).



ⲁⲟⲩⲧ ⲙⲥⲁⲓ ⲣ ϯⲟⲩⲓ ( ) ⲣϩⲣⲧ ⲙⲟⲩ
tu as action contre moi POUR QUE je les éloigne de toi (M., p. 118 — cf. sans liaison deux phrases, p. 120).

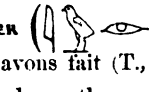


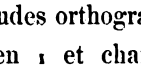
ⲡⲥϧⲁⲓ ⲟⲩⲓ ⲣⲁⲣⲧ ( ) ϧⲟⲡⲣⲟⲩ ⲛⲓ ⲛ ⲣⲏⲡ ⲕ̄ⲁ̄
l'écrit de cession QUE tu m'as fait faire en l'an 21 (M., p. 120).



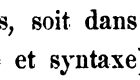
ⲁⲟⲩⲁⲣⲛⲉⲛⲕ ( ) ⲥϧⲁⲓ ⲙⲧⲉⲃ ϩⲁⲧ
les biens DONT nous t'avons fait écrit pour argent (T., p. 73).

ⲥϧⲁⲓ ⲛⲉⲃ ⲣⲁⲣⲟⲩ ( ) ⲣⲟϥ ⲁϩ ⲥϧⲁⲓ ⲛⲉⲃ ⲣⲁⲣⲟⲩⲛⲉ ⲣϥ ( )
tout écrit QU'ON a fait sur lui et tout écrit qu'on nous a fait sur lui (T., p. 76, c. 1).





ⲡⲥϧⲁⲓ ⲙⲧⲉⲃ ϩⲁⲧ ⲁⲟⲩⲁⲣⲛⲉ ( ) ⲛⲕ ⲣⲟϥ, ⲣⲁⲣⲛⲉ ( ) ⲡⲉϥϩⲁⲡ
l'écrit pour argent QUE nous t'avons fait sur elle, DONT nous avons fait le droit (T., p. 76, c. 2).



ⲡⲥϧⲁⲓ ⲛⲧϩⲣ ⲁⲟⲩⲁⲣⲛⲉⲛⲉⲕ ( )
l'écrit ci-dessus QUE nous t'avons fait (T., p. 77).

En résumé, soit dans les habitudes orthographiques des scribes de Memphis et de Thèbes, soit dans leur phonétique (finales en ⲓ et changement de ϧ en ϩ), soit peut-être dans la variation du genre de certains mots, soit dans les particularités d'emploi de quelques mots et de certains idiotismes (lexicologie et syntaxe), il est manifeste qu'il y a, dans la langue des deux contrats, des différences appréciables et nombreuses. Je n'ai pas la prétention de croire toutes mes observations absolument inattaquables. On ne fonde pas des règles sur les particularités de deux textes seulement. Pour dire mon dernier mot sur la question que je soulève, j'attendrai que M. REVILLOUT ait publié la fin de sa *Nouvelle chrestomathie démotique*. Alors étudiant un ensemble respectable de documents je pourrai en tirer des conclusions non-moins assurées que celles que M. NATALIS DE WAILLY et G. RAYNAUD ont établies pour les dialectes de Lorraine et d'Artois, d'après les chartes de Joinville, de la ville d'Aire ou du Ponthieu. Mais je pense dès à présent que j'ai rencontré dans ces deux seuls textes une quantité de faits philologiques et grammaticaux qui ne permettent pas de nier l'existence de deux dialectes, à Thèbes et à Memphis, dès le temps des Ptolémées.

(Sera continué.)

ORLÉANS, décembre 1880.

AUGUSTE BAILLET.

Digitized by Google

LES FÊTES D'OSIRIS AU MOIS DE KHOIAK

PAR

V. LORET.

On sait que sur la terrasse même du temple d'Hathor, à Tentyris, les Égyptiens avaient construit un second temple, consacré à Osiris. Ce temple, beaucoup plus petit que le premier, se compose de deux corps de bâtiment, séparés l'un de l'autre par la terrasse qui sert de toit à la grande salle du temple principal, et formés chacun de deux chambres précédées d'une cour ou chambre plus grande à ciel ouvert.

La cour antérieure du plus méridional de ces petits temples est décorée de bas-reliefs représentant deux cortèges de prêtres des différentes parties de l'Égypte qui viennent, le roi en tête, assister aux fêtes d'Osiris. Tous sont revêtus du costume officiel et tiennent en mains leurs insignes et bannières. Une longue inscription accompagne la scène et décrit, dans le plus grand détail, ces fêtes d'Osiris ainsi que les mystères et les cérémonies qui s'y rattachaient.

Le texte a été publié en partie par M. BRUGSCH[1], en entier par MM. DÜMICHEN[2] et MARIETTE[3] : j'ai eu l'occasion de collationner les copies de ces savants sur l'original au mois d'avril 1881, et je signalerai au courant de cette étude les corrections et additions qui résultent de cet examen. L'ensemble n'a pas encore été traduit complètement. MM. DÜMICHEN et MARIETTE, dans les notices descriptives qui sont jointes à leurs publications, en ont donné chacun une longue et intéressante analyse où l'on trouve l'interprétation de quelques passages; M. LAUTH, en 1866[4], en a étudié les trente-deux dernières colonnes, comprenant la partie publiée par M. BRUGSCH; enfin, plusieurs égyptologues en ont cité et traduit des fragments dans différents travaux.

Pour la facilité de l'étude et la commodité des renvois, j'ai divisé cette longue inscription en paragraphes, dont la plupart commencent par le mot [5], *il est que, il y a.* A cet du début répond, au second membre, un verbe qui exprime l'idée principale. Pour éviter la forme emphatique et peu française que donnerait à la phrase une version par trop littérale, j'ai partout supprimé l'auxiliaire. Au lieu, par exemple, de traduire au § 1er : « *Il y a l'Osiris de Coptos, caché, etc.* », j'ai mis : « *L'Osiris de Coptos est caché . . .* » Comme le mot marque généralement, dans la langue égyptienne, le commencement d'une phrase, ou plutôt d'une période, je n'ai fait, en divisant ainsi le texte, que numéroter les phrases coupées par le scribe égyptien lui-même.

1) BRUGSCH et DÜMICHEN, *Recueil*, I, 15—16.

2) *Ib.*, IV, 1—27, et *Résultats de l'Expédition photographique de 1870.*

3) *Dendérah*, IV, ppl. 35—39.

4) *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde*, 1866, pp. 64 et suiv.

5) L'auxiliaire s'emploie dans trois cas : 1° en tête d'une proposition principale, il signifie *il est, il y a, il y a que;* 2° en tête d'une proposition subordonnée, il signifie *étant, étant que, étant donné que,* et se traduit en français par *si, quand* ou *lorsque,* selon le sens général de la phrase; enfin 3° il sert, dans certains cas, de support de pronom, ex. : (L. D. III, p. 72, l. 2), (G. MASPERO, *Étude sur quelques papyrus du Louvre,* pp. 62 et suiv.), *viens; viens, toi!*

Digitized by Google

Enfin, plusieurs de ces phrases sont précédées d'un titre général : . . . . ., *connaître (telle ou telle chose)*, qui, s'appliquant à toute une série de paragraphes, partage l'inscription en un certain nombre de chapitres.

CHAPITRE PREMIER.

§ 1. —

§ 2. — Col. 2

CHAPITRE PREMIER.

§ 1. — *Le Grand . . . . . caché dans Coptos,* est placé dans la cuve[1] du temple de Šenti[2], et façonné en blé et gâteau[3], — ainsi que le lambeau[4] des divins membres, placé dans le bassin de Sep, et façonné également en blé et gâteau.

§ 2. — *Osiris résidant dans le lieu pur à Abydos,* est placé dans la cuve à l'intérieur du temple . . . . . la grande dame, et façonné en blé du canal du *lieu pur* . . . . . ., — ainsi que le lambeau, placé dans le double bassin, et façonné, avec les choses de Khent-Ament, en blé et gâteau.

---

1) Le sens *cuve* que je donne à ce mot, est prouvé par différents passages de ce texte, et surtout par la description du § 14.

2) Sur voir BRUGSCH, *Dict. géogr.*, p. 789 à 790.

3) , avec un final, doit être distingué de , *sable* (ϣⲟ, ϣⲱ, ni, ἄμμος, *arena*). Ce dernier mot est masculin, tandis que le premier est féminin, comme le prouvent les variantes *(Stèle 39 de Turin)*, (P. PIERRET, *Voc. hiérogl.*, p. 575) dans lesquelles le remplace le . Dans les différentes listes d'offrandes du grand papyrus HARRIS (XVII, 14 et sqq., XXXV, 12 et sqq., etc.) est rangé parmi les pains et gâteaux. Une de ces listes (LV, *b*) mentionne même quelques-unes des substances qui entraient dans la composition des *ȧai* : , et , *miel pour gâteaux ȧai*, et *graisse blanche pour gâteaux ȧai*. — Nous savons par Plutarque que les Égyptiens, à l'occasion de certaines fêtes, faisaient des statuettes divines en pâtes de gâteaux : Διὸ καὶ θύοντες ἑβδόμῃ τοῦ Τυβὶ μηνὸς, ἣν καλοῦσιν ἄφιξιν Ἴσιδος ἐκ Φοινίκης, ἐπιπλάττουσι τοῖς ποπάνοις ὕπνον ποτάμιον δεδεσμένον (Plut. *De Isid. et Osirid.*, § 50. — Comp. § 30).

4) , avec aspiration , vient d'un radical dont le sens premier est *couper, trancher, diviser*. De là , *nome*, au propre, *division*. De là aussi le nom du dieu ou Le dieu *démembré, morcelé,* Osiris *mutilé* par la cruauté de Set, par opposition à *le dieu entier*. (Cf. MASPERO, *Pap. du Louvre*, p. 87 à 88.)

Digitized by Google

§ 3. — [1] Col. 3. Col. 4.

§ 4. —

§ 5. — Col. 5.

§ 6. —

Col. 6.

§ 3. — *Osiris*[1] *d'Aurudef, résidant parmi les habitants d'Héracléopolis,* est placé, en travail secret, dans le récipient auguste, la cuve de Khent-Ament, et façonné en blé et gâteau, — ainsi que son lambeau de la terre de Létopolis, placé dans le double bassin, et façonné en blé et gâteau, de même que Khent-Ament, avec toutes ses choses.

§ 4. — *Osiris, frappeur puissant, taureau élevé, habitant le nome Lycopolite extérieur,* est placé, en travail secret, dans le récipient auguste . . . . . ., et façonné en blé et gâteau, — ainsi que son lambeau, façonné de la même manière.

§ 5. — *Le Grand Vieillard d'Héliopolis, du nome Héliopolite,* est façonné en blé frais et gâteau du canal de *Ro-set-ba,* — ainsi que le lambeau des membres divins de la terre de Létopolis, façonné, dans le double bassin, en blé et gâteau de . . . . . Grand Vieillard[2] d'Héliopolis.

§ 6. — *Le dieu grand, résidant dans la nécropole de Samhud*[3], est placé, en travail secret, dans le *Temple caché,* dans un vase sacré avec la forme Khent-Ament de ce dieu, et façonné en blé et gâteau . . . . . de Mendès, — ainsi que le lambeau de

1) L'orthographe [1] du nom d'Osiris est mentionnée par Plutarque : Τὸν γὰρ βασιλέα καὶ κύριον Ὄσιριν ὀφθαλμῷ καὶ σκήπτρῳ γράφουσιν. (*De Isid. et Osirid.*, § 11.)

2) [2], qui pourrait se lire *Aa-saru* ou *Asur,* est peut-être une orthographe de basse époque du nom d'Osiris. On retrouve cette expression au § 13.

3) Samhud est la métropole du XVIIe nome de la Basse-Égypte.

Digitized by Google

Col. 7.

§ 7. —

§ 8. — Col. 8.

§ 9. — Col. 9.

§ 10. —

ce dieu, placé dans le bassin de Sep et façonné, de même que Khent-Ament, en blé et gâteaux.

On lui fait une statue avec son corps [1], formé en pains *tefennu* et *mar . . . . u* [2] avec des substances aromatiques, et son socle en aromates, deux *haben*. (O l. 32.)

§ 7. — *Osiris-Sep dans Létopolis,* est placé dans la cuve de Khent-Ament et façonné en blé et gâteau, — ainsi que le lambeau des divins membres placé dans le double bassin, et façonné — dans un endroit qui est en forme de bassin de Sep — en blé et gâteau.

§ 8. — *Osiris habitant la Demeure resplendissante dans Saïs,* est placé, en travail secret, dans . . . . . en encens [3] frais, enveloppé de myrrhe, semé de grains dans tous ses membres . . . . . .

§ 9. — *Osiris de Bâh* [4], *maître de ses deux terres* [5], *habitant Bâh,* est placé dans la cuve de Khent-Ament et façonné en blé et gâteau, — ainsi que son lambeau placé dans le bassin de Sep, pareillement.

§ 10. — *Osiris, grand taureau noir, habitant le nome Ka-kem* [6] *au grand mystère de la Fête du Labourage de la Terre* [7], est placé dans le récipient auguste du dieu grand dans

1) paraît désigner la masse de substance *étalée* qui forme le corps du dieu ; de même au § 46.

2) Peut-être faut-il restituer *pains jaunâtres*, du radical , мерщ, ξανθός, *flavus, rufus;* le texte porte du reste dans la lacune un trait | qui semble être la partie droite d'un .

3) Restituer .

4) *Pehu* du XVIIIe nome de la Haute-Égypte (BRUGSCH, *Dict. géogr.*, p. 1385).

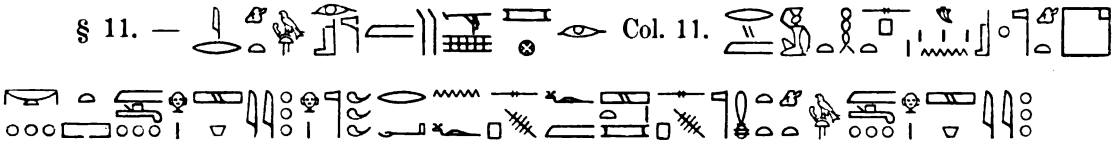
5) C'est-à-dire du nord et du Sud de Bâh.

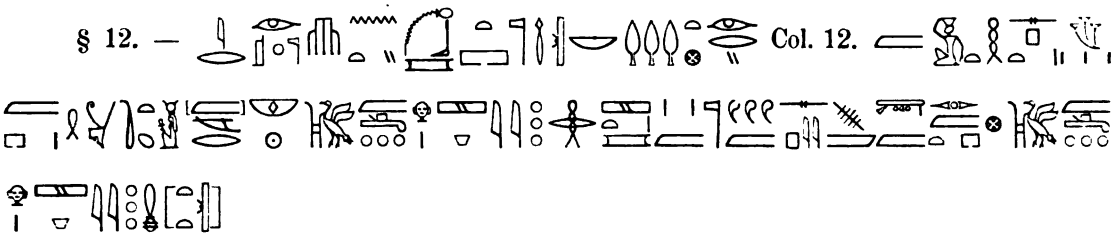
6) Nome du *Taureau noir,* le Xe de la Basse-Égypte.

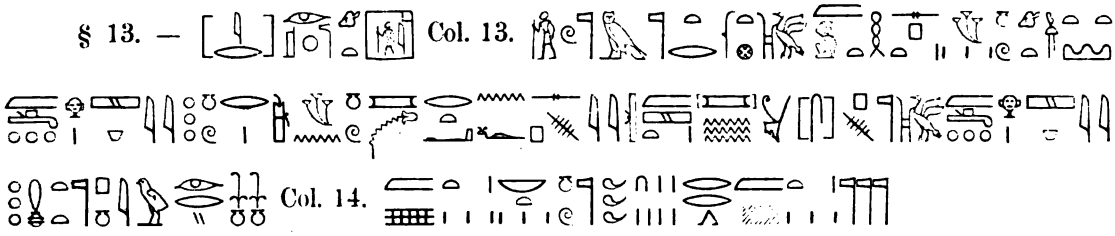
7) Fête dont il est parlé au chapitre Ier du *Todtenbuch :* .

Digitized by Google

Col. 10.

§ 11. —  Col. 11.

§ 12. —  Col. 12.

§ 13. —  Col. 13.

Col. 14.

la nécropole ..... Khent-Ament, et façonné en blé et gâteau, — ainsi que son lambeau placé dans le bassin de Sep, de même que Khent-Ament avec toutes ses choses, à la fête de *Dja-resui*[1].

§ 11. — *Khent-Ament, Osiris dans Aq*[2], est placé dans la cuve d'*Osiris habitant la salle dorée,* et façonné en blé et gâteaux; placer, dans le bassin de Sep, son lambeau façonné, de même que Khent-Ament, en blé et gâteau.

§ 12. — *Osiris habitant la demeure pure, dieu grand, seigneur d'Amou*[3], est placé dans la cuve du temple de Šenti à la fête *Mer,* et façonné en blé et gâteau, — ainsi que le double bassin des divins membres, contenant le lambeau — provenant de la terre de Létopolis — façonné en blé et gâteau, pareillement.

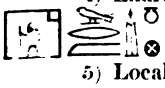
§ 13. — *Osiris habitant l'antique grande demeure*[4] *de Neter*[5], est façonné, dans la cuve de Khent-Ament, en blé et gâteau de *Rohannu*[6], — placer, dans le bassin de Sep, son lambeau façonné en blé et gâteau de même que ce dieu.

On place ces Osiris dans chacun des nomes de seize membres divins, entourés des protections des dieux.

1) *La traversée, la rencontre des deux veilles.*

2) *Mer* du nome Prosopite.

3) Ville du nome , le IIIe de la Basse-Égypte.

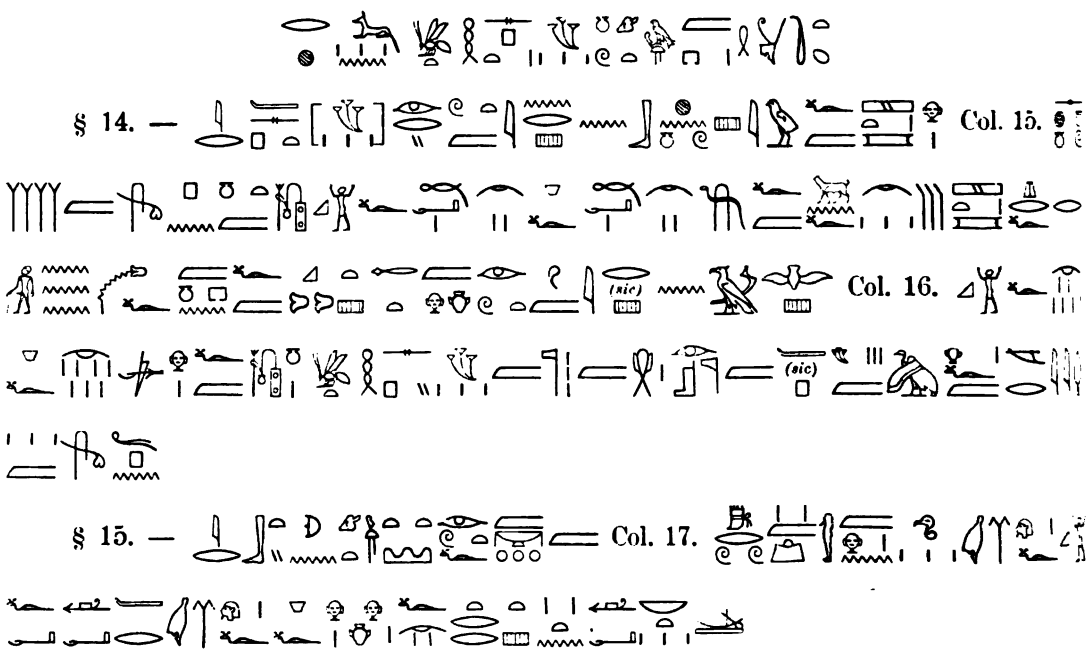
4) Endroit mentionné dans le chapitre Ier du *Todtenbuch* : (*Todtenbuch*, I, 4), var.  (Louvre, D. 13, col. 4).

5) Localité du nome Héliopolite (Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 1228 à 1229).

6) *Rohannu* est le nome du Fayoum.

Digitized by Google

CHAPITRE II.



CHAPITRE II. — CONNAÎTRE LES MYSTÈRES DE LA CUVE[1] DE KHENT-AMENT DANS LE TEMPLE DE ŠENTI.

§ 14. — La cuve, faite en pierre de basalte, est en forme d'un bassin à quatre pieds, selon l'indication qui en est donnée par écrit. Sa longueur est de 1 coudée, 2 palmes (0·656), sa largeur de 1 coudée, 2 palmes (0·656), et sa profondeur intérieure, de 3 palmes, 3 doigts (0·245). Au-dessous est un bassin pour recevoir l'eau qui coule de l'intérieur de la cuve, dans un grand trou circulaire creusé au milieu. Ce bassin est fait en pierre de granit rose. Sa longueur est de 7 palmes (0·46), et sa largeur de 7 palmes (0·46). Est gravé sur lui le dessin de la cuve avec les dieux sous la protection d'Osiris, ainsi que des oiseaux[2] étendant leurs ailes sur lui, en bois *meri* selon cette formule.

§ 15. — Le moule[3] de Khent-Ament est fait en or pour les deux parties, en forme de momie à tête humaine, coiffée du diadème . Sa hauteur est d'une coudée (0·525), y compris le diadème qui est sur sa tête; sa largeur, en son milieu, est de 2 palmes (0·13). Deux creux sont à chacune de ces deux parties.

1) Le sens *cuve* est prouvé par le contexte ainsi que par tous les passages dans lesquels se rencontre le mot *hespi*. Il existe au Louvre (D 52) une belle cuve circulaire en basalte, d'époque ptolémaïque, ornée de chaque côté d'une tête d'Hathor de Tentyris très finement gravée, et dont la mesure ne diffère que d'un centimètre de celle de la cuve du temple de Šenti.

2) est probablement synonyme de .

3) Comme on le verra par la suite du texte, le sens *moule* est certain pour le mot . Un personnage du Musée de Turin (stèle n° 39) était , *chef du moulage (de la pâte), cuiseur des gâteaux d'Osiris.*

Digitized by Google

§ 16. — Col. 18.

§ 17. — Col. 19. Col. 20. Col. 21. Col. 22.

§ 16. — Le bassin de Sep est fait en bronze noir, en forme de double bassin. Longeur, 3 palmes, 3 doigts (0·245); largeur, 3 palmes, 3 doigts (0·245); profondeur, 1 palme (0·065). Un creux circulaire est à chacun d'eux, pareillement. On les met dans l'intérieur de la cuve, sous les choses qui y sont. Un couvercle de pierre est à l'intérieur de chacun de ces deux bassins, pour empêcher que les choses ne sortent de leurs trous circulaires. Mettre des joncs sur eux et sous eux, dans l'intérieur de cette cuve.

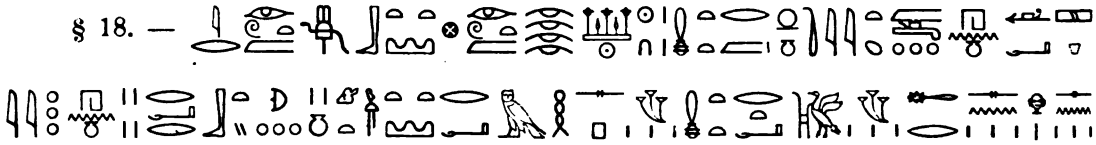
§ 17. — Ce qui se fait dans Mendès, on le fait au mois de Khoiak, jour 12e, par devant *Šenti au milieu de Mendès,* avec un *hin* de blé et trois *hin* de gâteau. Mettre dans cette cuve, pareillement. Y mettre d'eau, — le matin et le soir, — trois tiers de *hin,* dans un vase d'or, par devant Šenti. Réciter sur cela le *Chapitre de verser l'eau avec l'ichor des dieux,* pour protéger la cuve grâce à sa vertu protectrice; — jusqu'à ce que vienne le jour 21e. Retirer la masse de la cuve, lui donner la forme d'une momie coiffée du , en ajoutant un[1] *uten* d'encens sec, puis la lier avec quatre liens de papyrus. Pour le bassin de Sep, agir pareillement. Mettre à sécher au soleil couchant[2]. Les transporter par eau, au mois de Khoiak, jour 22e, à la 8e heure du jour, avec beaucoup de lampes auprès d'eux et de leurs dieux compagnons, à savoir, chacun par son nom : Horus, Thot, Anubis, Isis, Nephthys, les quatre génies funéraires, dix-neuf divinités, que l'on place dans trente quatre barques. Or, on couvre ces dieux de quatre voiles du sud et du nord, on les place dans le

1) Restitué d'après une phrase identique, col. 111.

2) Litt. *à la réunion des disques du soleil et de la lune.*

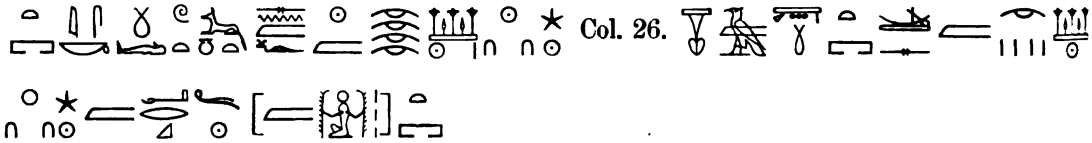
Digitized by Google

Col. 23.

§ 18. — 

Col. 24.

Col. 25.

Col. 26. 

tombeau, et on étale le voile du Khent-Ament de la veille sur le bassin de Sep, pareillement ..... dans un coffre de sycomore gravé au nom de Khent-Ament, en vert foncé[1]. La Fête du Labourage de la Terre se fait avec ce coffre, au lieu de *beh*, sous les *aŝed* sacrés, au dernier jour de Khoiak.

§ 18. — Ce qui se fait dans Abydos, on le fait au mois de Khoiak, jour 12e, devant Šenti, avec un *hin* de blé et quatre *hin* de gâteau. Mettre dans les deux moules[2] de Khent-Ament. Placer dans la cuve pareillement, en mettant des joncs sous eux et sur eux. Pour le double bassin de Sep, agir pareillement[3] : blé 1 *hin*, gâteau 3 *hin*, mettre dans la cuve pareillement. Le couvrir d'un voile, l'orner d'un collier, faire tenir auprès de lui des fleurs de lapis-lazuli, verser sur lui, d'eau, matin et soir, ... un douzième de *hin*. — ..... en morceaux de pains *hannu*, jusqu'à ce que vienne le jour 21e. Retirer ce jour la pâte de l'intérieur du moule, y ajouter de l'encens sec, pareillement, la lier de quatre liens de papyrus et la faire sécher au soleil couchant, jusqu'à ce que vienne le jour 25e du mois de Khoiak. La placer dans le temple de Sokari. Or, on embaume le *mystère* de la veille, le jour 25e, et l'enterrement se fait avec lui du 25e au dernier jour, dans *la demeure d'éternité d'années*.

1) Comme on peut s'en convaincre en examinant les cercueils de sycomore qui nous sont parvenus, c'est généralement le vert foncé qui est employé pour la coloration des hiéroglyphes tranchant sur le bois nu.

2) Le moule antérieur et le moule postérieur, voir plus bas, § 33.

3) , comme plus loin , est une variante de .

Digitized by Google

§ 19. —

§ 20. — Col. 27.

§ 21. —

§ 22. — Col. 28.

§ 23. —

§ 24. —

Col. 29.

§ 25. —

§ 26. —

§ 27. —

§ 19. — Ce qui se fait dans Memphis, on le fait au mois de Khoiak, jour 12e, de même qu'on le fait à Abydos, en tous points. L'enterrement a lieu à *Ro-sta,* le dernier jour de Khoiak. Édifier le divin.

§ 20. — Ce qui se fait dans Coptos, on le fait au mois de Khoiak, jour 12e, de même qu'à Abydos, en tous points . . . . . (dans) le bassin du dieu de ce nome.

§ 21. — Ce qui se fait dans Létopolis, c'est la même chose qu'à Abydos, en tous points.

§ 22. — Ce qui se fait dans Kes, c'est la même chose qu'à Abydos, en tous points.

§ 23. — Ce qui se fait dans le nome Héliopolite, c'est la même chose qu'à Abydos, en tous points, avec le Grand Vieillard d'Héliopolis, pareillement.

§ 24. — Ce qui se fait à Samhud, on le fait au mois de Khoiak, jour 12e, de même qu'à Abydos, en tous points. On accomplit les funérailles dans la *Salle du Tombeau* dans cette localité.

§ 25. — Ce qui se fait dans le nome de Nubie, c'est la même chose qu'à Héliopolis, en tous points.

§ 26. — Ce qui se fait à Héracléopolis est la même chose qu'à Létopolis.

§ 27. — Ce qui se fait dans Bâh, on le fait dans le Tombeau, en tous points.

1) Le graveur a omis le de .

Digitized by Google

§ 28. — Col. 30.

§ 29. —

§ 30. —

§ 31. —

§ 32. — Col. 31.

CHAPITRE III.

Col. 32.

§ 33. —

§ 28. — Ce qui se fait dans le nome Ka-kem, c'est comme ce qu'on fait à Abydos.

§ 29. — Ce qui se fait dans Aq, c'est comme ce qu'on fait à Abydos.

§ 30. — Ce qui se fait dans Amou, c'est la même chose que dans .....

§ 31. — Ce qui se fait dans Neter, c'est comme ce qu'on fait dans Héracléopolis.

§ 32. — Ce qui se fait dans Saïs, cela s'éloigne des choses précédentes, entièrement. Donner à la pâte la forme d'une momie, ... (dans) le *dieu pur*, en travail de graveur. — ..... lui faire toutes règles du taureau, maître de la *Demeure resplendissante* [1], et la placer dans *Qemam*.

On fait toutes ces choses, entièrement, dans les (seize) nomes divins, dans ..... dans le lieu où elles se produisent.

CHAPITRE III. — CONNAÎTRE LE MYSTÈRE DE LA PÂTE MODELÉE, DANS LE MOULE DE SOKARI, EN FORME D'OBJET QU'ON NE CONNAÎT POINT .....

§ 33. — Le moule de Sokari est fait en or pour le moule antérieur et pour le moule postérieur, en forme de momie à tête humaine. Les bras, croisés sur la poitrine,

1) La demeure resplendissante de Saïs est déjà citée au § 8.

Digitized by Google

Col. 33.

Col. 34.

Col. 35.

§ 34. —

Col. 36.

tiennent le [hieroglyph] et le [hieroglyph]. Barbe divine, uræus sur la tête. Sa hauteur est d'une coudée (0·520). Pour modeler au moyen de ce récipient vénérable, on emploie, à savoir : terre granuleuse provenant des environs de la ville de Neter, 7 *χa* (de la valeur d'un tiers de *hin*); ajouter à cela ses 2/3 en régimes de dattes, soit 4 *χa* 8/12; ajouter son tiers en encens sec, soit 2 *χa* 4/12; ajouter son 1/4 en myrrhe fraîche, soit 1 *χa* 9/12; ajouter son 1/6 en toutes sortes de substances odorantes, soit 1 *χa* 2/12; ajouter son 1/42 en toutes pierres précieuses vraies, soit 2/12 de *χa* [1], total, *χa* 17, 1/12 [2]. Y ajouter d'eau du bassin divin 2 *hin* 1/2, donner à la masse la forme d'un œuf, la mettre dans un vase d'argent, placer des feuilles de sycomore autour d'elle jusqu'à ce qu'elle se fasse, la mettre dans ce moule, l'oindre d'huile fraîche, la déposer sur le lit dans l'intérieur de la chambre [3].

§ 34. — A Mendès, on fabrique l'objet au mois de Khoiak, jour 14e; mettre dans ce moule au mois de Khoiak, jour 16e; l'en retirer au mois de Khoiak, jour 19e, au coucher du soleil; mettre sur lui le voile de ce jour; l'embaumer au mois de Khoiak, jour 24e; . . . . . l'enterrement se fait avec lui le dernier jour du mois de Khoiak dans la châsse placée sous les *ašed*, au *Lieu des beh*.

1) Ces chiffres sont restitués d'après deux listes analogues qui reviennent aux col. 118 à 121, et 134 à 138.

2) Ce total est juste.

3) Pour la chambre et le lit, voir § 67.

Digitized by Google

§ 35. — Col. 37.

§ 36. —

§ 37. —

§ 38. —

CHAPITRE IV.

Col. 38.

§ 39. —

Col. 39.

Col. 40.

§ 35. — Ce qui se fait à Memphis, c'est la même chose qu'à Mendès.
§ 36. — Ce qui se fait à Samhud, c'est la même chose qu'à Memphis.
§ 37. — Ce qui se fait à Kes, c'est la même chose qu'à Memphis.
§ 38. — Ce qui se fait à Ka-kem, c'est la même chose qu'à Kes.

CHAPITRE IV. — CONNAÎTRE LES DIEUX PARÈDRES DU TEMPLE DE ŠENTI.

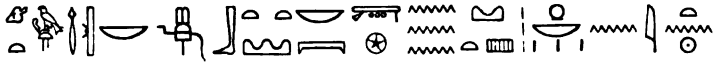
Ne point s'arrêter (avant d'avoir nommé tous les dieux), chacun par son nom.

§. 39. — Šenti au milieu de Mendès, — Šenti au milieu d'Abydos, — Mes*χ*en-t, — Semen*χ*-t, — Horus, — Thot, — Isis, — Nephthys, — les deux Couveuses, — les deux Pleureuses, — les quatre génies funéraires, — Khent- . . . . . ., — Hor-meriti, — Hor-âm-âf, — Xnum, — . . . . . ., — . . . . nourrice et mère des quatre dieux, — Mes*χ*en-t . . . . . ., — les dieux de l'armoire du sanctuaire . . . . . ., — . . . . . prisonniers, — les dieux sur leur support , — Hor sur son *uat'*, — les gardiens du lit, — les dieux gardiens . . . . . ., — . . . . . m-kerau, — les statues des Rois du Sud et du Nord.

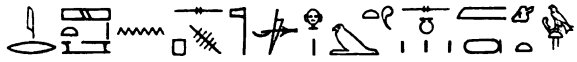
Digitized by Google

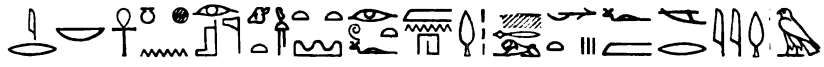
CHAPITRE V.

§ 40. —

l. 41. 

§ 41. —

§ 42. — 

§ 43. — Col. 42. 

Col. 43.

CHAPITRE V. — CONNAÎTRE TOUTES LES CHOSES DU TEMPLE DE ŠENTI.

§ 40. — Le moule de Sokaris porte gravé sur son ventre, à savoir : « *Horus qui ouvre séparation des deux terres*[1], *le soleil, Osiris, seigneur de Mendès, Khent-Ament, dieu grand, igneur d'Abydos, maître du ciel, de la terre, de l'enfer, de l'eau, des montagnes, et de tout qu'encercle le soleil dans sa course.* »

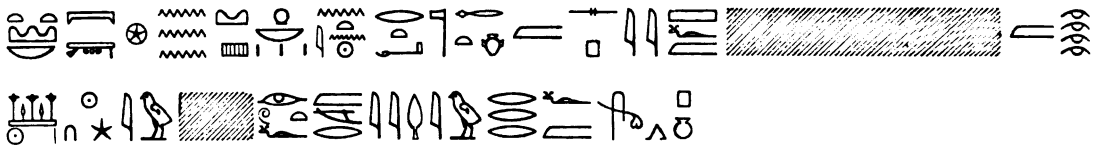
§ 41. — Le moule de Khent-Ament porte gravé sur son ventre, à savoir : « *Roi du id et du Nord, Pharaon, aimé de Sokaris, père de celui qui l'a engendré.* »

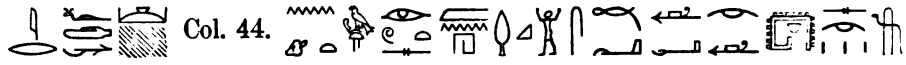
§ 42. — Les deux bassins de Sep portent gravé sur leur ventre, à savoir : « *Khent-nent.* »

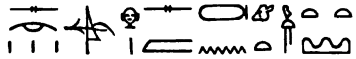
§ 43. — Le cercueil d'Osiris Khent-Ament est fait en sycomore, ses tenons[2] en bois *ri;* en forme de momie à tête humaine et à barbe divine. Les bras, croisés sur la itrine, tiennent la crosse et le fléau. Longueur, 1 coudée, 2 palmes (0·656); largeur, palmes, 3 doigts (0·245). Il porte, gravé sur son ventre, en couleur vert foncé[3] : « *Horus i ouvre la séparation des deux terres, roi du sud et du nord, Osiris, maître de Mendès,*

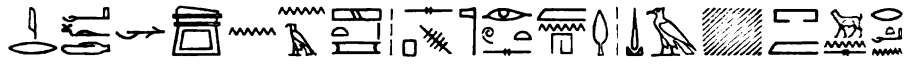
1) Cf. E. GRÉBAUT, *Hymne à Ammon-Ra*, p. 189 et suiv.
2) Ce mot paraît devoir se lire *sāl;* c'est le seul exemple que j'en connaisse.
3) Voir § 17, note.

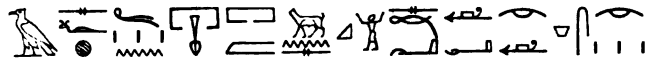
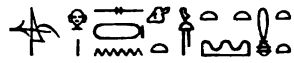
Digitized by Google



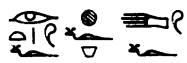
§ 44. —  Col. 44.



§ 45. — 

 Col. 45. 

§ 46. —

 Col. 46.

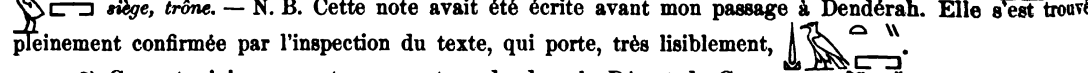
Khent-Ament, le grand du Sistre, seigneur d'Abydos, maître du ciel, de la terre, de l'enfer, de l'eau, des montagnes, et de tout ce qu'encercle le soleil dans sa course. »

Mettre le divin couvercle dans sa cuve . . . . . au mois de Khoiak, jour 15e. Le . . . . . est fait en bois *meri*, scrupuleusement, d'après cette formule.

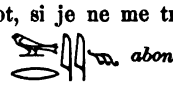
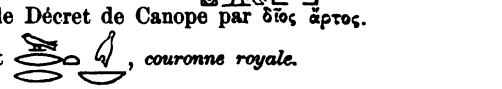
§ 44. — Le coffre de Khent-Ament est fait en sycomore. La longueur est de 1 coudée, 1 palme (0·585); sa largeur, de 3 palmes (0·195) et sa profondeur de 3 palmes. Sur lui est gravé le nom de *Khent-Ament.*

§ 45. — Le coffre des bassins de Sep est fait en sycomore. Un siège[1] est dans son intérieur, et on y place les restes des offrandes. Sa longueur est de 1 coudée, 1 palme (0·585), et sa largeur de 3 palmes (0·195). Sur lui est gravé pareillement le nom de *Khent-Ament.*

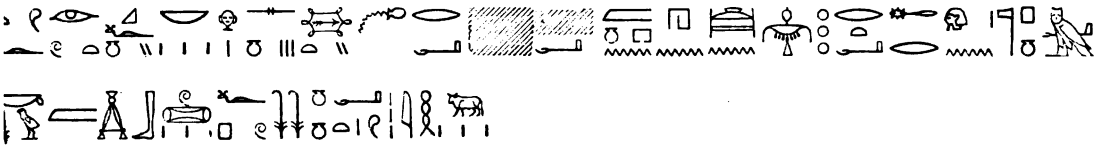
§ 46. — Le moule à gâteaux[2], — *celui dans lequel on verse* est son nom, — est fait en bois d'*arbre rouge.* Sa longueur est de 3 palmes, 3 doigts (0.245 m.), et sa largeur est pareille. Les seize membres que l'on forme au moyen de ce moule sont, en citant chacun d'eux par son nom : sa tête, ses pieds, ses os, ses bras, son cœur, son estomac, sa langue, son œil, son poignet, ses doigts, son corps, son dos, ses oreilles, sa colonne vertébrale, sa tête à face de bélier, sa chevelure[3]. On fait les gâteaux en forme de ces membres. Verser

1) A ma connaissance, le seul mot commençant par et déterminé par est  *siège, trône.* — N. B. Cette note avait été écrite avant mon passage à Dendérah. Elle s'est trouvée pleinement confirmée par l'inspection du texte, qui porte, très lisiblement, .

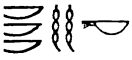
2) Ce mot, si je ne me trompe, est rendu dans le Décret de Canope par δῖος ἄρτος.

3) Comp.  *abondance de cheveux* Br., et  , *couronne royale.*

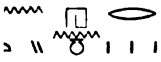
Digitized by Google



§ 47. — Col. 47.



§ 48. —



lans une caisse, mettre[1] dans l'intérieur d'un coffre d'argent, placer sous la tête de ce dieu, fin qu'il protège de son corps[2] ces membres corporels[3].

§ 47. — Ces gâteaux, on les fait en grains d'épeautre[4] avec toutes sortes de subs-ances aromatiques.

§ 48. — Ces aromates, de la valeur de deux *haben* (0·32 l.), on les met dans un offre avec[5] toutes sortes de substances aromatiques de la valeur d'un *haben* ce qui fait un iers de *hin* (0·16 l.).

(A suivre.)

VICTOR LORET.

SUR UN PAPYRUS INÉDIT DU BRITISH MUSEUM

PAR

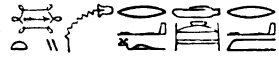
W. PLEYTE,

Conservateur du Musée d'Antiquité à Leyden.

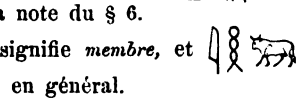
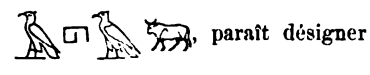
Grâce à l'amabilité du docteur BIRCH, toujours prêt à me montrer les trésors confiés ses soins, j'ai eu sous les yeux un manuscrit précieux, dont je crois que le monde égypto-ogique n'a pas jusqu'ici soupçonné l'existence. C'est un grand texte, intact et daté, renfer-ant 28 grandes pages au recto, et deux au revers, encore roulé et un peu brisé vers la n, mais très facile à coller et à restituer dans toute sa splendeur primitive.

Il porte à l'inventaire la cote 2 $\frac{65}{4}$ 18. Bremmer.

---

1) Je traduis en restituant  etc.

2) Voir la note du § 6.

3) signifie *membre*, et  , qu'il faut distinguer de  , paraît désigner espèce animale en général.

4) ϩⲱϯ, ὄλυρα, *spelta, far.*

5) Restituer .

Digitized by Google

C'est un recueil bien écrit, divisé en plusieurs parties, chapitres ou livres, qui forment probablement, comme d'autres textes analogues, une sorte de supplément au *Livre des morts* ou plutôt au *Peremhru.*

La première page commence par cinq grandes lignes horizontales au-dessous desquelles se trouvent deux pages de 22 lignes.

Le titre général est conçu en ces termes : « Commencement des demeures de la fête des deux divines sœurs, fait dans le temple d'Osiris qui réside dans l'occident, le grand dieu, le seigneur d'Abydos, au quatrième mois de la saison ŠE, du 22 au 26. » Le livre s'appelle donc les « *demeures de la fête des deux sœurs* », et la fête correspond à nos fêtes de fin d'année, la Nativité, Noël, en même temps qu'elle marque la naissance de l'année après le 21. — Le calendrier Sallier marque également une fête en ces jours (comparez CHABAS, *Le calendrier,* p. 58). La mort du dieu et sa renaissance, dérivées de l'observation du soleil, voilà l'idée fondamentale des mythes d'Adonis et d'Osiris et de plusieurs usages païens ou chrétiens. *Ha-t-u, les demeures,* doit être traduit ici par un mot, tel que *livre, traité, chapitre.* A la fin du papyrus nous rencontrerons l'expression « *la seconde demeure* », pour *le second livre* ou *traité.*

Après ce titre le texte continue :

« Le temple est bien en ordre entièrement et une femme apporte l'offrande dans la main purifiée. »

« On n'est pas empêché car les souillures des membres sont détruites. Les têtes sont couronnées; il y a dans les mains des colliers de fête, la prière de leur bouche et leurs bras sont levés vers Isis et Nephthys, et on chante selon les indications de ce livre devant ce dieu. »

« On dit : « Ô seigneur Osiris ! » Quatre fois. *Paroles du Kherheb* sur le seuil de ce temple: « Chef du ciel et de la terre ! » Quatre fois.

Paroles des pleureuses[1] :

« Beau garçon[2], viens dans ton temple immédiatement[3], immédiatement, nous ne te voyons pas.

« Beau chanteur[4], viens dans ta demeure, navigue[5] jusqu'à ce que tu entres[6] chez nous.

« Beau garçon, mets toi en route à l'heure précise[7], toi qui es rajeuni à son temps[8].

« Image artistique[9] de son père Tonen.

« Germe[10] mystérieux, sorti d'Atum.

« Seigneur ! seigneur ! qui s'élève au-dessus de ses pères.

« Aîné[11] dans le sein de sa mère, tu es derrière nous[12] dans ton apparition.

« Embrassé, tu[13] ne t'éloignes pas de[14] nous.

---

1) . — 2) . — 3) . — 4) . — 5) . — 6) . — 7) . — 8) . — 9) . — 10) . — 11) . — 12) . — 13) . — 14) .

Digitized by Google

« Beau visage très aimable.

« Image du fécondateur [1], seigneur du plaisir de l'amour [2] à l'entrée du sein [3].

« Ses membres sont délassés à cause de l'agitation (amoureuse) [4].

« Tu es en repos notre seigneur et nous te voyons. »

« Les deux sœurs réconfortent tes membres et il n'y a plus de délassement [5] en toi. »

Une partie de la ligne suivante est mutilée et se termine par une phrase qui continue à l'autre colonne :

« Il ne fait pas retourner nos têtes ni nos visages, le grand redouté parmi les dieux.

« Tu deviens un enfant, dont on n'enregistre [6] pas le chemin [7].

« Tu deviens enfant et ensuite garçon aux deux temps.

« Tu parcours le ciel et la terre dans ton apparition.

« Tu es un mâle pour les deux sœurs. Viens, enfant rajeuni en ton repos, notre seigneur, nous te voyons. Ton membre viril [8] est pour nous, comme le membre de Typhon [9] auprès de son billot.

« Marche vers le repos, fils aîné de son père!

« Établi dans ton temple tu n'as plus à craindre, car

« Ton fils Horus est ton vengeur; c'est lui qui enchaîne le malin [10],

« Et il le tient dans son four à feu [11] chaque jour,

« Il retranche son nom des séries des dieux,

« A lui qui est Tebha aux odeurs dégoûtantes [12].

« Tu es dans ton temple tu n'as plus à craindre.

« Set, pour tout mal qu'il a fait, il l'a rejeté [13] pour faire passer Nut, il nous a doué de la pensée [14], il traverse la terre avec nous.

« Le vénérable au sommet de la terre qui abhorre les (p. 2) défaillants,

« Nos yeux sont fixés sur son siège, ils regardent son visage étincelant de splendeur [15].

« Ohé! maître de l'orient, notre seigneur,

« Beau visage, seigneur de l'amour,

« Taureau qui féconde les vaches [16],

« Viens, chanteur [17] au visage luisant,

« Le seul jeune vigoureux,

« C'est délicieux de le regarder.

---

1) — 2) — 3) — 4) — 5) — 6) — 7) — 8) — 9) — 10) — 11) — 12) — 13) — 14) — 15) — 16) C'est-à-dire « les deux sœurs ». — 17) *Ahi*, cfr. p. 58, note 4.

Digitized by Google

« Homme parmi les femmes,
« Fécondateur de vaches,
« Jeune chef des beautés,
« Ha! nous voyons ton apparition ainsi que l'amour de tes yeux!
« Je suis ta sœur Isis, l'amour de ton cœur,
« Celle que ton amour protège, lorsque tu es sorti pour inonder cette terre au jour fixé.
« Votre cours est loué de nous.
« Nous poussons la vie dans ton indigence [1].
« Entre dans ton repos, notre seigneur, car nous te voyons,
« Ô respectable, viens au repos,
« Éloigne [2] le feu de notre demeure.
« Ton membre viril [3] est comme le membre (de Tebha). »

Ici se termine le chant des pleureuses; il forme, comme on voit, une espèce d'hymne divisé en strophes, par le refrain : « Viens au repos, notre seigneur, nous te voyons! » Derrière le mot *membre* de la dernière phrase on attendrait « comme le membre de Set » ou « de Tebha » ou quelque expression semblable : le copiste a oublié cette phrase.

Une nouvelle subdivision commence, indiquée par des caractères rouges et avec le titre: « Répétition [4] des paroles des pleureuses : » on continue en ces termes:

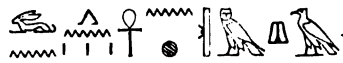
« Ô Osiris! taureau de l'occident l'unique [5] stable qui s'élève parmi les dieux. Enfant fécond [6] » etc.

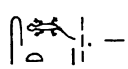
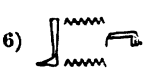
Cet hymne se prolonge jusqu'à la page V, la ligne 23, après quoi on lit de nouveau: « Paroles des pleureuses », et un chant recommence qui se termine à la page 8, l. 13. A la page 6, l. 13, on remarque la phrase : « Viens! ton fils fait tomber Tebha au billot! » A la page 8, l. 13, on rencontre le titre : « La grande répétition, Paroles du Kherheb. » A la page 10, l. 19, commence un autre texte avec le même titre : « *Paroles des pleureuses.* » Il est du même genre que le précédent. On y rencontre la mention du dieu Set ou Typhon, des odeurs de Pount etc., et il se termine à la ligne 12 par la phrase IU-F PU. *C'est fini.*

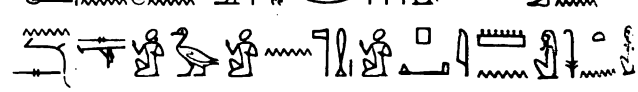
Cette clausule est suivie d'un assez grand espace blanc, au milieu duquel un scribe a écrit plus tard l'annonce suivante:

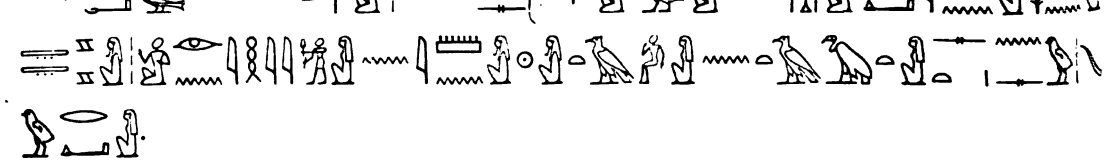
« Ceci est pernicieux [7] à prononcer. Le prêtre divin du temple des juges [8], le scribe d'Ammon du troisième ordre, le prêtre divin Nesikhem, fils du prêtre Petamon Sutentati-u, né de la chanteuse d'Ammon-Râ, l'enfant de la mère Setnesuura. [9] »

---

1)  — 2)

3) *Sam*, cfr. p. 59, n. 8. — 4)  — 5) — 6) 

— 7) (?). — 8) — 9) 



Digitized by Google

« Écrit l'an 12, le quatrième mois de ȘE, du pharaon Aleksantéros, fils d'Aleksantéros [1].

« Premier des pères divins, prêtre d'Ammonrasonter, prêtre de Horus, de Ra, le plus ancien et le premier fils d'Ammon, le prêtre d'Ammon Spathunti (muni des deux cornes), le prêtre d'Osiris le grand des Perséas, le prêtre d'Osiris qui réside [2] à Ašera, le prêtre d'Amun-ka-an [3] qui réside à Apetu;

« Le prêtre [4] du soleil, chef de la maison du temple d'Ammon de l'ordre second [5], scribe divin, secrétaire d'Ammon, de l'ordre second, le vicaire [6] d'Ammon du second et quatrième ordre,

« Le prêtre de Nofrehotep le vieux dieu, le prêtre de Nofrehotep le jeune dieu [7], le prêtre d'Osiris, de Horus, d'Isis, de Nephthys, du temple de Ra, prêtre de Khem, prêtre de Hathor, maîtresse du siège des durées de la vie [8], prêtre de Mehit, prêtre de Atum, maître du siège des durées de la vie, vicaire de Nofrehotep du quatrième ordre, prêtre du premier ordre du fils aîné de Nofrehotep, prêtre de . . . . . et des dieux. »

Après tous ces titres du prêtre Nesikhem, fils de Pétamon, vivant l'an 12 d'Alexandre, le fils d'Alexandre le grand, le texte continue à la page 17 : « Prescriptions d'amener Sokaris sur le chemin mystérieux [9]; paroles. » Ce livre contient des phrases du genre des suivantes:

« Ô! dirigeant [10] sorti du ventre!

« Ô! esprit aîné du premier cercle des dieux.

« Ô! seigneur à têtes et formes innombrables »; à la page 18, vers la fin, on lit : « A toi parle Isis, les qualités d'Isis sont énumérées, » à la dernière ligne on identifie cette déesse avec Neith [11] : « Les parfums sont sur ses tempes, dans son nom celui de Neith. » Au bas de cette colonne se trouve une ligne qui n'appartient pas au même texte : « Elle se » repose à chaque place, on lui apporte des offrandes à toute place, la vénérable dans son » nom de Hathor, maîtresse du bassin rouge [12]. »

A la page 19 commence la litanie d'Hathor:

« Salut, Hathor, maîtresse de Thèbes!

« Salut, Hathor, maîtresse d'Héracléopolis!

« Salut, Hathor, maîtresse d'Aphroditopolis [13]!

« Salut, Hathor, dans la ville des sycomores [14]!

« Salut, Hathor, à Rohesau [15]!

« Salut, Hathor, à Šetescher!

« Salut, Hathor, du Sinai [16]!

---

1) . — 2) . — 3) . — 4) . — 5) . — 6) , comp. *Revue égyptologique*, 1880, p. 22 ss. — 7) Nofrehotep, la lune, vieillit au 15e jour et naît le 2e jour du mois; comp. *Revue égyptologique*, 1880, p. 25. — 8) . — 9) . — 10) . — 11) . — 12) BRUGSCH, *Dict. géogr.*, p. 970. Il était situé à l'orient de Memphis. — 13) *Tepahe*. — 14) *Benha*. — 15) BRUGSCH, *Dict. géogr.*, p. 460. — 16) , BRUGSCH, *Dict. géogr.*, p. 970.

Digitized by Google

« Salut, Hathor, de l'Anbu [1]!

« Salut, Hathor, de Oaoa [2]!

« Salut, Hathor, d'Amou [3]!

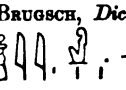
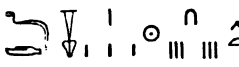
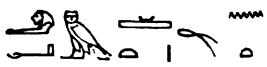
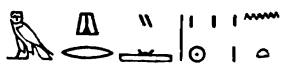
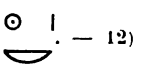
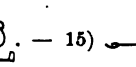
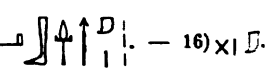
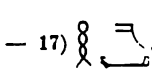
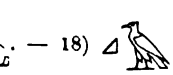
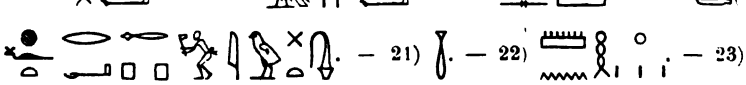
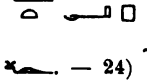
« Salut, Hathor, d'Amam [4]!

« Salut, la dame de la ville des six [5]. »

Ce sont, comme on voit, les douze Hathors [6].

A la ligne 13 on lit : « Ô! neuf musiciennes [7] tendez-nous vos mains sous ton père Osiris. Les ordres des prêtres [8] marchent quatre fois! » La suite renferme encore des salutations jusqu'à la page 20, l. 5, où les prescriptions se terminent par un « *c'est fini* », qui précède un titre nouveau : « Paroles du 16e jour, réception des musiciennes [9]. » C'est un texte analogue à celui de la page 16. On y rencontre des formules telles que celles-ci: « Leurs noms resteront. Pas d'anéantissement à toujours pour Osiris, Hersiésis, Nephthys les » dieux ou déesses etc. »

La colonne 21 marque le début d'un *livre*. « C'est le commencement du livre pour faire » tomber Apophis l'ennemi de Ra, l'ennemi d'(Osiris)| v. s. f., le proclamé juste [10]; fait dans » le temple d'Amonra, le seigneur des deux terres, résident dans les Apetu, pour aujourd'hui » et chaque jour [11]. » Six chapitres suivent le titre général; à la 2e ligne, *le chapitre de cracher* [12] *sur Apophis*, paroles. « Tu goûtes [13] Apophis quatre fois. » A la 5e ligne, *le chapitre de charmer* [14] *Apophis avec une lance de bronze* [15]. A la 9e ligne, *le chapitre de prendre le harpon* [16] *pour abattre* [17] *Apophis*. A la 17e ligne, *le chapitre d'enchaîner* [18] *Apophis*. A la 20e ligne, *le chapitre de prendre le couteau* [19] *pour abattre Apophis*. A la 23e ligne, *le chapitre de produire le feu contre Apophis*. A la page 22, l. 1, *des paroles magiques lorsqu'on jette Apophis dans le feu* [20]. « Que ce » chapitre, dit le texte, soit écrit en couleur verte [21], Apophis doit être fait en cire [22], et » son nom maudit gravé [23] sur l'objet en couleur verte; il faut ensuite le mettre dans le feu, » et le feu le consume [24] en présence de Râ. Faites cela au matin, au plein jour, ou au soir » en présence de Ra, lorsqu'il se repose en Ankhti, à la sixième heure de la nuit, à la » huitième du jour, quand la nuit tombe, à chaque heure de la nuit ou du jour, à un jour » de fête, au premier jour du mois, au sixième, au quinzième, à un jour quelconque et il

1) שור BRUGSCH *Dict. géogr.*, p. 49. — 2) Au sud de l'Égypte. — 3) La ville Apis, *Revue égyptologique*, 1880, p. 39. — 4) *Buto*, BRUGSCH, *Dict. géogr.*, p. 25. — 5) Comp. BRUGSCH, *Dict. géogr.*, p. 749 (?). — 6) Comp. sur ces Hathors, BRUGSCH, *Dict. géogr.*, p. 972. — 7) — 8)  peut-être les influences divines. — 9)  — 10)  — 11)   — 12) — 13) — 14) — 15)  — 16)  — 17)  — 18)  — 19) — 20)  — 21) — 22) — 23)  — 24)

Digitized by Google

» n'y aura plus de foudre[1] ni de tonnerre[2] dans le ciel. » — Avec la ligne seconde commence un autre livre. C'est « le premier livre[3] de faire tomber Apophis, l'ennemi de Ra ». A la page 23, l. 21, on rencontre un second livre de faire tomber Apophis, l'ennemi de Ra, mais le titre de ŠA-T est remplacé par HA-T[4] demeure. A la fin du texte on lit : « Paroles » pour un individu purifié et lavé[5], tout ennemi de Ra s'enfuira[6]. » A la page 25, l. 11, on rencontre un « Livre pour faire retourner Apophis, l'ennemi des . . . . . .[7]. A faire au » temps du matin ». A la ligne 21 de la même page, c'est un « Livre pour connaître les » transformations de Ra, pour faire tomber Apophis ». « Ce chapitre, comme dit le texte à la » page 27, est prononcé sur un Apophis, peint sur un rouleau nouveau en couleur verte, et » placé dans un étui[8]; son nom y est inscrit et ensuite on le liera[9] et l'attachera[10] et le » placera sur le feu, chaque jour. Charme pour ta jambe gauche; crachez sur elle quatre » fois, ce jour même et chaque jour[11]. » — La page 27, l. 20, contient un livre du même titre que le précédent, et la page 28, l. 16, recommande de « cacher ce livre dans le trésor » pour que nul individu ne le voie[12] ». A la fin de cette ligne commence un autre chapitre sous le titre : « Livre mystérieux pour faire tomber Apophis ». Ce texte, continué au revers, se termine en ces termes : « Ce chapitre est prononcé en présence de Ra, sur le terrain » élevé de l'Ile des deux glaives[13], pour faire que le roi devienne vieux dans la vie. Ce » livre est appelé : *Livre du seigneur universel.* C'EST FINI. »

Après les douze lignes du texte précédent, on énumère tous les noms[14] d'Apophis au nombre de trente. La seconde page contient une prescription pour faire usage de ce texte; et la page suivante une « louange à Ra après tout ce qui précède[15] ». Ce texte de 18 lignes se termine lui aussi par : *c'est fini.*

La date du papyrus est aisée à fixer. Alexandre II, fils d'Alexandre le Grand ou Ier et de Roxane, régna douze années, selon le canon de Ptolémée et probablement aussi selon le canon des Égyptiens. Ce fut donc pendant la dernière année de son règne officiel, l'an 305 avant notre ère, que le livre fut écrit. Mais comme Alexandre II fut assassiné en l'an 311, les six années qui séparent sa mort de l'avènement officiel de Ptolémée Soter furent ajoutées aux années du règne effectif de ce prince, comme l'avait accepté M. LEPSIUS[16], se plaçant

---

1) . — 2) . — 3) . — 4) . — 5) . — 6) . — 7) . — 8) . — 9) . — 10) . — 11) . — 12) . — 13) . — 14) . — 15) . — 16) LEPSIUS, *Ueber einige Ergebnisse der ägyptischen Denkmäler für die Kenntniss der Ptolemäer-Geschichte*, p. 8.

Digitized by Google

dans l'hypothèse que l'histoire de ce temps, telle que nous la rapportent les auteurs grecs, est exactement racontée. Toutefois M. BRUGSCH a signalé déjà une stèle de l'an 7 de ce prince[1] et M. REVILLOUT a publié, dans la *Revue égyptologique*, différentes pièces dont l'une est datée de l'an 13. Si l'on admet qu'il faille rattacher au règne d'Alexandre II quelques mois de l'an Ier de Soter, cette différence s'expliquera aisément. M. REVILLOUT a démontré en effet que Ptolémée Soter succéda immédiatement à Alexandre II[2].

Je me bornerai à ajouter quelques mots au sujet du nom de *Tebha* qui se rencontre ici auprès de celui de Set, et dont le membre viril surtout est signalé.

Dans les textes du temps des Ptolémées, le nom est dérivé de Teb, ainsi que celui de la ville d'Edfou, Atbo, le lieu particulièrement dédié au dieu Horus. Je regarde l'explication linguistique des prêtres d'Edfou pour impossible et M. BRUGSCH lui-même n'en paraît pas être non plus très satisfait; autant du moins qu'on peut en juger d'après l'article qu'il a écrit sur Teb, dans son *Dictionnaire géographique*. Le nom de *Teb* ou *Edfou*, paraît dériver plutôt du nom du temple lui-même. TEB est *une caisse, un étui, un petit sanctuaire*. Si cependant ce n'est pas l'origine réelle, *Tebha* pourrait bien être une combinaison de TEB et de HA, *percer le malin*. Il faut remarquer toutefois que le nom de *Tebha*, synonyme de Set, ne s'est rencontré jusqu'à présent dans aucun texte plus ancien que le nôtre. Notre papyrus date de l'an 305 et les exemples si intéressants que M. BRUGSCH a transcrits à Edfou sont du temps des derniers Ptolémées. Je crois donc que le nom du dieu est d'origine étrangère, mais, cela admis, à quelle influence doit-on le rapporter? Ce n'est pas, je pense, à l'influence directe de la Phénicie ou de l'Asie, car les dieux phéniciens Sydyk, Baal, Astarte, et Anaïtis étaient connus depuis le temps des Ramessides. Je tiens pour certain au contraire que nous avons à voir dans *Tebha* le *Typhon* grec, introduit, soit après les conquêtes d'Alexandre, soit un peu auparavant par suite des rapports perpétuels qui s'établirent entre l'Égypte et la Grèce au temps de la XXVIe dynastie.

Le premier livre de notre recueil appartient à la catégorie des *Lamentations d'Isis et de Nephthys* que M. DE HORRACK a traitées, et dont il a publié le texte. Quelques autres documents du même genre existent encore et M. BRUGSCH le premier en a signalé un dans la première livraison de la *Revue égyptologique*, celui-ci tiré d'un manuscrit du Louvre[3], où il termine, avec d'autres traités, un exemplaire du *Livre des morts* aussi complet que celui de Turin. Il en cite trois lignes dans son étude sur le lac Maréotis, dont nous avons tiré déjà des notes précieuses, et ces trois lignes correspondent à un passage du manuscrit de Berlin, publié par M. DE HORRACK et se retrouvent encore à deux reprises dans un autre texte, conservé au Musée de Leyde. Ce recueil qui contient plusieurs livres ou chapitres supplémentaires au *Livre des morts*, nous montre que le canon officiel des textes funéraires n'a été clos qu'avec les dernières preuves d'activité de l'esprit antique égyptien.

W. PLEYTE.

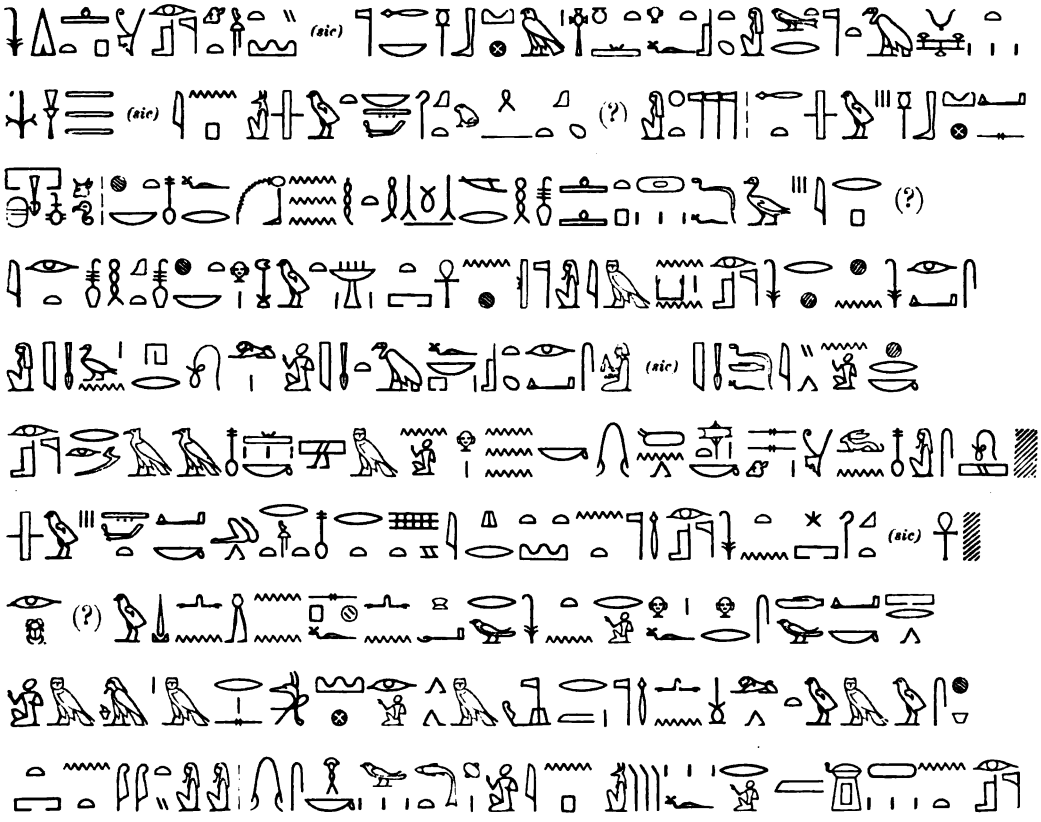
1) *Zeitschrift*, 1871, p. 1 sqq. — 2) *Revue égyptologique*, p. 8, 15. — 3) *Catalogue* de DEVÉRIA, III, 99.

Digitized by Google

PETITES NOTES DE CRITIQUE ET DE PHILOLOGIE.

(Troisième article.)

§ 31. *Stèle du musée de Stockholm.* — En haut, le disque solaire, au-dessous duquel sont couchés deux chacals affrontés. Sous cette représentation, on voit une oblation funéraire. Un homme est debout en adoration devant une table chargée d'offrandes diverses : Osiris, Horus et Isis, la dernière coiffée de ⊙, sont l'objet de l'acte religieux. Au-dessous de ce tableau funéraire se déploie une inscription en dix lignes. La voici :



« Qu'une offrande royale soit accordée par Osiris, Khent-Amenti, dieu grand, seigneur d'Abydos, par Horus, le vengeur de son père, par Isis la grande, mère des dieux, par Apmatenou du Sud, possesseur des pays, par Anubis, l'embaumeur, seigneur de la terre sainte, par Hekt, par Shenket (?) [1], — le grand cycle divin qui réside à la ville d'Abydos, qu'il donne [2] des offrandes en toutes les choses bonnes, pures et douces, de la corde, de l'étoffe,

1) Le nom de cette divinité ne m'est pas connu par ailleurs. Je préférerais lire : je citerai, en faveur de cette conjecture, le chapitre 142 du *Todtenbuch*, qui nous donne à côté de la déesse (ligne 18), une autre appelée .

2) Le pronom renvoie ici à , expression sommaire pour les divinités mentionnées.

Digitized by Google

de l'huile, des aliments, des provisions, du vin, du lait, de la bière [1], toute chose (présentée) sur l'autel, dont vit un dieu, au *ka* de l'Osiris, cousin royal *Khonsouiritis*, le véridique, fils de *Harual*, le véridique; sa mère était la dame *Istiritis*, la véridique.

Il dit : Je suis venu à toi, Osiris, pour contempler tes perfections, j'ai marché selon ta volonté. Que ton souffle ne s'éloigne [2] pas, que je sente Ounnefer [3], qu'adorent les habitants de la terre sainte [4]; accorde que j'arrive à la belle région de l'occident, au champ [5] d'Akert du grand dieu Osiris, roi de la région inférieure, prince des vivants . . . . . .[6], accorde, que j'apparaisse en âme de Rosta, que j'entre et que je sorte dans la région inférieure, à la compagnie du dieu grand, que l'on ne m'arrête pas à la salle à colonnes des deux divinités du vrai, que mon corps ne soit pas détruit; Anubis, que ses doigts soient sur moi dans les coffres [7] d'Osiris. »

Cette petite inscription est, comme on le voit, de date très récente. Certaines particularités en sautent immédiatement aux yeux de l'investigateur, par exemple l'ordre fort inusité des offrandes. La copie qui j'en y ai communiquée est faite d'après une photographie que j'ai vérifiée sur le monument original. Je suis en mesure alors de garantir de l'exactitude de notre texte tel que je l'ai donné ici [8].

Si je ne me trompe, la stèle provient de l'ancienne nécropole d'Abydos. Outre les autres particularités, celle de la présence de la déesse m'a porté à cette supposition relativement à la provenance de notre texte.

§ 32. Le signe qui, comme on le sait bien, se manifeste vers l'époque Ptolémaïque [9], en variante du groupe fréquent , représente une partie de la tête d'un épervier : celle qui entoure l'œil de cet oiseau [10]. Par conséquent, le signe en question doit avoir désigné originairement, dans l'écriture hiéroglyphique, cette partie du corps. Reste maintenant à savoir si la valeur de convient à un pareil sens.

Je crois que l'on peut considérer notre groupe comme composé de deux éléments, bien distincts : « forme pronominale », selon DE ROUGÉ [11], appropriée à « former des démonstratifs relatifs », et [12] « désignation de l'œil », spécialement de l'œil du dieu solaire, dont l'épervier est notoirement le représentant. signifierait, dans ce cas,

1) On remarque l'ordre inusité, dans lequel se suivent les différentes offrandes.

2) Litt. : « ne transgresse pas. »

3) Ou peut-être bien : « que ton souffle, que l'odeur d'Osiris ne s'éloignent pas. »

4) Traduction incertaine.

5) Peut-être faut-il lire , voir *Recueil*, I, p. 204.

6) Le commencement de cet enchaînement de phrases étant effacé dans l'original, je n'en donnerai qu'une traduction conjecturale : « le pacificateur, dont la volonté n'est pas écartée, . . . je ne suis pas tombé dans la disgrâce du roi, à cause de ma discrétion. » Si se rapportait ici à Osiris, on pourrait traduire : « Que je ne tombe pas dans la disgrâce de toi, roi » etc. Mais je me reconnais incapable de donner une explication claire et certaine de ce passage.

7) Le défunt avait plusieurs coffres, probablement comme Osiris, lui-même, en avait eu.

8) La généalogie de notre stèle est établie fort exactement par M. LIEBLEIN (*Dict. de noms propres*).

9) BRUGSCH, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 75.

10) Voir par exemple MARIETTE-BEY, *Monuments divers*, pl. 29, e, 2 (l'épervier ici représenté!)

11) *Chrestomathie égyptienne*, vol. II, p. 74.

12) Voir BRUGSCH, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 112. Cf. aussi le groupe (stèle de REINISCH, *Chrestomathie*, I, 15).

Digitized by Google

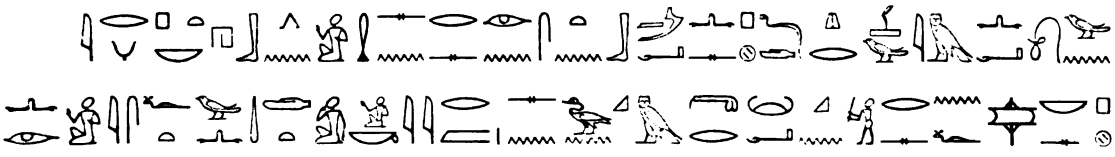
« celui ou ce qui est attaché, qui appartient, à l'œil d'épervier », c'est-à-dire « ce qui entoure l'œil d'épervier », tout comme par exemple [1] signifie « ce qui appartient à l'estomac », « les entrailles ».

Une fois admis cette étymologie du groupe présumé « partie de la tête qui entoure l'œil de l'épervier », on comprend aisément que ce signe ait pu se confondre en usage avec le signe « l'état de béatitude, le béatifié », le dernier groupe étant divisé étymologiquement en , d'après M. BRUGSCH, c'est-à-dire en des éléments presque identiques par la prononciation avec ceux qui forment partie du mot présumé . Car, selon une règle des mieux établies de l'écriture Ptolémaïque, les signes ayant la même valeur phonétique peuvent s'employer indifféremment pour produire cette lecture, quelque soit du reste le sens du mot qu'elle doit rendre.

Je suppose donc qu'il y a eu, en égyptien, un mot signifiant « la partie du corps qui entoure l'œil de l'épervier ». Les égyptologues seront à même sans doute de vérifier l'exactitude de cette conjecture, les monuments des basses époques étant encore loin de nous avoir révélé leurs secrets.

§ 33. La valeur, restée longtemps inconnue, du signe a été déterminée fort bien par M. STERN[2], d'après une variante de l'ancien empire, rapprochée d'une autre tirée du papyrus Ebers. Cette lecture (je lirai volontiers *bāh*, au lieu de *behā*, comme le veut M. STERN, surtout parce que les monuments de l'ancien empire qui nous font voir ce groupe, dans l'expression , variante de , le plus souvent représentent intercalé entre et , et qu'aussi le copte semble avoir adopté la même suite de sons), n'a pas été jusqu'ici corroborée par le témoignage de monuments plus récents. On peut donc se demander si elle était inhérente au signe en question, durant tout le développement de la langue pharaonique, ou s'il faut la borner aux temps les plus reculés. Les formes coptes ⲟⲩⲟϥⲓ, ⲟⲩⲱϥⲉ, qui correspondent à l'ancien , nous mènent pourtant à la supposition qu'à un moment donné l'ancien de a dû se changer en ou ⲉ; il serait au moins fort étrange que le changement de *b* en *ou* se fût produit justement à l'heure où l'on a commencé à écrire le copte et non pas avant.

Ces considérations sont confirmées par la comparaison des deux inscriptions de , dont l'une a été publiée par M. EBERS[3], l'autre par M. GREENE[4]. Voici le passage qui me paraît concluant pour la manière dont il faut lire le signe , au moins depuis l'époque de la XXVIe dynastie :



1) Voir DÜMICHEN dans la *Zeitschrift*, 1866, p. 61.

2) *Zeitschrift*, 1874, p. 91.

3) EBERS, *Die naophore Statue des Harual. Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1873, p. 137—147. Le texte a été assez mal gravé sur les faces de la statue, d'après M. EBERS.

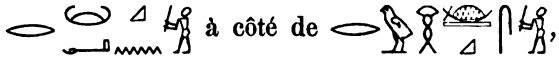
4) GREENE, *Fouilles exécutées à Thèbes*, pl. IX et X. — M. PIEHL a donné dans le *Journal asiatique*, février-mars 1881, p. 159 à 178, l'analyse complète des deux inscriptions. — R.

Digitized by Google

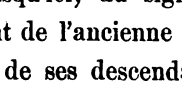
« Chaque mission que m'a donnée sa Majesté, je l'ai mise en œuvre soigneusement; jamais je n'ai dit de mensonge, en cela, je n'ai pas porté de préjudice, je n'ai pas été malhonnête, je n'ai pas dit au sujet d'un autre, qu'il était cela, quand j'ai paru par devant (le tribunal) pour décerner la victoire, pour donner du souffle au vertueux. »

La partie correspondante du texte de M. EBERS est à peu près identique avec celle-là, sauf la fin qui est conçue comme il suit :

Ce qu'a traduit ce savant : « Nicht sprach ich über einen andern unter den Leuten, auftretend als Zeuge um zu vergrössern, zu verkleinern und abzutrennen von seinem Namen den Ruhm eines Herrn der Tugend ». Cette explication me paraît un peu hasardée, car plusieurs des mots de cette phrase n'ont pas en général l'acception que leur a conférée M. EBERS. Du reste le texte est assurément fautif en cet endroit. Pour le moment, je me bornerai à relever les deux variantes qui nous intéressent particulièrement, dans les deux textes :

 à côté de , d'où il s'en suit évidemment que

équivaut à *ou peut-être à* .

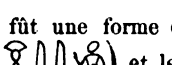
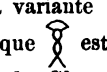
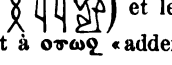
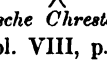
Cette valeur, non signalée jusqu'ici, du signe se montre d'un côté comme une forme développée assez régulièrement de l'ancienne  , de l'autre côté elle n'est presque qu'une transcription hiéroglyphique de ses descendants coptes ⲟⲩⲱϥⲉ, ⲟⲩⲟϥⲓ [1].

§ 34. *Quelques passages de l'inscription de Kouban* [2]. — Quand j'ai repris, il y a quelque temps, l'étude de ce texte important, j'ai eu recours aux deux traductions qui en ont paru les dernières, dues aux maîtres de notre science, MM. BIRCH [3] et BRUGSCH [4]. Il m'a paru qu'en quelques endroits, ces interprétations, du reste aussi élégantes l'une que l'autre, laissaient quelque peu à désirer. Je compte indiquer ici les points où je diffère de ces savants, en citant leurs traductions, en même temps que je vais chercher à établir le sens qui me paraît convenir le mieux à chaque passage.

1. Ligne 9 :

M. BIRCH : « Complaints came from the transporters of the gold about their condition. Those who reached there died of thirst on the road as well as the asses which were with them. »

---

1) Il serait possible que fût une forme dialecte de  . Du reste, un mot présumé (cf. la variante ) et le verbe  « chasser aux poissons », « pêcheur » serait à ⲟⲩⲱϥⲉ « piscator », ce que  est à ⲟⲩⲱϥ « addere ».

2) Voir REINISCH, *Aegyptische Chrestomathie*, pl. 10.

3) *Records of the Past*, vol. VIII, p. 75—81 (1876).

4) *Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen*, Leipzig, 1877, p. 531—537.

Digitized by Google

M. BRUGSCH : « Es wären dorthin gezogen einige Goldwäscher, nach der Stelle, wo jenes wäre, doch seien die, welche daselbst angelangt waren, gestorben von Durst auf der Strasse sammt den Eseln, welche bei ihnen waren. »

La difficulté roule ici sur le membre de phrase , et les deux traductions m'en paraissent un peu factices. Le groupe a pourtant ici son sens originaire, et l'expression n'est qu'une forme emphatique pour ou . Cela est prouvé par des expressions comme , laquelle « is a emphatic way of saying her heart »[1] ou « his teeth which are to him », ou bien etc. Je traduirai donc volontiers le passage cité : « Quelques laveurs d'or s'y rendirent, dont la moitié, pendant la marche, périrent de soif sur le chemin, avec leurs ânes.

2. Ligne 10 :

M. BIRCH : « They did not find what they required to drink either in mounting or descending for the water-skins : no more gold was brought from that arid country. »

M. BRUGSCH : « Nicht fände man für diese das Nothdürftige zum Tränken beim Heraufsteigen, es sei denn dass der Regen vom Himmel fiele. So könne kein Gold in diesem Lande gewonnen werden wegen des Wassermangels. »

Je traduirai volontiers, quoique avec réserve : « Ils ne pouvaient trouver leur nécessité en eau, soit qu'ils montèrent, soit qu'ils descendirent, à l'exception de l'eau d'outre[2], de sorte qu'il ne fût pas possible d'obtenir de l'or de ce pays, à cause du manque d'eau. »

La *crux interpretum* gît ici dans le membre de phrase que j'ai rendu par « à l'exception de l'eau d'outre ». En effet, l'emploi de la préposition dans le sens de « en dehors de, à l'exception de » est peu commun. M. GRÉBAUT nous en a donné cependant quelques preuves certaines[3].

3. Ligne 15 :

M. BIRCH : « What place of road do you not know, who then is so finished as thou art. Does the world contain a place that you do not see. Is there any country that you do not penetrate as you wish. »

---

1) Voir LE PAGE RENOUF dans la *Zeitschrift*, 1877, p. 108. L'expression emphatique est analogue à celle de . Voir DE ROUGÉ, *Chrestomathie*, II, p. 74, BRUGSCH, *Zeitschrift*, 1874, p. 148, et ERMAN, *Zeitschrift*, 1877, p. 34.

2) Qu'ils avaient naturellement emportée. Je n'ai pu consulter l'ouvrage de M. CHABAS sur les *Inscriptions des mines d'or*, que cite M. PIERRET dans l'article (*Vocabulaire hiéroglyphique*, p. 596).

3) *Recueil de Travaux rel. à la phil. égypt.*, vol. I, p. 88. Les exemples ici mentionnés ont un sens local; cependant la transition du local au temporel, et ensuite au modal est tellement réglée dans toutes les langues que cette circonstance me semble, à elle seule, suffire à justifier le sens que j'ai attribué à dans le passage, mentionné en haut.

Digitized by Google

M. BRUGSCH : « Wo steckt denn das, was Du nicht wüsstest? Wer ist denn der Weise welcher wäre gleich wie Du? Kein Ort ist vorhanden, den Du nicht geschaut hättest, kein Land gibt es, das Du nicht betreten hättest. »

Ici ma traduction est complétement celle de M. BRUGSCH, dont la copie de notre texte doit cependant différer un peu de celle de REINISCH comme de celle de PRISSE.

Je suppose que M. BRUGSCH a lu la clause finale de la manière que voici :

c'est-à-dire deux phrases parallèles, chacune commençant par une négation. Mais y a-t-il une négation ? Ce passage semble l'indiquer et M. BRUGSCH nous en fait connaître l'existence dans un autre travail[2], sans toutefois en donner des preuves. Sur ce point, je dois donc avouer mon ignorance.

§ 35. Le « Museo Gregoriano » du Vatican, qui pourrait s'appeler à juste titre *une petite nécropole saïte,* possède deux sarcophages saïtes en basalte noir, qui, tous deux, contiennent les mêmes inscriptions, sauf les noms et les titres des défunts. Quoique elles soient conçues dans un langage un peu mystique, ces inscriptions ne manquent pas d'intérêt, au moins pour la grammaire.

J'en donne ici un spécimen, que je me dispense pourtant de traduire, me bornant à indiquer le parallélisme des membres, qui du reste ressort fort bien de l'allitération.

etc.

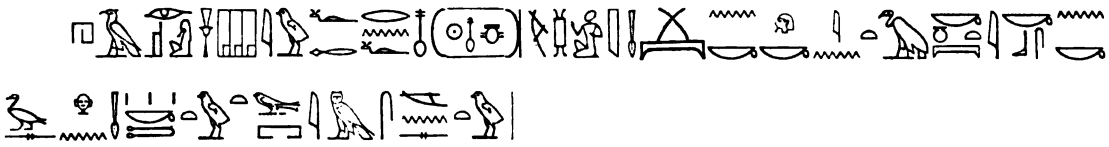
etc.

1) Je n'ai pas trouvé d'exemple où le verbe ait le sens de « contenir, renfermer ».

2) Voir *Zeitschrift,* 1874, p. 144 : « *âta* ist gleichbedeutend mit AT (non, absque) ». Il me paraît probable qu'au moins, dans certains cas, où le signe a la valeur de , on peut le regarder comme une forme défigurée de (BRUGSCH, *Uebersicht,* n° 362).

3) Pour des textes analogues voir BRUGSCH, *Recueil,* I, pl. 8, n° 2; EBERS dans la *Zeitschrift,* 1873, p. 50 et seq.

Digitized by Google



L'inscription court autour du sarcophage, de sorte que le commencement et la fin se rencontrent, du côté de la tête. Une traduction littérale de notre texte ne serait pas chose difficile à donner, sauf pour une partie de la fin . Que signifient les mots ?

Dans la phrase initiale, je regarde le groupe comme correspondant au III d'autres textes, ou à l'auxiliaire copte ne [1], et je me permets de citer un exemple de plus de cette forme curieuse :

etc. [2].

§ 36. L'origine du préfixe copte ca est, comme on le suppose, au moins en partie le mot antique . Jusqu'ici on n'a pas, à ma connaissance, donné des preuves tout-à-fait concluantes en faveur de cette opinion. Si nous consultons M. DE ROUGÉ, il nous enseigne sur cette question : « Le préfixe ca indique, en copte, un nom de métier : ca-noiu « boulanger » de oiu « pain ». Je crois que ce préfixe ca a pour origine le mot antique *se* « un homme, un individu » les substantifs désignent plus ou moins expressément des qualificatifs; la langue antique ne distinguait ces sortes de noms par aucune addition; les noms de métier s'y présentent, comme les autres, sous la forme simple du radical, ou avec l'addition d'*i* final [3]. »

Voici cependant quelques exemples de préfixe, tous datant de la XIIe dynastie :

« homme du vrai » [4],

« un homme singulier » [5],

« un homme de la coudée » [6],

« homme de l'équilibre » [7].

Je n'ai pas trouvé de cas où le groupe « garder, gardien », ait paru s'employer d'une manière qui pourrait nous mener à y voir l'ascendant du copte ca. Et quant

1) Voir MASPERO dans la *Zeitschrift*, 1877, p. 111—113.

2) Voir LEPSIUS, *Denkmäler*, Abth. III, Bl. 271 d. La même planche contient sous la lettre *c* un petit texte fort instructif par rapport à l'allitération qu'il renferme : . Ici répond à et à . N'y a-t-il pas une preuve de plus pour l'existence de la métathèse en égyptien?

3) DE ROUGÉ, *Chrestomathie égyptienne*, II, p. 5.

4) DE ROUGÉ, *Recueil d'Inscriptions copiées en Égypte*, pl. 303.

5) *Ibid.*, pl. 303.

6) *Ibid.*, pl. 289.

7) SHARPE, *Egyptian Inscriptions, second series*, pl. 84.

Digitized by Google

au mot qui se voit dans le titre , il ne doit pas se lire *sāu*, comme le veut M. PIERRET [1], mais *ar* ou *ari*. Cela est démontré par nombre de variantes, dont voici quelques spécimens, tiré d'un monument inédit du musée de Turin [2] : , etc.

De même, le titre , qui est fréquent surtout à l'époque des Saïtes, doit-il se lire *ar-nefer-hat*, et non pas *sa-nefer-hat;* témoin, des variantes comme , etc.

UPSALA, le 17 septembre 1880.

KARL PIEHL.

LE TEMPLE D'APET

OÙ EST ENGENDRÉ L'OSIRIS DE THÈBES

PAR

M. DE ROCHEMONTEIX.

I.

DESCRIPTION GÉNÉRALE, HISTOIRE ET PLAN DU TEMPLE D'APET.

Le monument que j'appelle ainsi est situé à Karnac. C'est le même que la commission d'Égypte a nommé « le petit temple du Sud », N. LHÔTE « le petit temple d'Hathor »; et que M. LEPSIUS a désigné par la lettre *U*, dans son plan des ruines de Karnac.

État actuel et aspect général.

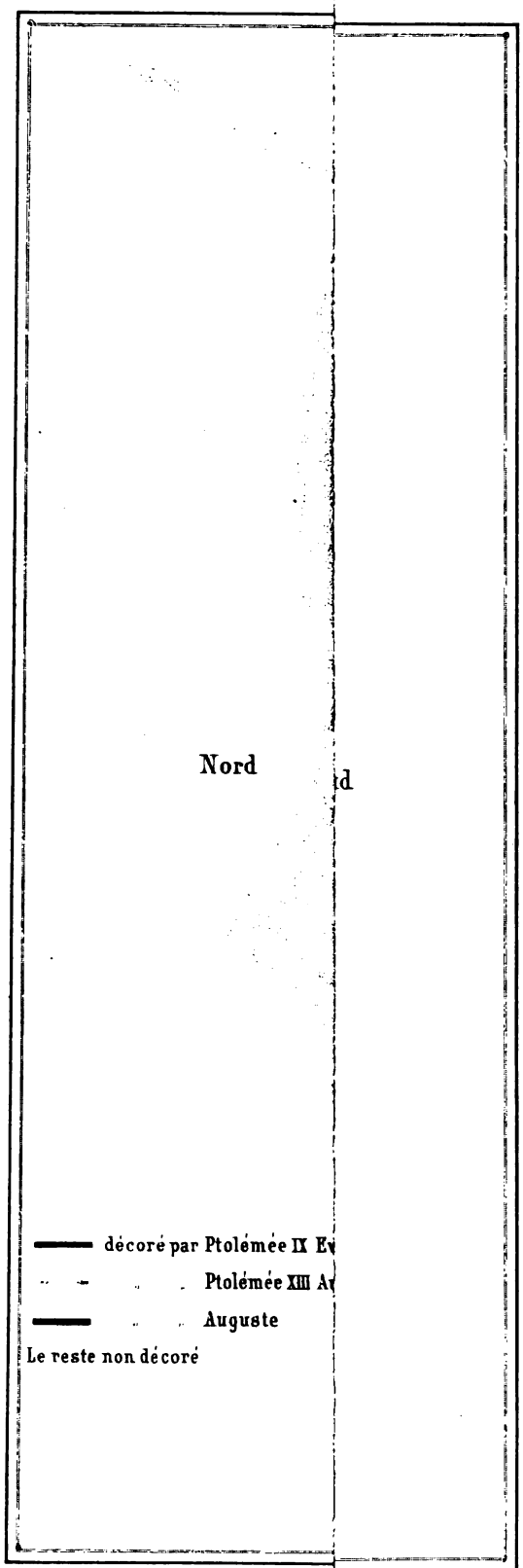
Quand on vient de Louqsor par l'allée de béliers qui précède la magnifique porte d'Evergète, on l'aperçoit au milieu des maisons du village, tout contre le temple de Chons [3], dont il semble une annexe. Des édifices de cette partie de Thèbes, c'est le mieux conservé; toutes les parties décorées en sont accessibles à l'étude. Quelques murs en briques élevés pour combler les brèches principales, les déblaiements entrepris, par CHAMPOLLION qui l'habita, puis par MARIETTE qui en a fait un dépôt d'antiquités, lui ont rendu à l'intérieur son aspect primitif. Les voyageurs qui, après avoir visité la salle des prêtres d'Ammon, bravent le soleil pour venir jusque là, en passent rarement le seuil. Une façade étroite et nue refroidit la curiosité, et lorsque le gardien, après de longs efforts, a fait céder la serrure d'une lourde porte arabe, l'odeur des milliers de chauve-souris qui se cachent dans les chambres du fond, l'obscurité coupée mais non dissipée par les rayons lumineux tombant des ouvertures de la

1) *Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne,* vol. I, p. 64 à 66.

2) Stèle n° 16 (de la douzième dynastie). Ce monument montre bien que le groupe avait, au moins quelquefois, la valeur de « grenier, magasin ». On y trouve mentionné en effet : , etc.

3) .

Digitized by Google



Rochemonteix del.

Digitized by Google

Digitized by Google

voûte, font renoncer les plus intrépides au désir d'aller plus avant. L'archéologue plus patient, après avoir pénétré à l'intérieur, se trouve dans une salle presque carrée, supportée par deux colonnes à chapiteau en forme de bouquet de papyrus, avec un abaque assez élevé sur les quatre faces duquel a été gravée une tête d'Hathor; de toutes parts gisent des fragments de statue, des têtes de sphinx, des tables d'offrandes, sur lesquels la lumière découpe des surfaces éblouissantes de l'effet le plus bizarre. A droite et à gauche s'ouvrent des portes étroites; les unes sont murées, les autres donnent accès dans des chambres encombrées de poteries antiques. Le fond de la salle forme comme une seconde façade, qui laisse entrevoir par une large entrée une autre salle, dans laquelle trois portes d'assez bon style conduisent aux chambres *mystérieuses* proprement dites (marquées sur le plan *A*, *B*, *C*). Les deux chambres latérales *B* et *C* sont faiblement éclairées, et on y distingue avec peine les sculptures empâtées par une suie noir et gluante. Dans celle du fond, la plus petite, l'obscurité est complète : une odeur méphitique y règne, et les premiers pas du visiteur soulèvent les chauves-souris qui envahissent en tourbillonnant le reste de l'édifice et rendent extrêmement pénible l'étude des tableaux supérieurs. C'est cette chambre qui formait le sanctuaire du temple.

Telle est la partie aujourd'hui accessible du monument. Mais d'autres petites salles se groupent autour de celles que j'ai décrites, de manière à carrer l'enceinte de l'édifice. Celles du sud sont presque entièrement remplies de décombres et n'ont d'ailleurs aucune décoration; quant à celles du nord, de même que l'escalier qui conduisait aux terrasses, elles semblent à l'extérieur du temple, par suite de l'éboulement de la partie nord du mur d'enceinte. Mon plan rend compte de l'état actuel des lieux.

De la destination du temple.

On ne saurait dire, d'une manière générale, que le temple est consacré à un dieu, comme nous l'entendons pour des monuments tels que ceux de Karnac, de Dendérah, d'Edfou, de Philæ, etc., où la divinité sous les noms d'Ammon, d'Hathor, d'Horus, d'Isis, etc., accomplit chaque jour sa carrière, à l'image du soleil, et où elle reçoit, dans les rôles correspondant à ses diverses étapes, et sous la forme qui les résume tous, les hommages des humains. Il s'élève sur un sol sacré, celui où a été engendré Osiris-Thébain, et est destiné à célébrer ce grand événement mythologique; aussi les inscriptions l'appellent-elles « *le lieu de l'engendrement du Dieu* » .

Mais bien qu'érigé en l'honneur d'Osiris, comme le déclarent plusieurs dédicaces, il ne porte pas le nom de ce dieu; il est le temple de « la grande *Apet*, la mère divine », dont l'image occupe le sanctuaire, et qui, dans les représentations, prend souvent la première place. C'est donc le principe femelle dont les flancs ont porté le dieu, le *récipient*, comme dit Platon, où il a été engendré, qui, sous le nom d'Apet forme la divinité principale du temple; Osiris, comme dieu fils, ne vient qu'au second rang.

Dès l'entrée, la pensée des constructeurs est révélée par les *têtes d'Hathor* placées au-dessus des chapiteaux des colonnes pour indiquer symboliquement que le monument a été consacré à une déesse [1].

1) C'est ce qui fit croire à N. LHÔTE que le temple était consacré à Hathor, à laquelle la tête à oreilles de vache était attribuée exclusivement; tandis que cet emblême convient à toute divinité femelle.

Digitized by Google

Je vais rechercher comment les Ptolémées ont conçu le plan et la décoration d'un tel édifice.

Histoire.

Le temple est en effet de construction grecque. C'est Ptolémée IX Evergète II qui en fut le fondateur; mais dans son projet, le monument ne devait pas s'arrêter à la façade actuelle; les gros murs latéraux se continuent et semblent destinés à former soit une cour, soit une seconde salle hypostyle; le plan donne ce qui en subsiste encore au-dessus du sol; le reste a été démoli et les arrasements en sont cachés sous les maisons voisines. Les travaux interrompus après Evergète, ne furent pas repris du vivant de sa femme Cléopatre Coccê. Le temple d'Apet devait rester inachevé. On sait que Soter II, à son retour d'exil, châtia rudement les habitants de Thèbes; cette ville ne s'en releva pas, et tomba, pour ainsi dire, en disgrâce. De nombreuses constructions, commencées au sud et à l'ouest de Karnac, témoignent d'une interruption méthodique. On se contenta par la suite de mettre en état les monuments à peu près terminés.

Ainsi, Ptolémée Denys, sans continuer les décorations de l'intérieur, fit seulement sculpter les montants extérieurs de la porte d'entrée pour donner une façade au temple. Enfin sous Auguste, on entreprit sur le mur méridional extérieur des travaux qui ne furent pas achevés[1].

Le plan indique les parties décorées. On y voit qu'Evergète fit sculpter la salle *D* et les trois chambres qui y ont accès; qu'il commença la décoration de la chambre nord *F-H*, et, dans la salle sud correspondante, ne fit que mettre ses cartouches sur les montants de la porte.

Le temple d'Apet était un trop petit monument perdu dans la masse des édifices de Karnac pour exciter la curiosité banale des voyageurs, et on n'y trouve pas les inscriptions et les emblêmes gravés qui abondent dans les grands temples. Mais, après l'abolition du culte égyptien par Théodose, il subit le sort commun des édifices de Thèbes, et devint peut-être une église chrétienne. A l'extérieur, une des fenêtres de la grande salle a été évidée en forme de niche, pour donner asile à quelque image de saint, et une croix copte, gravée auprès, sanctifie la paroi.

La transition d'un culte à l'autre n'y fut pas moins violente qu'ailleurs; l'intérieur a été profané, et les exécuteurs du christianisme y ont accompli les martellements méthodiques qu'on déplore presque partout.

Enfin, il a dans la suite servi d'habitation aux Fellahs qui y ont laissé la couche de suie, dont l'épaisseur et l'âcreté opposent à l'estampeur ou au copiste des difficultés souvent insurmontables.

Telle est l'histoire du monument depuis sa fondation. Mais Evergète est-il le véritable fondateur du temple d'*Apet?* A-t-il voulu rendre hommage à une tradition qui faisait naître Osiris à Thèbes, et choisi l'emplacement qui lui parut le plus conforme aux anciens souvenirs? Ou bien n'a-t-il fait que relever un édifice plus ancien? Nous sommes moins heureux que pour d'autres temples, et les inscriptions ne nous donnent aucun renseignement à cet égard.

La magnifique statue Saïte en serpentine verte de la déesse Apet à corps d'hippopotame,

1) On voit par d'autres temples non terminés que les parties qu'il était nécessaire de décorer étaient principalement le sanctuaire et l'extérieur.

Digitized by Google

trouvée l'année dernière par M. MARIETTE, non loin de là, sur l'emplacement de la ville antique, peut provenir d'un temple plus ancien, et avoir été, après l'abolition du culte, enlevée au sanctuaire actuel.

Quoi qu'il en soit, l'emplacement choisi a sa signification. Le temple d'Apet est le lieu de l'engendrement d'Osiris, et, comme tel, il a été placé dans l'intérieur de la grande enceinte qui entourait le temple de Chons (le dieu enfant qui, à Thèbes, renaît chaque matin), enceinte qui devient ainsi l'enclos des naissances divines.

Orientation.

Mais l'orientation diffère de celle du monument où trône le troisième personnage de la Triade Thébaine. Généralement, les temples égyptiens ne sont pas orientés, la façade regarde le fleuve qui est le centre de l'Égypte. Quelques-uns font exception à cette règle, soit pour répondre à des exigences locales, soit pour des motifs symboliques; à Edfou, par exemple, le temple regarde le midi, la région céleste d'où Hor-Houd illumine le monde. La même pensée a sans doute guidé les constructeurs du temple de Chons, le dieu à tête d'épervier, le soleil vainqueur, dissipant les mauvaises influences, qui doit avoir, comme l'épervier, sa face tournée vers le soleil. Il n'en est pas de même du « lieu de l'engendrement » d'Osiris; il regarde le fleuve, c'est-à-dire, l'ouest [1], rentrant ainsi dans la règle générale qui devient ici symbolique. N'est-ce point dans la montagne d'occident que le dieu, victime de Typhon, prépare ses renaissances, c'est-à-dire, est engendré chaque nuit dans le sein d'Apet?

Plan.

Le plan du temple est aussi simple et aussi ingénieux que possible. Il est l'œuvre de l'école ptolémaïque qui modifiant les traditions pharaoniques a créé le plan d'Edfou et de Dendérah, plan imité par les derniers Ptolémées et les Romains, et sans doute considéré par eux comme le type de la perfection, de la conformité aux règles du Rituel (comp. petit temple au sud de *Médinèh-Thabou*, temple de *Šen-Hour*, etc.; voy. MARIETTE, *Dendérah*, I, 65).

J'ai déjà donné une idée de la disposition intérieure de l'édifice. Au premier coup d'œil deux divisions, matériellement indiquées, peuvent être reconnues:

1° La première réunit les lieux de réunion, de passage, de dépôt pour les objets du culte, et comprend : la salle hypostyle *E*, l'escalier pour monter aux terrasses, et les petites chambres auxquelles conduisent les portes latérales de la salle *E*, et qui forment comme une ceinture autour de la deuxième partie du monument;

2° celle-ci, séparée de la précédente par une façade, se compose des salles *A*, *B*, *C*, *D* et correspond à ce que M. MARIETTE a appelé la partie *dogmatique*. Je vais étudier chaque salle séparément.

PREMIER GROUPE.

La première salle, marquée *E* sur le plan, est, comme je l'ai dit, soutenue par deux colonnes. Ces colonnes appartiennent à deux des nombres types ptolémaïques de colonnes-plantes. J'ai déjà expliqué, il y a deux ans dans un *Rapport au ministre de l'Instruction publique sur ma mission de 1875 à 1877 en Égypte*, la signification symbolique qu'il faut y attacher.

1) Ce n'est pas l'ouest vrai; mais, pour les Égyptiens, le fleuve coule du sud au nord, une des rives est la rive orientale, l'autre la rive occidentale, ce qui fait dire aux Égyptiens modernes qu'à *Deshné*, où le Nil fait un coude, le soleil se lève à l'ouest.

Digitized by Google

Signification symbolique du lotus et du papyrus.

Le *lotus* et le *papyrus*[1] sont les *emblêmes par excellence de la religion égyptienne*, au même titre que le *croissant* pour les Musulmans, la *croix* pour les Chrétiens; le sens exclusivement funéraire qu'on prête encore aujourd'hui dans la science à ces fleurs, n'est pas justifié. Elles rappellent le grand dogme égyptien, dont le mythe d'Osiris est l'expression la plus populaire, l'évolution perpétuelle de toutes choses, le reverdissement éternel de la nature, à l'exemple de la divinité qui meurt chaque soir pour renaître au matin plus glorieuse. Les Grecs nous ont appris que l'âme d'Osiris se cachait avant sa résurrection dans un lotus; au matin, la fleur s'épanouit, et le dieu s'élance hors du calice. Les représentations des temples nous montrent également, au-dessus d'une des deux fleurs sacrées, un serpent, un disque solaire, un épervier, un enfant, symboles du dieu rendu à la vie. Les Égyptiens voyaient donc dans le lotus et le papyrus l'idéogramme, si je puis ainsi dire, du principe fondamental de leurs croyances. Aussi les ont-ils mis partout, dans leurs ustensiles, dans leurs vêtements, dans leurs maisons. Au milieu des fêtes, les fleurs deviennent sur la tête ou à la main des femmes, une parure et un emblême. Dans les temples, elles composent la décoration des frises et des soubassements; elles se retrouvent sur les montants des portes, dans la main des déesses comme sceptre pour rappeler qu'elles sont le récipient de la divinité; sur les coiffures que revêtent les dieux ou les rois. Tantôt c'est une fleur fermée, tantôt un faisceau de boutons ou de fleurs entrouvertes, au-dessus desquels plane un disque solaire; à l'intérieur du faisceau l'artiste n'a point négligé de placer un autre disque, faisant ainsi allusion aux deux étapes de la carrière du dieu. On conçoit que les colonnes n'aient pas échappé à l'influence de cette préoccupation religieuse; elles figurent d'immenses tiges de lotus et de papyrus liées ensemble, et annoncent dès l'entrée la nature de la divinité adorée dans le temple. Amoureux du symbolisme, les Ptolémées exclurent tout genre de colonne qui ne rappelait point cet ordre d'idées; le pilier avec ses formes simples ou composées disparut des monuments du culte, mais tous les types de colonnes-plantes légués par les Pharaons furent adoptés et variés avec la recherche qui caractérise cette époque. Même dans les temples consacrés à une déesse, où les Pharaons soutenaient la voûte par des sistres gigantesques, composés d'un pilier comme fût et d'une *tête d'Hathor* comme chapiteau, les Ptolémées se sont contentés de placer, au-dessus des calices de la colonne-plante, un abaque élevé, orné sur ses quatre faces d'une tête, indiquant par là que la divinité sortie des lotus et des papyrus entremêlés est une divinité femelle. Ainsi ils ont fait dans notre temple; ainsi ils ont fait à Dêr-el-Médînéh, à Philæ, etc. Les belles colonnes d'époque romaine qu'on admire dans la grande salle hypostyle à Dendérah semblent faire exception. Le chapiteau campané y est remplacé par les têtes à oreilles de vache, mais ce n'est plus le sistre lourd des temps pharaoniques; le fût contracté dans le haut est un fût de colonne-plante et non pas un pilier : l'art et la symbolique y gagnent. Dans la seconde salle hypostyle du même temple, nous retrouvons les faisceaux de fleurs sacrées[2].

---

1) Ils s'échangent, et dans une représentation linéaire rapide, se confondent .

2) La *colonne-sistre* ainsi modifié, est en quelque sorte un trait d'union entre le sistre proprement dit et la colonne-plante : elle indique d'une part que la divinité du temple est une déesse; de l'autre, elle rappelle la plante et l'idée qui s'y rattache. La divinité femelle n'est-elle pas comme le lotus, le lieu des régénérations divines?

Digitized by Google

Je reviens à la salle *E*. Cette première salle est la mieux éclairée. Elle reçoit la lumière par deux véritables fenêtres, pratiquées dans le haut de la paroi sud, et semblables à celles de la grande salle hypostyle de Karnac. La destination en est facile à établir par comparaison avec les autres temples; elle répond à la seconde salle hypostyle d'Ombos, d'Edfou, de Dendérah, celle que les inscriptions hiéroglyphiques appellent le *khā* « salle des processions ». Toutes les chambres de service y ont accès. C'est là que les prêtres s'assemblent, que les cortèges se forment et commencent à se mettre en marche avec les images et les barques divines pour monter sur les terrasses ou sortir du temple; là, les simples servants attendent que des prêtres spéciaux aient été chercher dans les chambres *mystérieuses* les emblêmes divins.

Des deux portes pratiquées dans la paroi nord de la salle *khā*, la première en entrant conduit à l'escalier des terrasses, l'autre à une sorte de couloir décoré, aboutissant lui-même à une petite chambre en retour placée sur le même plan que le sanctuaire *A*. L'ensemble de ces deux pièces avait des usages multiples, dont le principal était la conservation des étoffes et des vêtements sacrés.

La chambre et le couloir du sud, symétriques de l'ensemble précédent, n'ont pas de sculptures. En raisonnant par analogie avec les autres temples, et en nous inspirant du symbolisme égyptien, nous y verrons l'endroit où l'on conserve les essences précieuses, où l'on consacre les onguents que le culte exige. N'est-il point logique de placer, dans une chambre qui confine à la salle que nous allons assimiler symboliquement au ciel de l'est, les parfums et les matières de l'Yémen et du pays des Somals? — Quant à la petite chambre qui fait pendant à l'escalier, et qui est également sans décoration, il y a toute probabilité qu'elle était destinée au dépôt des vases sacrés nécessaires aux cérémonies multiples de la purification par l'eau.

Fêtes.

Ainsi, le petit monument de Karnac avait son service particulier organisé d'une manière permanente, au contraire de divers édifices de l'Égypte et de Nubie, où l'absence de cryptes et de salles de dépôt fait supposer que les cérémonies n'étaient célébrées que de loin en loin, à certains anniversaires. Il avait par conséquent son calendrier de fêtes, son collège de prêtres, etc. Malheureusement les parties du temple, où ces renseignements sont d'ordinaire consignés, n'ont pas été décorées.

Une fête, la principale, est mentionnée par deux inscriptions de la chambre septentrionale du second groupe, où Osiris est représenté couché sur son lit funèbre. « le jour du taureau dans son champ », tel était son nom.

DEUXIÈME GROUPE.

La salle *B*, qui fait suite à la salle des fêtes, est moins facile à identifier. Elle en est séparée par une façade à parois inclinées, et n'appartient donc pas au même groupe qu'elle. Une grande porte la ferme et l'isole du *khā* ainsi que les chambres *mystérieuses*.

Si l'on demande à la décoration l'usage de cette chambre, on reconnaît que les tableaux se rapportent sur chaque paroi à la chapelle adjacente. La salle n'a donc point de décoration propre; elle se comporte, comme le couloir de ronde qui, dans les monuments d'Edfou et de Dendérah, donne accès aux chambres divines, ou les grandes salles qui précèdent le sanctuaire.

Digitized by Google

Elle n'est donc qu'un lieu de dégagement, de passage, et ne saurait être comparée, malgré la disposition des chapelles autour d'elle, à un adytum central, dépôt des barques sacrées. Le jour qui y pénètre par quatre ouvertures dans les frises, dissipe l'obscurité et le mystère qu'exigent les dieux.

Elle correspond exactement à la « *salle du centre* », où faisaient halte les prêtres chargés des barques et des statues divines, au sortir des chambres secrètes ou avant d'y rentrer. Là encore, on accumulait les offrandes aux jours des grandes fêtes.

Il reste donc seulement trois *salles divines* proprement dites, celles que j'ai désignées par les lettres *A*, *B* et *C*[1]. Chacune d'elles est-elle consacrée à une des divinités adorées dans le temple, ou à l'un des trois personnages d'une triade spéciale?

Je vais dire à ce propos quelques mots des divisions symboliques que j'ai reconnues dans le plan des temples égyptiens; j'étudierai la question avec quelque détail dans ma notice du temple d'Edfou.

DIVISIONS SYMBOLIQUES :

1° de chaque chambre et du temple entier en deux parties symétriques correspondant au NORD et au MIDI.

Le temple est *en réalité* « la demeure de la divinité », l'image du CIEL qu'à l'exemple du SOLEIL, le dieu parcourt sans cesse[2]. Or, ainsi que l'a si bien expliqué M. GRÉBAUT dans son *Hymne à Ammon-Ra*, le soleil dans sa course d'Orient en Occident partage le ciel en *ciel du nord* et en *ciel du midi*. Comme le ciel, le temple est donc partagé en deux parties symétriques correspondant : l'une, celle qui est à la droite en entrant, à la région du sud, l'autre à la région du nord. Aucun monument égyptien n'échappe à cette règle. Les stèles mêmes y sont soumises, et on en retrouve l'application dans les emblêmes gravés au cintre ou servant de frontispice. L'aspect de la vallée du Nil fait comprendre l'origine de cette division : aujourd'hui encore le moderne Égyptien, en un point quelconque du fleuve, se trouve entre le midi et le nord, et ses indications les plus familières partent de cette donnée. Dans les temps antiques, ce dualisme ne s'appliquait pas seulement au ciel. Il s'étendait à l'Univers entier, divisé jusque dans ses moindres éléments en deux parties égales, correspondant au midi et au nord de l'élément; la réunion de ces deux parties compose

1) La partie *dogmatique* d'un temple se compose : ou d'un sanctuaire unique, ou de trois salles au moins placées sur une même ligne. Les salles extrêmes ont des cérémonies qui semblent exiger plus d'espace: elles sont plus grandes que celle du milieu, et se dédoublent parfois, comme à Edfou et Dendérah. Quand d'autres salles divines sont nécessaires, elles s'adjoignent en nombre quelconque, suivant deux séries parallèles entre elles et perpendiculaires aux premières. Ces diverses salles forment donc, au même titre, comme des subdivisions du sanctuaire ou siège du dieu, dans le sens que je viens d'indiquer. Souvent, aux basses-époques ptolémaïques, la chambre même de l'axe, devenue trop étroite, et considérée seulement comme l'étape la plus glorieuse de la course du dieu, ne renferme plus les emblêmes sacrés comme dans les autres temples; un adytum central, où la lumière ne pénètre pas, donne asile aux grandes barques, dont la cabine cache sous ses voiles la divinité mystérieuse (temples d'Edfou, Dendérah, Louqsor, etc.).

2) Cette manière de concevoir un temple égyptien, est la conséquence de l'identification presque constante des dieux au soleil. L'Égyptien se sert, pour glorifier la divinité, des mêmes paroles qu'il emploierait pour cet astre; il en décrit les divers actes, comme il décrirait un phénomène de la révolution solaire. On ne peut pénétrer dans un monument religieux sans reconnaître dans cet ordre d'idées le point de départ des principales préoccupations de l'architecte, construisant l'édifice, ou en disposant la décoration du prêtre composant un hymne. J'appelle l'attention du lecteur à cet égard; c'est un repère auquel il sera souvent ramené dans la présente étude.

Digitized by Google

l'élément lui-même, et ainsi s'expliquent les nombreuses expressions hiéroglyphiques, où entre le nombre 2, , par exemple, signifie simplement « le temple de Ptah ». Il résulte de ce qui précède que la division du monument en *nord* et en *midi* s'appliquera à chaque chambre en particulier, et c'est ce que nous serons amenés à vérifier constamment ci-après.

2° Division des salles *mystérieuses* en salles ORIENTALES et salles OCCIDENTALES.

Cette division symbolique du temple n'est pas la seule; elle se combine avec une autre, plus importante au point de vue du plan général de l'édifice et du groupement des salles divines entre elles, et qui tire aussi son origine de l'identification du temple avec le ciel parcouru par le soleil.

Tout ce qui est à la droite de l'adorateur dans le temple, rappelant pour lui le midi, comme nous venons de le dire, devra être accompagné d'idées de lumière, de vie; tout ce qui est à sa gauche, lui rappellera la région du nord que le soleil ne parcourt point, et les idées de ténèbres, de mort, y domineront. — Mais ce qui est la droite pour le prêtre, regardant le fond de l'édifice, est *la gauche* du temple, et si l'on continue la comparaison avec le ciel où trône effectivement le dieu, la salle divine (ou toutes les salles divines dans un grand temple) de droite, devenant le *ciel de gauche*, c'est-à-dire, l'EST, devra avoir rapport au culte du dieu dans le ciel oriental. Cette disposition est celle des papyrus, où, à la droite du spectateur, le défunt passe dans l'hémisphère supérieur. — De même, la chambre de gauche devra être en rapport avec le dieu dans le ciel *de l'ouest*.

Entre la chambre de l'ouest et la chambre de l'est est celle qui figure la région intermédiaire, c'est-à-dire, le *zénith;* c'est-là qu'on placera le sanctuaire, le trône par excellence du dieu, le lieu où il est à l'apogée de sa gloire, où il résume sous sa transformation la plus magnifique tous ses rôles et toutes ses facultés. Quelle que soit la divinité adorée dans le temple, quelle que soit sa personnalité dominante, qu'elle prenne le nom d'Ammon, d'Horus, de Ptah ou d'Hathor, elle devient dans son sanctuaire le grand dieu, celui de qui tous les autres dérivent. — A la gauche du temple, ses attributs se particularisent, elle est sous un autre nom la puissance victorieuse, terrible, celle qui a lutté pour les renaissances divines et maintient sa création, celle qu'on invoque dans les moments de détresse, quand l'homme ou le dieu sont en danger. Les chambres de ce côté, en un mot, sont consacrées à la glorification des forces ACTIVES de la divinité. — Dans les chambres du côté droit, le dieu est tombé sous les coups du méchant [1], mais il n'est mort que pour renaître; son tombeau devient son nouveau berceau, et le prêtre célèbre, dans cette partie du temple, la divinité quand elle conserve un rôle PASSIF.

Telle est la règle symbolique qui a présidé d'une manière générale à la conception du plan du *groupe dogmatique* dans les temples égyptiens. Le petit monument de Karnac n'y a point échappé. Nous verrons en étudiant la décoration des trois salles *A*, *B*, *C*, qu'elles répondent bien aux trois régions de l'est, du zénith et de l'ouest, où le dieu poursuit sa carrière entre le ciel du midi et le ciel du nord; que, loin d'être consacrées chacune à un DIEU proprement dit, elles sont composées comme trois STATIONS de l'épopée divine. Les ins-

1) A l'époque ptolémaïque, il prend spécialement le nom d'Osiris.

Digitized by Google

criptions gravées sur le lintel de la porte des chambres *B, C,* par exemple, mettent ces chambres chacune sous l'invocation de deux divinités [1].

Cryptes.

Enfin, le temple a ses cryptes. Les deux qui subsistent ont leur issue dans les deux chambres latérales *B, C.* On y pénètre en rampant par une étroite ouverture, située immédiatement dans l'angle le plus voisin de la chambre du milieu; après avoir traversé l'épaisseur de la muraille, on se trouve dans un couloir parallèle au sanctuaire et de même hauteur. C'était-là où l'on cachait les objets les plus précieux du temple, nécessaires seulement dans certaines cérémonies, ou qu'on voulait mettre à l'abri d'un coup de main dans un moment de panique. Une pierre mobile les fermait. Au-dessus de l'entrée, on a sculpté, suivant la chambre, les étendards d'Osiris ou d'Horus, qui, à l'exemple des inscriptions gravées sur les portes des cryptes à Dendérah, doivent par leur vertu magique arrêter l'ennemi.

EXAMEN DE LA DÉCORATION.

Il est nécessaire de demander maintenant à la *décoration* ce qu'elle peut nous apprendre du dogme qui était proclamé dans le temple d'Apet.

Jusqu'ici, ce monument, par sa situation au milieu des ruines grandioses de Thèbes, a été l'objet d'un oubli presque dédaigneux de la part des égyptologues. L'étude ne s'y présente pas sous des dehors attrayants, et on avait tout près un champ immense fertile en découvertes historiques. Nos devanciers se contentèrent donc de l'inscrire dans le plan de Karnac, avec l'indication superficielle du culte qui y était pratiqué [2]. M. LEPSIUS en publia séparément plusieurs tableaux dans les *Denkmäler* (IV, 29, 30, 37); mais il n'a rédigé, que je sache, aucune notice du monument.

J'ai donc cru utile de faire une monographie du temple d'Apet, parce qu'il nous fournit d'assez amples renseignements sur une partie importante du culte thébain, parce qu'il forme un tout complet où la pensée religieuse s'est manifestée sans la masse de détails qui troublent et déroutent la recherche dans les grands temples. Il appartient d'ailleurs à la série de petits monuments qu'il était dans mon plan d'étudier avant d'aborder définitivement le grand temple d'Edfou. J'espère que mon travail, quelle que soit sa valeur, apportera cependant quelques notions nouvelles, ou mettra en lumière, en provoquant la contradiction, des problèmes trop négligés de l'archéologie égyptienne.

Avant de décrire les tableaux qui couvrent les parois des salles mystérieuses du temple d'Apet, je vais exposer sommairement le système *de la décoration religieuse des Égyptiens,* tel qu'il s'est présenté à mon esprit par l'observation d'un grand nombre de monuments. Dans les notices des temples d'Égypte et de Nubie qui feront suite à la présente, j'essaierai de démontrer avec détail chacune de mes propositions.

---

1) La règle peut se formuler, en résumé, comme il suit : Dans tout temple, — les chambres correspondant au culte du dieu dans le ciel *oriental* sont à la *droite* du spectateur, regardant le fond de l'édifice, les chambres de l'ouest à sa gauche. Dans toute salle, — le *midi* est à la *droite* du spectateur se dirigeant vers le fond de la salle; le nord, à sa gauche. Ceci est indiqué par la décoration. Il y a quelques exceptions : on a parfois, surtout pour la division en midi et en nord, tenu compte de l'orientation du monument.

2) M. MARIETTE le premier a signalé dans son édition de Karnac, Osiris comme dieu du temple.

Digitized by Google

II

DE LA DÉCORATION.

A. — DU SYSTÈME GÉNÉRAL DE LA DÉCORATION DANS LES TEMPLES.

Des voûtes.

Aucune partie de l'édifice dans un temple achevé ne devait rester sans décoration; les plafonds, les portes, la surface entière des parois étaient livrés au peintre ou au sculpteur. Le plafond représentait la voûte céleste, tantôt bleue et semée d'étoiles, tantôt animée par des personnages astrologiques figurant les heures, les décans, etc. Au-dessus de la travée centrale, dans les salles hypostyles, de la porte à la paroi du fond dans les chambres sans colonnes, les vautours du midi et du nord aux ailes étendues, tenant un chasse-mouches dans leurs serres, devaient écarter les mauvaises influences, cette éternelle préoccupation de l'Égyptien, du roi pénétrant dans le temple, des processions, des images mêmes de la divinité.

Des portes. — De la vertu magique attribuée à toute formule, à toute représentation religieuse.

Les portes comprennent une corniche, un lintel et deux montants. La corniche est formée d'uræus au cou gonflé ou de plumes d'épervier, dont la courbe naturelle a créé la corniche même. Ces emblêmes rappellent les *énergies* de la divinité; on les prodigue à l'extérieur au faîte des murs, et ils forment ainsi au-dessus du temple, comme un diadème protecteur. Au milieu, sur les plumes d'épervier, un disque aux ailes déployées compose l'idéogramme le plus adéquat de Dieu planant au haut du ciel entre les régions du midi et du nord. — Sur le lintel et les montants sont gravés des emblêmes, des tableaux d'adoration, des inscriptions qui résument, à l'extérieur de l'édifice, le dogme professé dans le temple, à l'intérieur, le dogme professé dans chaque salle, et mentionnent le nom de la salle et les cérémonies qui y sont célébrées. Les feuillures des portes sont ornées avec les cartouches du fondateur et les idéogrammes des panégyries, de la vie, de la pureté, de la stabilité, etc. Ces emblêmes sont à la fois un enseignement, un souhait, une protection : ils figurent les qualités inhérentes à la divinité, et que l'adorateur acquérera par la foi et la pratique de la religion, en observant les rites suivis dans la salle où il va entrer. Ce sont plus que de simples idéogrammes : le prêtre, suivant un procédé constant en Égypte, les anime, les identifie à l'idée qu'ils expriment. De même qu'il considère les images, dont il décore les parois du sanctuaire comme la manifestation matérielle des dieux du temple, il leur accorde une valeur réelle, il en fait de véritables amulettes, et les prodigue sur les feuillures des portes, de préférence à tout autre motif de décoration, comme autant de gardiens chargés de défendre l'intérieur contre toute attaque du méchant, contre tout contact impur. Nous reverrons, dans les tableaux gravés sur les murailles, les emblêmes prophylactiques semés à profusion autour de la personne royale et sur les images divines; et les diadèmes, les colliers, tous les ornements des figures doivent être comptés parmi eux. On peut dire, d'une manière générale, et les preuves abondent dans beaucoup de cas, que toute image, tout symbole, toute inscription dans un temple, est un amulette; ce qui a un sens religieux revêt par là une vertu magique.

Digitized by Google

PAROI.

La paroi comprend trois parties : La frise, les tableaux intermédiaires, le soubassement.

Des frises.

Les frises forment, pour ainsi dire, le frontispice des salles, indiquant par des emblêmes spéciaux le culte particulier qui y était pratiqué, en associant les images de la divinité qui y trône aux cartouches du monarque fondateur, ou en rappelant, par des rangées de faisceaux de lotus, le dogme général de la religion égyptienne. — L'inscription dédicatoire qui court au-dessous en est la paraphrase et l'explication.

Du soubassement.

Le soubassement, placé sous les pieds des dieux représentés sur la paroi, figure la terre avec sa végétation, ses habitants. Tantôt on y voit défiler les processions du temple, ou des personnages symboliques apportant des offrandes; tantôt, des animaux passent au milieu des plantes. A l'époque Ptolémaïque, la destination des anciens temps est moins nettement indiquée; outre les séries de personnages et de dieux qui y ont un développement considérable et composent l'ensemble des vassaux divins et terrestres du temple, les scribes y ont gravé les mêmes emblêmes qu'aux frises, et surtout des plantes aquatiques, de longues tiges de lotus et de papyrus entremêlées.

Division de la paroi en registres.

Les parois sont couvertes de tableaux, rangés par registres horizontaux superposés depuis l'inscription de la frise jusqu'à l'inscription du soubassement.

Division du registre en section sud et section nord.

Chaque registre se divise en deux parties, séparées par une ligne tracée sur la paroi du fond de la chambre, et qui ont leurs extrémités depart et d'autre de la porte d'entrée; l'une d'elles fait partie de la *série sud*, l'autre de la *série nord* des tableaux de la paroi.

Le visage des divinités adorées est tourné en sorte qu'elles semblent s'avancer vers la porte, en partant du milieu de la paroi du fond de la salle; les personnages de l'adoration suivent la direction contraire.

Dans chacun des tableaux, la divinité ou l'ensemble des divinités qui sont représentées, ont le visage tourné dans le sens qui va du milieu de la paroi du fond de la chambre vers la porte. Au contraire, le roi et les personnages divers qui font acte d'adoration regardent le fond de la chambre. Autour de chaque figure se groupent les légendes hiéroglyphiques qui doivent en expliquer le rôle avec plus ou moins de précision, et les hiéroglyphes sont tournés dans le même sens que la figure à laquelle ils se rapportent; dans le titre même des tableaux, on lira, par exemple : « libation (par le roi) *à son père* (le dieu), etc. . . »

Ainsi, en résumé : tout ce qui se rapporte *à la divinité* supposée cachée au fond de la chambre, figures et inscriptions, regarde la porte; tout ce qui provient de l'*adoration*, images, offrandes, paroles du roi ou de tout autre personnage divin gravées en colonnes

Digitized by Google

verticales ou horizontales, est dirigé vers le milieu de la paroi du fond. Telle est la règle qui n'a d'exception dans aucun temple.

Il en résulte que les dédicaces horizontales gravées à la hauteur des frises ou des soubassements, étant l'expression de l'hommage du roi, devront avoir leurs hiéroglyphes tournés vers le fond de la chambre, et par suite, commencer là. Chaque dédicace se composera donc de deux parties symétriques (une pour le midi, et une pour le nord), courant du milieu de la paroi du fond, pour se terminer en se rejoignant au-dessus de la porte d'entrée.

Ordre des tableaux dans chaque registre.

La même règle nous donnera l'ordre dans lequel il faut étudier les tableaux, s'il y a entre eux connexion, s'ils sont l'expression d'une pensée suivie : ils se développent, dans chaque registre, en deux séries commençant l'une à droite, l'autre à gauche de la porte, pour se terminer au milieu de la paroi du fond, suivant la route parcourue par l'adorateur. Le premier tableau à étudier sera le plus voisin de l'entrée, le dernier marquera le point d'arrivée, l'adoration dans son expression la plus parfaite, celle qui résume toutes les autres.

Je ne crois pas possible d'admettre la seule règle qui ait été posée jusqu'à présent en cette matière, et qui consiste à considérer le tableau du fond comme le premier à étudier, et classer les autres à la suite par ordre d'*importance*, le dernier, celui de la porte, étant le plus insignifiant. Outre qu'il est difficile de définir la nature de cette *importance*, la raison d'un pareil classement ne se présente pas nécessairement à l'esprit et demande à être contrôlée par des preuves spéciales.

L'adoration dont chaque tableau est, pour ainsi dire, une *étape*, ne marche pas à reculons. La pensée de l'adorateur ne s'abaisse pas, elle s'élève graduellement en pénétrant dans la salle, et passe par les intermédiaires voulus avant de parvenir jusqu'à l'idéal symboliquement représenté sur la paroi du fond : c'est là que trône la divinité, c'est là qu'est le *but* et non le point de départ. Et en fait, de nombreux exemples où l'intention du décorateur est évidente, contredisent la règle à laquelle je fais allusion.

Ainsi, le tableau le plus voisin de la porte, dans les temples où la décoration est plus complète que dans celui d'Apet, et qui d'après cette règle devrait être le dernier, représente généralement le dieu du temple, recevant le roi dans ses bras, et l'invitant non à sortir de la salle, mais à y pénétrer. De même, lorsque les scribes ont voulu, dans une suite de tableaux, nous faire assister à une cérémonie quelconque, telle que celle de la fondation de l'édifice, c'est dans le sens indiqué par nous, c'est-à-dire, de l'extérieur à l'intérieur, qu'ils ont rangé la suite des actes divers accomplis par le roi; il n'est pas une seule représentation épisodique dans le sens contraire. Enfin, dans les sanctuaires d'Edfou [1] et de Dendérah, où une partie des tableaux est épisodique et nous montre le roi pénétrant dans le sanctuaire, ouvrant le naos du dieu et se trouvant face à face avec lui, et où l'autre partie est symbolique et composée comme les chapelles circulaires, mais avec une signification dans l'ensemble plus facile à saisir, nous trouvons que les décorateurs n'ont pas modifié pour cette seconde partie, la direction adoptée pour la première.

En résumé, les tableaux divisés en deux séries devront être étudiés en commençant

1) Je renvoie encore sur ce point à la notice du temple d'Edfou.

Digitized by Google

pour chaque série par le plus voisin de la porte d'entrée. On s'adressera de préférence d'abord à la série de droite, ou autrement du *midi*.

Généralement, en effet, les deux séries sont symétriques, et sont l'expression d'une même pensée; les actes d'adoration se font d'une part dans le ciel du midi, d'autre part, dans le ciel du nord. Mais parfois, lorsque les décorateurs ont eu besoin d'un espace plus considérable, la série de gauche est supprimée en réalité, bien que maintenue en apparence; les tableaux, ou les inscriptions qui la composent, au lieu d'être symétrique, de ceux de la première, lui font suite. Ainsi, à Abydos, le développement des cérémonies accomplies par le roi dans les sept chambres voûtées du temple de Séti Ier, embrasse les deux séries; dans celle de droite, le roi marche en avant, dans celle de gauche, il marche à reculons [1], c'est-à-dire, que le premier tableau de gauche, qui fait suite au dernier tableau de droite, se trouve placé à côté de lui sur la paroi du fond. A Edfou, les murs d'une salle sont entièrement couverts par une immense inscription qui commence suivant la règle énoncée plus haut, au fond à droite, continue en colonnes verticales jusqu'au milieu de la paroi d'entrée, et reprend au fond à gauche pour se terminer à côté de la dernière colonne de droite. La division en midi et en nord est ainsi maintenue matériellement; de plus, on obtient pour résultat par ce moyen, qu'aucun hiéroglyphe ne tourne le dos à la divinité. — Enfin, lorsqu'il ne s'agit pas de scènes épisodiques ou d'inscriptions, mais de représentations purement symboliques, les deux séries sont maintenues distinctes, mais leur ligne de jonction sur la paroi du fond peut se déplacer au profit de celle de droite, dont l'espace agrandi permet à l'idée religieuse de se développer plus complètement; la série de gauche devient alors une sorte d'abrégé de l'autre. Nous verrons en étudiant les chapelles du temple d'Apet, que la disposition matérielle des lieux peut modifier la règle, et donner à la série de gauche la prééminence accordée le plus souvent à celle de droite.

Les tableaux symboliques, dans un même registre, ont entre eux un lien logique, et représentent dans leur ensemble le développement d'une pensée religieuse.

En dehors des représentations épisodiques, j'ai admis en établissant la règle précédente, que les tableaux ont entre eux un rapport suivi. L'illustre auteur du système que je viens de combattre, et qui a guidé mes premiers pas dans les présentes études, admet aussi implicitement qu'il y a un plan dans la décoration des salles d'un temple; mais tandis qu'il en affirme l'existence, au moins pour les tableaux qui couvrent les murs des *chambres du culte*, il pense que, dans la *partie dogmatique* du temple, c'est-à-dire, dans les salles divines, la décoration est banale de propos délibéré, afin d'y dissimuler le dogme, et en même temps pour ne point laisser sans sculptures une partie considérable de l'édifice [2]. Je ne puis croire

1) Il n'y a pas inconvénient ici à ce que l'adoration aille à reculons. Il s'agit d'une série de cérémonies accomplies dans la chambre, et non du développement d'une idée théologique.

2) Cette opinion a son origine dans la préoccupation de retrouver en chacune des onze salles circulaires de Dendérah, une chapelle consacrée à une des divinités de la grande *Paut*, avec le dogme spécial à cette divinité. Mais j'ai dit plus haut qu'il fallait considérer les salles distribuées à droite et à gauche de la chambre du milieu, non comme des sanctuaires secondaires, au sens propre du mot, mais comme des subdivisions du ciel de l'est, d'une part, du ciel de l'ouest, d'autre part, comme des scènes où se jouent, dans des cérémonies commémoratives, les actes divers de l'épopée divine. A Edfou, chacune de ces salles est sous l'invocation d'une ou plusieurs divinités, et en même temps de la triade. Sur huit, trois sont consacrées à Osiris. Dans les chambres de l'angle est, Chons le dieu de la puissance magique, le dieu qui

Digitized by Google

qu'il en soit ainsi. Outre les arguments contraires que m'a fournis l'examen des temples que j'ai minutieusement étudiés, il ne me semble pas naturel de supposer que les prêtres aient pris soin de voiler la science divine dans des chambres, où un petit nombre d'initiés seuls pénétraient, et que pour eux ces représentations mystiques aient été simplement un accessoire, presque un motif d'ornementation. C'est, au contraire, dans ces salles *mystérieuses* que le prêtre placé en face de dieu, et percevant le dogme avec le plus de netteté, exprimera sa pensée avec le plus de force, c'est là surtout que la décoration sera *nécessaire*. Nous voyons, en effet, que dans les monuments inachevés, mais livrés au culte, la « partie dogmatique » de l'édifice porte presque toujours des sculptures, et c'est par là que l'on commençait. Sans cela, le sanctuaire ne serait pas un sanctuaire. N'est-il pas répété dans les inscriptions que les âmes des dieux habitent leurs images? Le prêtre oserait-il confier à des murailles de pierre l'emblême sacré, si le ciseau du sculpteur n'avait donné matériellement asile aux formes secondaires de la divinité, *ses serviteurs*, chargés de veiller éternellement sur elle, qui sont les amulettes par excellence du temple, comme les diadèmes et autres symboles, dont leurs figures sont ornées, composent leurs amulettes particuliers?

Les FIGURES *sont dans la décoration l'élément principal qu'il faut étudier d'abord.*

Non pas qu'il faille attribuer à la décoration même des sanctuaires un caractère didactique; interroger les INSCRIPTIONS avec l'espoir d'y trouver un exposé méthodique des doctrines professées dans le temple conduit à une prompte déception, et l'esprit découragé est tenté tout d'abord d'adresser aux tableaux ce reproche de banalité que je repousse. L'enseignement écrit est dans les livres et non sur les murs. La FIGURE dans la décoration forme l'élément principal, le texte n'est que l'accession. Les sculptures religieuses ont, avant tout, la signification qui s'attache à toute *représentation;* elles sont une sorte de memento, de reflet matériel des idées qui dominent dans chaque chambre, elles livrent les secrets du dogme et sont muettes sans parti pris, elles célèbrent pour les yeux, comme les chants sacrés pour l'oreille, les puissances et les transformations de la divinité, elles se composent comme un hymne immense dont les registres sont les chapitres, les tableaux les phrases, les figures les termes légués par la tradition.

Jusqu'ici on s'est écarté de ce point de vue au dépens de l'étude générale des figures, l'attention des égyptologues s'est portée exclusivement sur les inscriptions; on a voulu trouver dans celles-ci toutes les révélations de prêtres sur leurs croyances religieuses. Cependant, il

lutte au matin, caractérisant mieux le rôle actif du dieu d'Edfou, vainqueur de Typhon sur le sol même du temple, a été substitué à Hor-Sam-Taui, troisième personnage de la triade d'Edfou, dont pas une forme spéciale n'a de chapelle particulière*. Il serait chimérique de vouloir faire concorder dans le temple d'Horus, la *Paut* avec les *salles divines*. De même, dans les édifices plus modestes où il n'y a que trois salles divines, chacune d'elles n'est pas nécessairement consacrée à un des trois personnages de la triade**; mais la salle de droite appartient le plus souvent à un nombre indéterminé de dieux *orientaux*, celle de gauche à des dieux *occidentaux*. Il en sera de même dans le temple d'Apet, et nous verrons les chapelles latérales placées chacune sous l'invocation de deux divinités principales. Je reviens plus loin sur le rôle de la *Paut* et des parèdres dans la décoration.

*) La *salle du centre*, où les barques du sanctuaire faisaient une halte au commencement d'une procession, était sous l'invocation d'*Ahi*, forme de Sam-Taui et l'une des personnifications du dieu au début de sa course diurne.

**) A l'époque pharaonique, le sanctuaire où l'on dépose les barques divines est divisé en trois salles : celle qui est à la droite du spectateur est sous l'inscription du dieu enfant, celle de gauche est consacrée à la déesse dans le sein de laquelle le dieu est engendré de nouveau comme dans l'Amenti.

Digitized by Google

suffit de jeter un coup d'œil sur l'immense surface que présentent les murailles d'un temple comme celui d'Edfou, appartenant à une époque où le scribe aime à allonger ses formules, pour voir quelle place restreinte a été accordée en réalité aux textes proprement dit[1]. Dans chaque tableau, on ne trouve que les titres des personnages, quelques phrases extraites d'un formulaire et plus ou moins en rapport avec l'offrande présentée. Je ne saurais mieux comparer ces légendes qu'à celles qui ornent dans nos églises les *chemins de croix*, et les tableaux de piété, où le peintre a inscrit un nom, un fragment de prière, faisant parfois allusion au caractère ou à la vie du saint invoqué.

Il importe donc de s'adresser à l'élément principal de la décoration, et tout en considérant les inscriptions et les textes étendus comme des auxiliaires souvent précieux, de demander à l'étude des figures, à leur disposition, à leur groupement, aux emblêmes qui les distinguent, le secret du plan suivi par le prêtre pour donner une forme matérielle à ses croyances et à ses conceptions religieuses.

Cette méthode produit des résultats beaucoup plus précis qu'on ne pouvait s'y attendre tout d'abord.

(Sera continué.)

MARQUIS DE ROCHEMONTEIX.

OBSERVATIONS
SUR
UNE DATE ASTRONOMIQUE DU HAUT EMPIRE ÉGYPTIEN
PAR
FÉLIX ROBIOU.

I. DÉCOUVERTE DU TEXTE; SON INTERPRÉTATION PAR M. BRUGSCH.

Une grande nouvelle est venue, depuis quelque temps, relever les espérances des égyptologues, quant à la possibilité d'arriver à un résultat, au moins approximatif, sur la chronologie du premier empire égyptien. Un papyrus, transcrit probablement au commencement du nouvel empire, mais composé au temps des premières dynasties, porte au revers une date astronomique, c'est-à-dire un lever (héliaque) du Sirius, la Sothis des Égyptiens, exprimé, comme dans plusieurs textes lapidaires de la période des Ramessides, par une date de l'année vague. De même donc que des dates absolues, sinon rigoureuses, de cette dernière

1) Les textes semblent n'être le plus souvent que du *remplissage*, si j'ose m'exprimer ainsi. A l'inférieur du temple, ils n'ont guères été gravés que là où un espace trop étroit n'a pas permis de placer un tableau; ordinairement, ils se composent d'un passage plus ou moins complet de la règle du temple, d'une liste des noms de la divinité, d'une litanie répétée en plusieurs endroits. Dans les cours, à l'extérieur du monument, lorsque le décorateur ptolémaïque a épuisé la série des offrandes et des adorations faites dans le temple, groupées dans un ordre ritualistique, et la liste des biens constitués par le roi, il comble les vides par un hymne, par un extrait des livres sacrés, par le récit d'un combat mystique, placé là, où jadis l'orgueil des Pharaons énumérait les dépouilles opimes, qu'ils consacraient à leur dieu, et en indiquait la provenance en plaçant à côté des représentations gigantesques, la mention détaillée de leurs triomphes et de leurs hauts faits personnels.

Digitized by Google

période ont été ainsi reconnues, grâce à la marche régulière de l'année vague dans l'année sothiaque, de même aussi l'on nous annonce que cette découverte nouvelle permet de retrouver le siècle, où furent élevées les grandes pyramides, siècle qu'on avait dû renoncer à déterminer d'après les chiffres des listes de Manéthon, si maltraités par les copistes, si peu d'accord entre eux et avec les monuments. Le résultat auquel on est arrivé par le calcul du nouveau lever de Sothis est d'ailleurs facile à concilier avec la date initiale de l'empire, telle que l'a donnée Manéthon dans un texte distinct, conservé par le Syncelle, et reconnu, sur preuves certaines, par MM. Lepsius[1] et Th. H. Martin[2], comme étant bien l'opinion de Manéthon lui-même, savoir 3555 ans avant la conquète de l'Égypte par les troupes d'Artaxerxès-Ochus.

Je me propose cependant d'examiner ici la valeur des arguments sur lesquels on établit le résultat énoncé. Je résumerai, d'abord, les faits et déductions jusqu'ici énoncés sur cette matière; je suivrai les progrès de la question depuis la découverte annoncée en 1870, par M. Brugsch, jusqu'à la belle dissertation, où, il y a quelques mois à peine, M. Lepsius en a tiré les conséquences les plus complètes jusqu'ici. Son argumentation me paraît irréprochable, sauf en un seul point, mais ce point est capital. Il pourrait suffire à la rigueur de s'en tenir à l'examen de ce dernier travail; néanmoins, il vaut mieux reproduire, le plus brièvement possible, l'histoire entière de la question, afin d'attribuer à chacun des maîtres de la science sa part dans les progrès qu'elle a faits. Le but du présent travail n'est autre que d'user de leurs travaux, en les rapprochant l'un de l'autre et les complétant, s'il est possible, pour nous approcher davantage du dernier mot de la question.

En 1870, M. Brugsch annonçait aux lecteurs de la *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde* la découverte d'un calendrier double se rapportant à l'année fixe et à l'année vague de l'ancienne Égypte, avec correspondance de l'une avec l'autre et avec le lever de Sothis. Ce document, le voici tel qu'il le donnait:

𓋹	— Épiphi,	jour 3 *(sic)*,	lever de Sothis
Teχi	— Mésori,	jour 3	
Ptah	— Thoth,	jour 3	
Ḥatḥor	— Paophi,	jour 3	
Kiḥak	— Athyr,	jour 3	
ʿSefbet	— Choiak,	jour 3	
Rokḥ	— Tybi,	jour 3	
Rokḥ	— Méchir,	jour 3	
Rannuti	— Phaménoth,	jour 3	
Xonsu	— Pharmouthi,	jour 3	
Xent-Xet	— Pachons,	jour 3	
Apet	— Payni,	jour 3.	

Le savant égyptologue possédait une copie du texte, mais, ajoutait-il, le possesseur de l'original n'autorisait, pour le moment, ni la publication ni la traduction complète du papyrus. Il était même interdit à M. Brugsch de faire connaître le nom du roi qui servait à dater le manuscrit par son année de règne. Il avait pu seulement comparer cette liste avec deux

1) *Mém. de l'acad. de Berlin*, 1857.
2) *Rev. archéol.*, 1860.

Digitized by Google

autres listes de mois, précédemment publiées par lui, et l'interpréter en conséquence. Il reconnaissait avec certitude, dans la première colonne, les noms de divinités éponymes des mois, mais *non pas* du mois dont le nom se trouve placé *en regard* du nom de chacune. Il y a donc ici deux séries, différant par le point initial, bien que l'ordre de succession soit partout conservé; un tel procédé marque sûrement une comparaison du calendrier fixe avec le calendrier vague : il n'y a pas d'autre interprétation possible de ce tableau. Le calendrier *fixe* est ici en avance d'un mois sur l'autre (en ne tenant pas compte du quantième); je dis *en avance*, car la liste où le lever de Sothis est inscrit ailleurs qu'au 1er Thot, ne doit être qu'un calendrier de l'année vague. Le chiffre énonçant l'année de règne est le même que celui qui indique le quantième de tous les mois.

Il faut observer de plus que le premier mot de la première colonne n'est pas un nom mythologique. La comparaison de ce groupe avec une variante qui lui est donnée dans un texte d'Edfou conduisait M. BRUGSCH à y reconnaître un synonyme du nom de Mésori, dernier mois de l'année égyptienne, ce qui d'ailleurs semblait indiquer la place du groupe dans le papyrus, où il précède l'éponyme du mois de Thoth. La traduction littérale du groupe serait : *partage (renouvellement) de l'année;* aussi l'auteur de l'article pensait-il qu'il représentait proprement le dernier jour complémentaire, considéré ici comme appartenant encore à Mésori.

Mais le chiffre, toujours identique à lui-même, qui suit le nom des mois, dans la seconde colonne, indique manifestement que les espaces notés sont de 30 jours, ni plus ni moins. En conséquence, M. BRUGSCH reconnaissant que l'intervalle entre un jour de Mésori et le même jour du Thot suivant est ici le même que pour tous les autres mois, bien qu'en réalité il dût être accru des cinq jours épagomènes, si l'on suivait le calendrier de l'année vague ordinaire, proposait d'admettre que ces jours étaient alors placés dans l'année civile, après Payni, le dernier mois de la seconde colonne, l'intervalle de son quantième avec le même quantième suivant ne se trouvant pas noté, puisque le tableau finit là. Le lecteur est prié de bien remarquer que cette difficulté, dont je présenterai plus loin une solution différente, et qui me paraît cacher la vraie interprétation de la notation astronomique, a été, dès l'origine, signalée par l'illustre auteur. C'est donc lui qui, en appelant mon attention sur ce fait, m'a donné l'occasion de faire un effort pour rendre un service à la science. Du reste, il croyait qu'on faisait alors concorder les jours épagomènes de l'année vague avec ceux de l'année fixe (sauf un 6e épagomène ajouté tous les quatre ans à celle-ci). Il ajoutait même que l'usage a été longtemps consacré, et que telle est la cause d'une erreur apparente de cinq jours dans la durée de la vie de certains Apis.

II. PROGRÈS DANS L'ÉTUDE DU TEXTE.

Dans le dernier numéro de la même année 1870, M. EISENLOHR donna quelques détails de plus sur ce papyrus, annonçant qu'il avait vu et calqué, à Thèbes, le calendrier double, avec l'autorisation de M. SMITH, Américain, chez qui il l'avait trouvé. Selon M. EISENLOHR, l'écriture du manuscrit en question se rapproche du démotique et fait penser au temps des Lagides. Il reconnaît sans hésiter, dans notre texte, la comparaison entre deux calendriers,

Digitized by Google

l'un fixe ou sacré, l'autre vague on civil, celui-ci ayant le lever de Sothis en Épiphi. Mais ce lever eut lieu, dit-il, le 3 Épiphi durant les premières années de Ptolémée Soter II, et l'auteur avoue qu'il est impossible d'identifier aucune dénomination égyptienne de ce prince avec le cartouche de la première ligne. Il propose, dans un post-scriptum, d'y lire le nom de Cléopatre, mère de ce prince, et qui, héritière d'Évergète II, associa son fils au pouvoir; mais la vue du cartouche me paraît établir, à cet égard, une fin de non-recevoir bien décisive [1].

D'autre part, M. Lepsius, qui, depuis quelque temps déjà, avait reçu du possesseur, par l'intermédiaire de M. Naville, une copie du manuscrit, se livrait à un examen déjà détaillé de la question qu'il devait faire tant avancer cinq ans plus tard. Il n'osait (et n'ose pas encore) *se prononcer* sur la lecture du nom royal; il hésitait sur le chiffre de l'année de règne; mais il relevait nettement l'erreur commise, à la première lecture, sur le chiffre répété à chaque ligne. Il soutenait que ce ne peut être un 3 et lui trouvait plus de ressemblance avec le 6 hiératique. Il appuyait par l'étymologie probable du nom de Mésori (Mes-Hor-Ra, naissance de Horus-Soleil) la pensée déjà suggérée par M. Brugsch que le renouvellement normal de l'année était fixé plutôt au dernier jour complémentaire de Mésori qu'au lendemain, 1er Thot, mais il avait soin de formuler, à ce sujet, deux réserves : L'une que, dans un monument du *Recueil* de Brugsch (t. I, pl. XVII) où l'on pourrait voir une confirmation de ce fait, il y a une fracture du texte devant le groupe Mésori; l'autre que la naissance d'Isis (déesse de Sothis) était fixée au quatrième épagomène et non au cinquième : d'où il suit que cette tradition mythologique ne peut être invoquée pour fixer le lever de l'astre au dernier jour de l'année. Nous verrons plus loin combien est important tout ce qui concerne l'interprétation précise du groupe auquel on avait donné le sens de Mésori. M. Lepsius fait d'ailleurs observer que ce groupe est employé indifféremment pour représenter le renouvellement de l'année vague ou de l'année sothiaque [2].

Quant à la date historique du texte, objet principal de l'examen, M. Lepsius affirmait avec certitude que le cartouche tracé exclut toute attribution à la période ptolémaïque et même aux années correspondant à un lever sothiaque dans les premiers jours d'Épiphi pour le cycle sothiaque précédent, années qui, dit-il, nous reporteraient au temps de Thoutmès III, dont les cartouches sont bien connus. Il n'attribuait pas d'ailleurs une haute antiquité à l'écriture de l'exemplaire qu'il avait sous les yeux, et remarquait même que l'emploi des éponymes de chaque mois ne se rencontre pas sur des monuments très anciens. Il s'abstenait donc de toute conclusion définitive sur l'origine du manuscrit; mais l'impulsion était donnée aux efforts à faire pour la chercher dans une période reculée.

En 1871, M. Birch fit connaître, dans un court article (p. 61—63), la nature du papyrus lui-même. C'est un ouvrage de médecine, le quatrième qui nous soit connu dans les papyrus égyptiens. M. Birch rappelait que d'autres écrits ont été rapportés par l'ancienne Égypte à des temps très éloignés, mais il ne croyait pas devoir accepter pour celui-ci une attribution

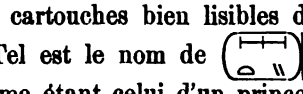
1) M. Eisenlohr donnait là, avec l'autorisation de M. E. Smith, un *fac-simile* de cette partie du manuscrit. Il y faut lire la formule connue , au lieu de , dans la transcription hiéroglyphique et corriger le troisième signe de la première ligne hiératique à l'aide de la *Zeitschrift* de 1871, p. 24.

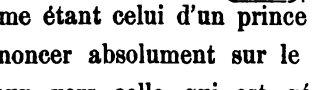
2) Je n'insiste pas sur les doutes qu'inspirait alors à M. Lepsius l'identification des éponymes ou de certains d'entre eux : cette difficulté n'a pas été ultérieurement reproduite.

Digitized by Google

de cette nature. Croyant reconnaître une ressemblance entre le cartouche d'Aménophis III et celui d'un prince mentionné dans le texte, comme étant celui sous lequel fut perfectionnée une prescription médicale, l'auteur de l'article faisait observer que la science paraissait avoir gagné depuis le temps où fut rédigée telle prescription purement superstitieuse, attribuée par le manuscrit au temps de Chéops, et le procédé plus scientifique d'un temps très notablement ultérieur.

Mais la question d'origine fut serrée de plus près, en 1873 (*Zeitschrift*, p. 41—5), par M. EBERS. Il éclaircit d'abord la question paléographique, en apprenant aux égyptologues que le papyrus médical acquis par lui-même à Thèbes (1874, p. 3) et déposé à Leipsig n'avait été vu ni par M. EISENLOHR ni par M. NAVILLE, si ce n'est dans une *copie*, obtenue par M. SMITH de l'original, alors en la possession de M. LAUTH, de Munich. Ce fait expliquait l'erreur du savant qui avait rapporté le manuscrit, du moins dans sa forme actuelle, à la période des Lagides, mais, ajoutait M. EBERS, cette erreur est désormais impossible. Et, si un cartouche du texte connu par des copies *se rapproche* de Ra-sor-ka [1], prénom d'Aménophis Ier, les traits de l'écriture, généralement plus forts que ceux du temps des Ramessides, rappellent quelquefois beaucoup ceux du très antique papyrus Prisse.



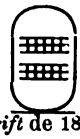


L'antiquité de la rédaction du nôtre est d'ailleurs indiquée par les mentions historiques du texte, tous les cartouches bien lisibles des rois qui s'y trouvent cités appartenant au plus ancien empire [2]. Tel est le nom de [hieroglyphs], roi de la Haute et de la Basse Égypte, qui s'y trouve inscrit comme étant celui d'un prince antérieur à la composition du papyrus. M. EBERS n'osait pas se prononcer absolument sur le phonétisme du premier de ces caractères, mais il inclinait beaucoup vers celle qui est généralement acceptée anjourd'hui. On a, dit-il, proposé le phonétique T'at'a, qui rappelle le TaTA [hieroglyphs] de la première dynastie (l'Ἄθωθις de Manéthon), nom qui figure immédiatement après celui de Ménès dans la table de Séti Ier, à Abydos. Mais le cartouche même du papyrus figure, au cinquième rang, dans la même liste et dans le papyrus royal de Turin, avec une simple variante orthographique [3]. La lecture Husapati ou Husepti a été proposée par MM. LAUTH et GOODWIN [4]. Elle est, dit avec raison M. EBERS, d'autant plus acceptable qu'elle correspond au nom d'Usaphaidos qui, dans Manéthon, est précisément le cinquième de la première dynastie. Mais l'auteur de l'article ne parle pas ici de la date astronomique du papyrus.

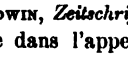
Dans la *Zeitschrift* de la même année (p. 107—9), M. GOODWIN éclairait la question du chiffre inscrit à la suite des noms des mois et du chiffre identique de l'année royale. Il constatait que, dès 1864, M. SMITH le lui avait désigné comme devant être un 9, ce que nous verrons bientôt rigoureusement démontré. Mais M. GOODWIN lui-même fit un pas de plus, en

1) Et non de Ra-neb-Ma, prénom d'Amenophis III.

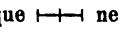
2) Admît-on que celui dont il vient d'être question appartienne réellement à l'un des Aménophis, le passage qui le contient pourrait être une glose du copiste, qui, nous le verrons, était probablement contemporain de la XVIIIe dynastie. Tel est, sur ce dernier point, le sentiment de M. EBERS lui-même.

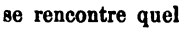


3) La table d'Abydos écrit [hieroglyphs], la répétition du signe équivalant, suivant une règle orthographique très connue, à la syllabe [hieroglyphs] *ti*.



4) Voyez GOODWIN, *Zeitschrift* de 1866, p. 55, et, avant lui, CHABAS, *Zeitschrift* de 1865, p. 95. M. DE ROUGÉ accepte cette lecture dans l'appendice de ses *Recherches* sur les monuments des premières dynasties. Ce qui n'empêche pas que [hieroglyphs] ne se rencontre quelquefois comme variante de [hieroglyphs] (*Zeitschrift*, 1867, p. 41 et 1868, p. 45).





Digitized by Google

abordant avec résolution la lecture du nom royal inscrit en tête du calendrier. Sur trois signes, dit-il, (indépendamment du ı final,) deux sont connus avec certitude : le soleil ⊙ *(Ra)* et la griffe d'oiseau . Le troisième est très probablement un oiseau; il ressemble à l'hiératique de (*ba*). Quant au phonétique de la griffe, il est tantôt *remen*, tantôt *n* ou *nen*, peut-être *nu*. *Ba-en-Ra* (âme du soleil) est le surnom de Menephtah, fils et successeur de Ramsès II, mais nulle part n'est employé comme variante de la conjonction *eN*. Il s'agit donc d'un cartouche inconnu, et il faut le chercher, dit M. Goodwin, dans la période obscure qui suit la sixième dynastie. Rien ne prouve d'ailleurs, selon lui, que la note chronologique soit contemporaine du texte médical. De plus, il mettait en doute que le lever de Sothis indiqué appartînt véritablement au 9 Épiphi, car, disait-il, le point indiquant répétition se trouve, à chaque ligne, reproduit au-dessous de ce groupe. Il était d'ailleurs préoccupé, comme l'avait été M. Brugsch, de la difficile question que présente la concordance des mois, l'interposition des épagomènes de l'année fixe semblant devoir reporter au 14 et non pas au 9 Mésori de l'année vague la date contenue dans la seconde ligne du tableau, si le premier groupe représente le Mésori de l'année fixe.

Si nous nous bornons, ajoute M. Goodwin, à l'équation : 9 Épiphi = , deux interprétations sont possibles : 1° le 9 Épiphi vague = le 1er Mésori fixe (l'absence de quantième désignant le premier jour du mois suivant le sentiment de l'auteur); 2° le 9 Épiphi vague = le 1er Thot fixe. Le premier de ces deux faits s'est produit en 1410—7 et en 2870—67, le second en 1550—47 et 3010—7. Or, aucun roi Nen-ba-ra n'a régné ni au XVe ni au XVIe siècle; c'est donc à la fin du quatrième millénaire ou au second siècle du troisième qu'il faut remonter. Là non plus nous ne connaissons pas de cartouche qui se lise Nen-ba-ra, mais ni la liste d'Abydos ni celle de Saqqara ne sont complètes pour la IVe dynastie; la seconde de ces listes est mutilée à la place que pourraient occuper deux rois de cette dynastie désignés par Manéthon; et l'un d'eux, Bichérès, est probablement le Biurès d'Eratosthène, forme qui rappelle la lecture Ba-en-Ra[1] (si l'on accepte la syllabe *eN* pour lecture antique du signe). L'an 9 de Bichérès étant placé en 2870, l'an premier serait 2878, précisément le chiffre que lui assigna M. Lepsius, par une coïncidence que d'ailleurs M. Goodwin déclare être purement accidentelle. Enfin, celui-ci termine en se demandant si la table de concordance ne serait pas l'expression d'une réforme du calendrier égyptien, analogue à notre réforme grégorienne.

En 1874 (*Zeitschrift*, p. 3—6), M. Ebers, rendant hommage au travail qui vient d'être analysé et annonçant la publication du texte, opérée en 1873, adhère absolument à la lecture 9 du chiffre en question, et la démontre définitivement par la comparaison du signe avec les chiffres de la *pagination* même du manuscrit. Il maintient, pour le second caractère du cartouche, la lecture et non , et il la démontre par la forme du premier dans le texte même du papyrus, où il forme le déterminatif du mot *haku* (les bras). Il admet aussi, pour le troisième caractère du cartouche, l'équivalent hiéroglyphique que M. Goodwin avait signalé comme probable et aussi l'identité du personnage avec le Bichérès de Manéthon. Selon lui encore, la forme générale de l'écriture, bien que postérieure à la IVe dynastie, appartient encore au premier empire, ou tout au moins aux premiers temps du nouveau, et

1) On peut observer que Βίνρης et Βίχρης peuvent également, sous la plume des copistes, donner naissance à Βιύρης.

Digitized by Google

la notice calendaire a été reproduite fidèlement par le copiste pour conserver l'intégrité du texte. Ce texte d'ailleurs cite et le nom d'Usaphaïdos et celui de Téta; mais ce sont les seuls noms royaux qu'on y trouve, et les formes grammaticales, la lexicographie elle-même, reportent forcément le lecteur aux temps les plus anciens de l'histoire d'Égypte. Le texte donc, si non la copie actuelle, appartient bien réellement à l'ancien empire.

III. RÉSULTATS DÉMONTRÉS PAR M. LEPSIUS.

Les éléments essentiels de la solution du problème se dégageaient donc les uns après les autres : il restait à arrêter un choix définitif entre eux et à tirer les conclusions dernières. C'est ce que M. LEPSIUS a entrepris dans un article vraiment magistral du dernier numéro de 1875, dans lequel il a résumé les faits acquis, rectifié des hypothèses et le premier donné une explication complète et satisfaisante, pour ne pas dire manifeste, de cette introduction d'une notice calendaire dans un papyrus médical. Il a, du même coup, expliqué la forme de cette notice et démontré qu'elle appartient réellement à l'original primitif. Ces explications, je les accepte pleinement; je me bornerai à y signaler une *lacune* incontestable qui nous obligera à *remettre en question* la *date absolue* tirée de concert par MM. EBERS, GOODWIN et LEPSIUS de la date relative formulée dans le papyrus.

L'auteur de l'article, qu'il s'agit d'abord d'analyser, garantit : 1° que, d'après les caractères paléographiques de l'exemplaire authentique, le manuscrit de l'inscription calendaire n'est pas ajouté après coup, mais est contemporain du manuscrit médical lui-même; 2° que le chiffre est bien un 9; 3° que le caractère qui le représente dans la suite de la colonne n'est pas un signe indiquant répétition d'un groupe, mais représente réellement un quantième, tandis que, dans la première ligne, il désigne une année de règne. Revenant sur le déchiffrement du cartouche, placé en tête du calendrier, il reconnaît, il est vrai, dans le troisième signe, la forme d'un oiseau, mais il nie que ce soit le *Ba*, hiéroglyphe de l'âme. M. STERN, dit-il, y a vu, soit un , soit un . Dans le premier cas, on pourrait lire le nom Ḳerḥ-pe-Ra, c'est-à-dire le Κερφέρης de la IIIe dynastie. Mais, s'il en était ainsi, le trait vertical postérieur ne se comprendrait pas; d'ailleurs le signe lui-même est bien petit pour représenter un oiseau de cette forme. Quant au signe , la lecture *Nen* n'a jamais été démontrée pour ce caractère. Dans *remen*, *Ḳerḥ* et plusieurs autres mots, ce signe est employé comme déterminatif; cependant on le trouve comme variante à la place des phonétiques de ces deux mots, et il pourrait bien se prononcer *Ḳerḥ*. Aucun nom correspondant à cette lecture ne se trouve dans les listes royales du temps où l'ouvrage paraît avoir été transcrit. Il faut donc, comme l'ont fait, pour ce papyrus, MM. GOODWIN, EBERS et DÜMICHEN, remonter à une époque bien plus ancienne [1].

1) Sans vouloir résoudre absolument une question que M. LEPSIUS tient pour douteuse, je me permettrai de présenter à mon tour une hypothèse concordant assez bien avec toutes les données certaines de la lecture de ce nom. Parmi les oiseaux exprimant en égyptien un phonétisme, il en est un, la *sarcelle*, qui correspond à la syllabe *T'ef* . Or, T'ef-Ḳerḥ-Ra, si l'on tient compte de ce fait incontesté, je crois, que le était une articulation sibilante, analogue au *th* anglais, représente assez fidèlement le Σεβερχέρης de Manéthon; d'autant plus que le et le 6 sont tous deux les semi-voyelles de l'*u*; le q et

Digitized by Google

De plus, les noms des rois cités dans le corps de l'ouvrage appartiennent exclusivement aux premières dynasties, et la formule officielle employée dans la désignation du roi régnant *vivant à toujours,* revêt, dans la notice calendaire, une forme orthographique qui est propre au premier empire. C'est bien à cette période qu'il faut faire remonter la rédaction de la notice calendaire. On ne peut admettre, avec M. Ebers, qu'elle représente la date sothiaque de la copie, car le scribe n'eût pas daté sans signer : il s'est borné à reproduire scrupuleusement ce qu'il avait sous les yeux. On ne peut pas admettre non plus, avec M. Dümichen, que ce copiste (qui ne signe pas) a voulu simplement se poser en homme versé dans la chronologie; ni, comme le soupçonne timidement M. Goodwin, qu'on a indiqué ici une réforme du calendrier. L'explication naturelle et forcée, d'après le texte même du papyrus médical, c'est que la notice est contemporaine de l'original, et qu'elle devait être conservée, sous peine de rendre *inintelligible* une portion de l'ouvrage. Cette explication, qui appartient en propre à M. Lepsius, la voici en peu de mots.

Parmi les prescriptions du texte, il en est qui devaient être appliquées dans *certains mois* de l'année, et dont, par conséquent, l'efficacité correspondait, dans la pensée de l'auteur, à l'effet de telle ou telle saison : c'est là d'ailleurs un fait que n'ignore pas l'hygiène même de nos jours. Or, comme les mois de l'année vague ne correspondaient pas constamment aux mêmes saisons, et comme le calendrier fixe n'était pas d'un usage commun, il y avait utilité réelle, et presque nécessité, à en établir la concordance pour le gros du public. La prescription s'appliquait à l'année courante, où Sothis se levait le 9 d'Épiphi : les dates prescrites pour l'emploi du remède dans l'année fixe devaient donc être reportées aux dates correspondantes de la seconde colonne; et, dans les années ou les siècles suivants, chacune de ces dates devait être reportée en arrière, autant que le lever de Sothis avait reculé dans l'année civile. Or, ce recul, tout le monde le connaissait, puisque le lever de l'astre correspondait alors à peu près avec le solstice et le premier gonflement des eaux [1]. Il est même très probable que ce jour était dès lors célébré en Égypte par une fête religieuse : la forme du groupe qui commence la première colonne du tableau calendaire, le fait entendre puisque [hiéroglyphes] *se traduit par panégyrie;* comme l'empire avait alors son siège à la fois politique et religieux dans l'Égypte moyenne, c'était bien le lever de Sothis dans cette région qui devait être ainsi solennisé. Tout concorde d'ailleurs pour garantir la date élevée assignée à la composition de l'ouvrage. Non seulement, comme nous l'avons vu, les seuls noms historiques cités appartiennent aux premières dynasties [2]; mais les noms mythologiques nous reportent

---

le [hiéroglyphe] correspondent au [hiéroglyphe] en copte; tous deux aussi correspondent au [hiéroglyphe] (voyez le tableau des transcriptions, donné par M. de Rougé en tête de son *Mémoire sur l'inscription d'Ahmès*). Seberchérès, dont on n'avait pas trouvé le nom égyptien, est un des derniers rois de la IVe dynastie. Reste, il est vrai, la seconde syllabe ερ, qui ne se retrouve pas dans le cartouche, à cette place du moins; mais ce n'est pas le plus gros méfait des copistes. On n'a pas contesté à M. de Rougé (*Recherches sur les monuments des premières dynasties,* p. 17) l'identification de Séthénès et de Senta (IIe dynastie); et il serait difficile de nier celles d'Achès et Séphouris avec Hu et Snéfru (IIIe dynastie).

1) Pendant plusieurs milliers d'années et jusqu'à notre moyen âge, il correspondait, dans l'Égypte moyenne, au 20 juillet julien. Or, 28 siècles avant notre ère, celui-ci était de 21 jours en avance sur le 20 juillet grégorien et, par conséquent, postérieur de très peu au solstice, où la crue commence en Thébaïde.

2) M. Lepsius fait observer que Téta a un homonyme, l'Ὀθόης de Manéthon, en tête de la VIe dynastie, ce qui reporterait plus bas la composition de l'ouvrage; mais il croit devoir reconnaître le plus ancien Téta dans le roi que nomme le texte.

Digitized by Google

vers cette période [1], vers les cycles d'Héliopolis et de Saïs; Ammon, le dieu de Thèbes, n'y est pas nommé; Thèbes elle-même n'existait probablement pas alors, ou n'avait aucune importance. De cette considération, l'on peut conclure que ce papyrus médical est contemporain, quant à sa composition, des parties les plus anciennes du *Todtenbuch*.

IV. Les calendriers de la IVe dynastie.

Tel est l'état présent de la question, et sur trois points du moins, elle paraît définitivement résolue : 1° la composition de l'ouvrage appartient au premier empire et probablement à la IVe dynastie. 2° La notice calendaire est aussi ancienne que le livre lui-même. 3° L'objet du tableau de concordances est connu et en rapport avec le texte même de l'ouvrage [2]; ce tableau suppose la distinction et la coexistence d'une année fixe et d'une année vague. Mais *quelle* était cette année *vague?* Voilà ce que jusqu'ici on ne s'est pas demandé, *supposant* toujours qu'elle était la même que dans le décret de Canope, sauf peut-être une légère différence dans l'emploi des épagomènes. Pourtant, c'est de la *réalité de cette hypothèse* que *dépend exclusivement* la question de la *date absolue* du document. Il est donc temps de la traiter à fond, si non pour résoudre pleinement le problème de chronologie en question, du moins pour examiner si les conclusions adoptées sont en accord avec celles que doit logiquement donner l'interprétation du texte, étudié dans tous ses détails.

Le calcul fondé sur la période sothiaque paraît, au premier aspect, d'autant plus légitime dans le cas présent, qu'il s'agit d'un texte de l'Égypte moyenne, c'est-à-dire de la latitude à laquelle appartient le lever héliaque normal de Sothis, dans les années égyptiennes correspondant à nos années 1322 et 2782 avant J.-C. Mais l'application de ce calcul au fait mentionné dans le papyrus dépend de l'existence des cinq épagomènes de l'année *civile* au *temps* de la IVe dynastie. Je dis de l'année *civile*, car l'année fixe, qui existait alors avec une exactitude plus ou moins rigoureuse, ne peut pas avoir été moins exacte que l'année civile des temps postérieurs, c'est-à-dire que l'année de 365 jours. Disons même, dès à présent, qu'il n'y a rien d'invraisemblable à ce qu'elle fût de 365 jours et un quart, attendu que la connaissance de cette année peut fort bien n'être pas beaucoup moins ancienne que le genre humain lui-même : il n'est pas difficile de le prouver.

La détermination en est, en effet, des plus faciles et ne suppose *aucune* connaissance d'astronomie théorique et *scientifique*. Il n'y a pas à faire intervenir ici l'apparition matinale de Sirius. Si la découverte de l'année sothiaque offrait à qui l'eut abordée *directement* et *sans instruments d'astronomie* des difficultés *à peu près insurmontables*, à cause des variations notables qu'elle peut offrir, selon l'état de l'atmosphère, la vue plus ou moins bonne des

---

1) Nous avons vu que la liste des éponymes des mois ne peut être reportée avec sûreté aux plus anciennes époques; mais il est bien possible que le copiste l'ait substituée aux noms mêmes des mois qu'il avait sous les yeux.

2) C'est du moins la seule explication du texte que l'on puisse imaginer. Quand même une idée superstitieuse eût été attachée par l'écrivain à l'emploi d'un remède en tel ou tel mois comme le pense M. Th. H. Martin, qui m'a fait l'honneur de prendre connaissance de mon travail, rien ne prouve que ce mois ne soit pas considéré comme sacré autant que se rattachant à l'année solaire et sothiaque, à l'année de Ra et d'Isis.

Digitized by Google

observations et surtout la diversité des lieux d'observation, il n'en était pas de même pour l'année solaire, de laquelle d'ailleurs il était bien plus aisé de passer à l'autre par l'observation de leur concordance presque rigoureuse.

Notons d'abord que la différence considérable qui existe entre l'année solaire et un nombre entier de lunaisons a dû frapper les premiers hommes [1]. Or, comme le retour des saisons est étroitement lié aux phénomènes de la végétation, et qu'il dépend de la marche apparente du soleil, la durée de la révolution annuelle de cet astre, a dû attirer de très bonne heure l'attention et même l'étude du genre humain. Comme la longueur des jours et l'élévation du soleil subissent des variations sensibles, mais régulières et périodiques, le premier effort a dû se porter vers les moyens de reconnaître quel intervalle sépare les équinoxes, et surtout les solstices. M. Biot a montré sans peine en théorie et constaté par l'expérience que M. Mariette a faite sur la demande du savant astronome [2], que la première de ces observations ne suppose pas de grandes connaissances astronomiques. La seconde est bien plus facile encore, puisqu'il suffit pour cela d'élever un gnomon et de tracer une méridienne, ce qui n'offre point de difficulté sérieuse : tracer un arc de cercle avec une cordelle, diviser en deux l'angle très aigu formé par la direction des ombres, un peut avant et un peu après leur longueur *minima* dans la journée, c'est là, pour ainsi dire, de la géométrie instinctive, et les longueurs *minima* et *maxima* de l'ombre méridienne du gnomon dans ses variations annuelles, suffisent pour déterminer exactement les jours solstitiaux. Aussi M. Biot est-il convaincu que, dès le temps des premières dynasties, les Égyptiens savaient accomplir ces modestes opérations. « On a constaté, dit-il [3], que les faces rectangulaires des pyramides sont orientées N. et S., E. et O., à quelques minutes près. Les Égyptiens de ce temps savaient donc *tracer une méridienne*. . . . On voit, par leurs *monuments figurés* qu'ils connaissaient la règle, l'équerre et le niveau du maçon. Il n'en faut *pas davantage*. » Aussi montre-t-il sans peine qu'il était très facile de reconnaître l'année de 365 jours, et même, en répétant quelque peu les observations, de 365 jours et un quart [4]. Il eût fallu, en effet, abattre le gnomon après la détermination première ou n'y plus regarder ensuite, pour ne pas s'apercevoir, après un petit nombre de périodes quadriennales que les solstices extrêmes de la période ne sont pas séparés par un nombre entier de fois 365 jours. Tâchons donc, quand nous parlons de l'histoire des sciences exactes, de nous en tenir à l'exacte réalité des faits et aux conditions réelles de la science; n'admettons plus, sur la foi d'historiens qui, en ce sens là du moins, ne sont guère savants, qu'il a fallu une vaste étendue de connaissances ou une suite immense d'observations pour obtenir des résultats aussi élémentaires que ceux-là.

Quant à l'année sothiaque, une fois l'année solaire de 365 jours et un quart obtenue et fixée, rien n'était plus facile que d'en reconnaître le rapport avec celle-là : il a suffi d'un petit nombre d'observations concordantes pour signaler aux Égyptiens ce fait que, dans leur pays, les deux années avaient alors la même longueur. Et, comme le retour du lever héliaque de

1) Je dis les *premiers hommes*, parce que, même indépendamment de toute tradition sacrée, comme il est *sans exemple*, dans les temps historiques, qu'un peuple sauvage *se soit civilisé lui-même*, si le genre humain eût vécu à l'origine dans une condition à peu près bestiale, l'induction conduit à penser qu'il y fût demeuré toujours.

2) Voyez *Journ. des sav.*, juin et juillet 1855.

3) *Ibid.*, juin.

4) *Ibid. ibid.*

Digitized by Google

Sothis concordait avec le retour de la crue des eaux dans l'Égypte moyenne, il est naturel de penser qu'ils y ont, de très bonne heure, attaché une idée superstitieuse, bien constatée pour les temps postérieurs, où *Isis*, la déesse de cet astre, était appelée *dame de l'inondation*.

Mais rien ne prouve qu'on ait cherché, dès l'origine, une approximation très grande entre l'année civile et l'année astronomique. Toutes deux étaient divisées en mois, et le mois, c'est la période lunaire; il en fut toujours ainsi presque chez tous les peuples, et les difficultés contre lesquelles lutta, chez les Athéniens, la science hellénique, provenaient de l'abstination des Athéniens à conserver une année lunaire tout en la rattachant par un cycle à la révolution solaire. Les Égyptiens, qui paraissent n'avoir jamais admis l'inégalité des mois, se sont naturellement tenus, pour chacun d'eux, au nombre entier de jours qui est le plus voisin du nombre fractionnaire réel, et qui d'ailleurs a l'avantage de former exactement trois décades; grand avantage pour les comptes des ménagères. De là, cette année de 360 jours dont l'Égypte conservait, on l'a déjà dit, comme un vague souvenir dans la tradition, rapportée par Plutarque, sur la naissance d'Osiris. Au temps de la IVe dynastie, l'année civile avait-elle des épagomènes? Nous n'en savions rien jusqu'ici; la question demeurait donc entière[1]. Maintenant il semble qu'on peut montrer, à l'aide du tableau que nous étudions, qu'*au temps où il fut composé* l'année civile égyptienne *ne les admettait pas*, et que, par conséquent, le calcul fondé sur la période sothiaque de 1460 années fixes pour retrouver la date de ce document ne peut conduire ni à une certitude ni à une probabilité. C'est renoncer à un résultat bien séduisant; mais la vérité doit passer avant tout.

Nous l'avons vu déjà : M. BRUGSCH et M. GOODWIN ont été frappés du passage d'un jour de Mésori au même quantième de Thot, passage qui paraît, dans le tableau du papyrus EBERS, soumis à la même mesure de temps que la transition correspondante pour deux mois consécutifs quelconques. Le premier de ces savants avait supposé que les épagomènes civils étaient alors placés ailleurs qu'entre Mésori et Thot, soit entre Payni et Épiphi (la deuxième colonne se terminant par le premier de ces deux mois), soit même dans le courant d'un mois, pour correspondre exactement aux épagomènes de l'année sacrée. La première hypothèse est très *invraisemblable*, la fin de Payni ne représentant ni le quart ni le tiers, ni la fin de l'année, pas même l'ouverture d'une saison égyptienne; la seconde n'est pas seulement invraisemblable; elle est presque *impossible*. En effet, dès la fin de la première tétraétéride, il faudrait que le 1er Thot civil correspondît au 6e épagomène; devant les trois années suivantes au cinquième; la huitième année, le 2 de Thot correspondrait au 6e épagomène sacré, et ainsi de suite, puisque chacune des années civiles devrait avoir cinq épagomènes, ni plus ni moins. Pour ramener les épagomènes civils en concordance avec les épagomènes de l'année fixe, il faudrait donc les placer successivement après chaque jour de l'année civile, et cela avec la certitude que, tous les quatre ans, ce procédé, si bizarre par lui-même, n'aura pas même l'effet désiré, puisque le nombre des jours complémentaires sera différent dans les deux années. Quant à la preuve ou, du moins, probabilité d'épagomènes mobiles

1) Après avoir exposé la notation des mois, dans ses *Recherches sur l'année vague*, M. BIOT ajoutait: » Les douze mois se trouvent ainsi écrits sur des monuments qui remontent à plus de 22 siècles avant l'ère chrétienne. Quant aux jours épagomènes, M. CHAMPOLLION n'en a pas jusqu'ici d'exemples qui dépassent le XIVe ou le XVe siècle, ce qui ne prouve pas que leur usage ne puisse être beaucoup plus ancien. » La *simple mention*, dans un texte très ancien *ne prouverait rien* d'ailleurs, *pour l'année civile*, puisqu'ils existaient certainement dans l'année fixe, et que les jours de l'une et de l'autre avaient *les mêmes notations*.

Digitized by Google

ayant appartenu à des temps beaucoup moins anciens, probabilité tirée par M. Brugsch d'erreurs de cinq jours qui se montrent dans les inscriptions funéraires de certains Apis, on a bien moins de peine à concevoir que le graveur ait fait là son compte de mois, sans songer aux épagomènes, que d'admettre un dérangement perpétuel dans l'ordre du calendrier civil.

Examinons maintenant de plus près l'économie intime de la table du papyrus. Le premier signe de la première colonne est facile à interpréter littéralement : il signifie *la fête du partage* (renouvellement) *de l'année.* Ce n'est donc que par une figure de rhétorique assez hardie qu'on aurait pu l'appliquer au mois de Mésori, *à la fin* duquel, *si* l'on y comprend les épagomènes, commençait l'année nouvelle et s'opérait ainsi la séparation entre les deux années. Mais il n'est pas besoin de l'interpréter ainsi. La correspondance de ce groupe avec le *lever* de Sothis, noté au 9 Épiphi de l'année vague, ne signifie qu'une chose, c'est que le renouvellement de l'année sacrée ou fixe concordait avec ce phénomène astronomique et tombait, cette année-là, au 9 Épiphi civil. Le nom de Teχi, compagne de Thot, vient ensuite, et ce nom se trouve placé vis-à-vis du 9 Mésori. Dès que le groupe de la fête est reconnu pour représenter *un jour* et non pas un mois, le sens de la seconde ligne est bien clair. Elle signifie : *jusqu'à ce que* l'année *civile arrive* au *9 Mésori, on est en Thot* de l'année *sacrée,* (ou fixe,) ce qui est parfaitement vrai, les mois des deux années ayant également 30 jours. La troisième ligne exprime une idée semblable : on est en Paophi de l'année fixe jusqu'au 9 Thot de l'année civile; donc il *n'y a pas* d'épagomène à la fin de celle-ci. Autrement, l'intervalle étant de 30 jours pour chacune, on arriverait au 4e et non au 9e jour du Thot civil. — A la dernière ligne, on arrive à cette assertion : jusqu'au 9 Payni de l'année civile, on est en Épiphi de l'année sacrée. Quand du 9 Épiphi civil, le phénomène héliaque sera descendu jusqu'au 9 Mésori, par suite du mouvement plus rapide de l'année vague, le lecteur remontera mentalement d'un cran chaque nom de la seconde colonne; les clients posthumes du docteur égyptien sont donc pourvus d'un *almanach perpétuel* pour l'application de ses prescriptions médicales. Mais le *cycle* sothiaque employé ici est bien différent de celui que nous connaissons. Quelle en est la durée?

Deux hypothèses se présentent : ou l'année fixe était déjà de 365 jours et un quart, ou l'on croyait alors encore pouvoir s'en tenir à celle de 365 jours sans bissextiles. Nous avons vu que la première hypothèse n'a rien d'impossible en elle-même, mais nous n'avons pas le droit de conclure du possible au certain. C'est la table calendaire elle-même, c'est le texte du présent papyrus qui va nous permettre de choisir et de reconnaître l'usage alors existant d'une année sothiaque exacte, et par conséquent d'une année solaire semblable à celle qu'ont employée tous les peuples européens depuis le temps de Jules-César jusqu'à la dernière moitié du XVIe siècle.

Si, en effet, nous admettons qu'on eût alors accepté comme année fixe ou sothiaque une année de 365 jours, la différence entre celle-ci et l'année vague de 360 jours sera de cinq jours exactement. Or, $5 \times 73 = 365$. Donc l'année civile, avançant à chaque fois de cinq jours sur l'année sacrée, aura parcouru le cycle entier en 73 ans *exactement;* en d'autres termes 73 années civiles = 72 années sacrées, et le cycle recommencera *sans aucune intercalation.* Mais, s'il en est ainsi, *jamais* le 1er Thot sacré ne se trouvera au 9 Épiphi civil, ni au 9 d'aucun autre mois : il ne pourra occuper d'autre quantième que 1, 6, 11, 16, 21, 26. Car il ne s'agit nullement d'une observation isolée d'un lever apparent que des

Digitized by Google

circonstances atmosphériques exceptionnelles auraient retardée du 6 au 9. Si l'on ne considérait pas ici la marche *normale* du lever memphite apparent, la marche relative du calendrier civil et du calendrier sacré ne serait plus susceptible d'être décrite à l'avance.

Qu'arrivera-t-il, au contraire, si nous prenons, d'un côté, l'année sothiaque de 365 jours et un quart, et de l'autre, l'année conventionnelle de 360 jours? La correspondance des deux calendriers amènera une variation de 21 jours en quatre ans; le tableau en est facile à dresser (v. infra) : on y trouvera qu'à la 59e année du cycle le lever héliaque de Sothis aura lieu le 5 Épiphi, et, à la 60e, le 10. Retombons-nous donc dans l'impossibilité signalée plus haut, et la difficulté demeure-t-elle inextricable? Non : le cas est différent. Nous avons vu, en effet, que les années de 365 et 360 jours ne demanderaient *aucune* intercalation pour leur *parfait* raccordement après un intervalle médiocre. Mais le premier Thot de la 69e année sothiaque tombera au 28 Mésori de la 69e année de 360 jours [1]. Pour que la concordance revînt alors, c'est-à-dire pour que le 1er Thot de cette 69e année sothiaque fût le 1er Thot de la 70e année civile, il suffirait que celle-ci eût gagné trois jours de plus en 69 ans, autrement dit qu'elle eût supprimé trois fois son 30 Mésori. Quelle qu'ait été l'ignorance des vieux Égyptiens en mathématique, et je maintiens qu'elle fût toujours grande [2], on a peine à croire qu'ils n'aient pas eu l'idée d'un procédé de raccordement aussi simple que celui-là. Supposons qu'on supprime le 30 Mésori aux années 30, 60 et 69 du cycle, choisissant ainsi l'intervalle trentenaire, plus tard considéré comme sacré et comme national, ainsi qu'on le voit pour le titre royal de *seigneur des panégyries trentenaires*, l'année 30, ayant eu un jour de moins, le lever héliaque de Sothis, dans l'année 60 du cycle, aura lieu, non pas le 10 Épiphi, mais bien le 9, comme dans notre texte. Si l'on n'avait pas recours à un procédé si simple, si on laissait, à cette époque, aller à son gré l'année vague, le premier Thot fixe de l'an 70 se trouvait reporté au 3 Thot de l'année vague 71. Le point de départ de cette seconde série d'années, étant ainsi reculé de deux jours sur le point de départ du mouvement opéré pendant les 70 premières années civiles du cycle, et la marche relative des deux années demeurant la même, l'an 59 de cette nouvelle période (qu'on ne peut plus appeler un cycle) aura son lever sothiaque au 7 Épiphi; et l'an 59 de la troisième période, c'est-à-dire l'année civile 199 à partir de la coïncidence, amènera le lever de Sothis au 9 Épiphi [3]. Le fait indiqué dans notre texte se réalisera donc dans la marche respective des deux calendriers avec les années de 360 jours et 365 jours et un quart, que le raccordement *ait lieu ou non* à la 70e année, tandis que les années de 360 et 365 jours ne pourraient *jamais* réaliser par leur concours la condition du problème. Donc enfin, au temps du papyrus Ebers, l'année fixe était de 365 jours et un quart et non de 365, et l'année vague de 360 sans épagomènes: toute autre hypothèse amène, en présence du texte en question, d'inextricables embarras. Il est vrai, M. MARTIN me fait observer qu'il est difficile aussi de comprendre comment les

1) On peut arriver directement à ce résultat, en observant que $68 = 4 \times 17$. Une avance de 21 jours en quatre ans, ce donnera donc une de 357 jours en 68 ans, et, de la première à la 69e année du cycle, le 1er Thot fixe aura été transporté du premier au 358e jour de l'année, c'est-à-dire au 28 Mésori.

2) Les opérations cadastrales d'Edfou, retracées sous les derniers Ptolémées, montrent, à cet égard, une obstination presque incroyable de routine grossière.

3) Il faut observer, en effet, que 199 étant un multiple de 4 augmenté de 3, il n'y aura pas dans la série des années fixes une année bissextile en excédant; par conséquant le quantième devra être accru de 4 et non pas de 5.

Digitized by Google

Égyptiens ont *abandonné* l'année de 360 jours pour une année qu'ils savaient n'être pas rigoureusement exacte. Mais nous ne savons presque rien de l'histoire même religieuse des temps écoulés entre la VIe et la XIIe dynastie. Ne serait-ce pas alors qu'aurait pris naissance la fable de la naissance d'Osiris[1]?

V. Critique de la conclusion chronologique.

Tels sont les résultats fournis par l'étude de la notice astronomique du papyrus, si du moins on admet qu'il y a eu un point de départ commun entre l'année sothiaque et l'année civile; en dehors de ce *postulatum* aucun raisonnement chronologique ne serait possible ici. Mais, si l'année vague n'était pas de 365 jours, quand la notice a été rédigée, le calcul de la date absolue fondé sur la période sothiaque des temps classiques, disparaît sans retour.

Peut-on lui en substituer un autre? Non assurément, tant qu'on n'aura pas la preuve que la réduction de trois jours en 69 ans a été ou n'a pas été opérée, et surtout tant qu'on demeurera dans une *ignorance absolue* sur le *point de départ* du cycle. Mais ne pourrait-on pas opérer légitimement un calcul rétrograde, partant du commencement d'une période de 1460 ans, soit de l'an 1322, soit de l'an 2782? M. Biot a fait observer que l'introduction des épagomènes doit avoir eu pour objet de rétablir un accord entre l'année civile et l'année sothiaque, et il en conclut qu'elle a eu lieu au commencement d'une période. Au moment où il lisait à l'académie ses *Recherches sur l'année vague,* c'est-à-dire en 1831, il admettait que les Égyptiens acceptaient alors encore l'année solaire de 365 jours comme suffisamment exacte; vingt-quatre ans plus tard, quand il rédigeait ses beaux articles du *Journal des savants,* il avait des idées plus nettes sur la *facilité* d'arriver, en dehors d'études vraiment scientifiques, à des connaissances plus vraies à cet égard.

Mais admettons la conjecture, plus ou moins vraisemblable, que les épagomènes civils ont été introduits dans une année de coincidence, admettons, si l'on veut, que l'an 2782 ait vu cesser l'usage des années de 360 jours. Au moins avouera-t-on sans peine que rien absolument ne prouve ni même n'induit à penser que cette réforme se soit produite au moment où l'année de 360 jours revenait elle-même en coïncidence. Et quand le fait aurait eu lieu, avec des cycles de 69 années vagues ou 24838 jours (en supprimant trois fois le 30 Mésori), comme nous l'avons supposé, chaque 60e année remplissant la condition du lever sothiaque au 9 Épiphi, nous aurions à choisir, pour la date en question, entre plus de jours que l'histoire antérieure ne contenait de siècles. Si au contraire, on admet qu'il s'agit de la 199e année d'une période sans correction, l'incertitude n'est pas moindre, car l'immensité du temps à parcourir, dans ce système, pour le retour en coïncidence, rend tout-à-fait inadmissible l'hypothèse qu'on ait *attendu* ce retour pour opérer la réforme. La différence entre les deux Thot étant de trois jours pour une période de 69 ans, il faudrait multiplier 69 par 120 pour que la différence fut amenée à 360 jours, c'est-à-dire pour que le 1er Thot sacré fut atteint, *sans être dépassé,* par le 1er Thot civil. $69 \times 120 = 8280$. Ce serait donc un cycle de

1) Ceci me paraît d'autant moins inadmissible que le caractère anthropomorphique de ce personnage, et celui des autres divinités dont les épagomènes étaient les jours de naissance, ne paraît pas appartenir au temps de la IVe dynastie.

Digitized by Google

8280 ans, dont on introduirait la supposition contraire à toutes les données historiques; et cela, sans même avoir à satisfaire à l'ombre d'une vraisemblance.

N'oublions pas d'ailleurs que l'on n'a pu signaler nulle part une différence quelconque de notation entre les mois de l'année fixe et ceux de l'année vague [1]; il est plus que probable qu'il en a toujours été de même pour les épagomènes. Des inscriptions mentionnant une année de 365 jours ne prouveraient donc pas, par le seul fait de leur existence et abstraction faite de la teneur du contexte, que les épagomènes *civils* étaient en usages quand elles ont été rédigées. C'est là une remarque que l'on n'a pas toujours faite et qu'il sera important de ne pas perdre de vue quand on voudra chercher à reconnaître l'époque de la réforme qui fit marcher parallèlement, *non passibus aequis*, l'année sothiaque de 365 jours et un quart avec l'année *dite* solaire de 365 jours.

Il faut donc renoncer à l'espérance de tirer du papyrus Ebers la date absolue du temps où il fut rédigé. Mais de la concordance approximative de cette date (fin du quatrième millénaire avant l'ère chrétienne) avec le système qu'avait accepté Manéthon, quand il datait Ménès de l'an 3555 avant le règne d'Artaxerxès Ochus en Égypte, soit 3563 avant la conquête d'Alexandre, on peut, au moins par conjecture, tirer une autre conclusion. Manéthon, ou l'auteur auquel il avait emprunté ce total [2], n'avait-il pas été trompé par un texte analogue à celui qui vient de désorienter l'Europe, c'est-à-dire par une date astronomique témérairement rapportée à la marche du cycle sothiaque des temps classiques. Nous ne savons, en effet, nullement à quel système critique Manéthon a eu recours pour totaliser des chiffres partiels, pas plus que nous ne saurions comment tenir compte de ceux-ci, en présence de la discordance énorme entre les manuscrits et de leur contradiction avec les données des monuments. Nous ne savons pas si Manéthon a opéré des réductions en se fondant sur des faits historiques connus de lui, ou si, pour trouver ses 3555 ans, il a additionné un petit nombre de chiffres, en remontant à partir d'une date astronomique ou prétendue telle. Loin de résoudre le problème chronologique, le papyrus Ebers tend donc, dans l'état présent des choses, à le rendre plus obscur encore qu'il ne l'était il y a dix ans.

Il reste à répondre à deux questions possibles : 1° comment avec une si brusque variation du calendrier, le tableau des concordances pouvait-il être utile? 2° comment a-t-il été reproduit tel quel, au temps de la XVIIIe dynastie?

Le déplacement, dans l'année civile de 360 jours, du lever héliaque de Sirius sera d'un mois égyptien en 6 ans au lieu de 120 (abstraction faite des bissextiles). Mais, quand ce phénomène astronomique se trouvera retardé d'un mois dans l'année civile, on devra toujours retarder d'un mois l'usage du médicament dont la saison est indiquée. Bien plus la nécessité de recourir à cette précaution sera, dans ce cas, si prochaine que le rédacteur du papyrus a dû nécessairement y songer, tandis qu'il ne l'eût pas fait peut-être s'il eût fallu deux siècles et demi pour faire retarder d'une saison l'année usuelle. Mais, une fois le double calendrier dressé, il conservait son utilité, quelque fût le cycle en usage. Le copiste a donc dû le conserver tel qu'il était. Le déplacement du lever normal a été beaucoup plus lent dans le nouveau calendrier; mais, comme il représentait aux yeux des Égyptiens une date fixe de

1) LEPSIUS, *Zeitschrift* de 1875, p. 151.
2) Voir les dissertations citées en note dans le premier paragraphe.

Digitized by Google

ıée solaire, son recul d'un mois devait toujours correspondre à une variation d'un mois ɜ la place des saisons, et le lecteur pouvait faire usage de cette table, même après l'introıion des épagomènes, au bout de vingt siècles comme au bout de vingt ans.

TABLEAU

DE LA MARCHE DU PREMIER THOT SOTHIAQUE DANS L'ANNÉE VAGUE DE 360 JOURS.

1e année fixe	1er Thot,	1e année vague	1er Thot	
2e	»	2e	6	
3e	»	3e	11	
4e	»	4e	16	
5e	»	5e	22	
6e	»	6e	27	
7e	»	7e	2	Paophi
8e	»	8e	7	
9e	»	9e	13	
10e	»	10e	18	
11e	»	11e	23	
12e	»	12e	28	
13e	»	13e	4	Athyr
14e	»	14e	9	
15e	»	15e	14	
16e	»	16e	19	
17e	»	17e	25	
18e	»	18e	30	
19e	»	19e	5	Choiak
20e	»	20e	10	
21e	»	21e	16	
22e	»	22e	21	
23e	»	23e	26	
24e	»	24e	1	Tybi
25e	»	25e	7	
26e	»	26e	12	
27e	»	27e	17	
28e	»	28e	22	
29e	»	29e	28	
30e	»	30e	3	Méchir
31e	»	31e	8	
32e	»	32e	13	
33e	»	33e	19	

Digitized by Google

34e	année fixe 1er	Thot,	34e année vague	24	Méchir
35e	»		35e	29	
36e	»		36e	4	Phaménoth
37e	»		37e	10	
38e	»		38e	15	
39e	»		39e	20	
40e	»		40e	25	
41e	»		41e	1	Pharmouthi
42e	»		42e	6	
43e	»		43e	11	
44e	»		44e	16	
45e	»		45e	22	
46e	»		46e	27	
47e	»		47e	2	Pachons
48e	»		48e	7	
49e	»		49e	13	
50e	»		50e	18	
51e	»		51e	23	
52e	»		52e	28	
53e	»		53e	4	Payni
54e	»		54e	9	
55e	»		55e	14	
56e	»		56e	19	
57e	»		57e	25	
58e	»		58e	30	
59e	»		59e	5	Épiphi
60e	»		60e	10	
61e	»		61e	16	
62e	»		62e	21	
63e	»		63e	26	
64e	»		64e	1	Mésori
65e	»		65e	7	
66e	»		66e	12	
67e	»		67e	17	
68e	»		68e	22	
69e	»		69e	28	
70e	»		70e	3	Thot.

Ce mémoire est antérieur au travail de M. CHABAS sur le cartouche du Papyrus Eber Il nous a paru utile de le publier tel quel, après un retard de plusieurs années, afin d permettre à M. ROBIOU de *prendre date* dans le débat.

G. M.

Digitized by Google

RAPPORT A M. JULES FERRY,

MINISTRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

SUR

UNE MISSION EN ITALIE.

(Suite.)

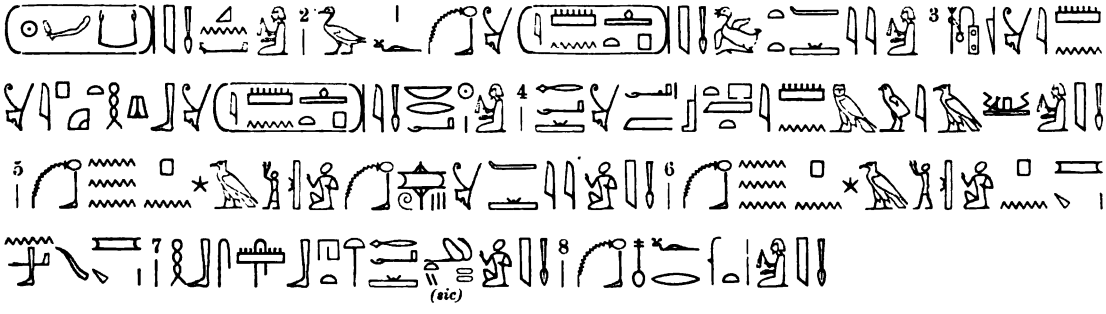
A ces monuments, je dois joindre quelques textes mutilés ou qui me sont parvenus au cours de l'impression trop tard pour que je pusse les insérer à leur place :

C. — . — Deux fragments du Campo-Santo de Pise, dont l'un a déjà été publié par M. Karl Piehl dans le tome Ier de ce *Recueil*. Réunis ils forment les deux tiers d'un bas relief, divisé en deux scènes par un grand surmonté d'un . A gauche : en forme de momie se tient debout adossé au et devant lui on aperçoit un bras de femme tenant une grosse bouteille avec des restes de légende . Entre les deux, les deux cartouches . A droite debout à tête de chacal et devant lui, le bras tendu en adoration : . Entre les deux, les deux cartouches qui complètent les deux précédents et .

CI. — . — Petite stèle en calcaire (n° 152) du Musée de Turin, brisée par en haut. A gauche, un personnage accroupi dans la posture d'adoration et au-dessus restes de légende : . C'est peut-être l'un des nombreux Houi déjà catalogués plus haut (nos LXVIII—LXXI).

CII. — . — Petite stèle en calcaire, provenant de Thèbes, en la possession de M. Wilbour. A gauche, debout, en forme de momie, tenant le sceptre, et devant lui présente . Devant lui, le nom de son père . Il y a déjà dans ma liste (n° LXXI) un Houi-nofri : rien ne me permet de décider si c'est vraiment le même que celui de la stèle Wilbour.

CIII. — Un énorme disque en calcaire compact, provenant de Gournah, et que j'ai fait transporter au Musée de Boulaq. Sur une des faces, l'inscription suivante :



(sic)

Digitized by Google

CIV. — . — Grande statuette en bois du Musée de Leyde, publiée par LEEMANS, *Monuments*, IIe partie, pl. IV, 19 a. Elle porte le long sceptre terminé en tête de bélier. — Dans le dos, en une colonne verticale : . Sur le devant du tablier la formule ordinaire . Sur le côté gauche, une femme dessinée au trait . Sur le montant du bâton un proscynème peu lisible à Ammon-Ra, maître de Karnak. Sur l'épaule gauche le cartouche et sur l'épaule droite avec une figure d'Ammon-Ra, deux colonnes d'hiéroglyphes où l'on souhaite que . Sur le piédestal, double proscynème à , à droite pour , à gauche pour .

CV. — Le second personnage : est représenté pl. III du même ouvrage, n° 18. Il porte à deux mains devant lui une énorme fleur de lotus, d'où sort une tête de bélier coiffée du disque. Dans le dos, en une colonne verticale . Sur le côté une figure de femme tracée au trait . Le socle est assez mutilé : sur le plat devant les pieds en lignes horizontales 1 2 3 pour 7 8 . Sur le tranchant du socle, par derrière 1 2 , fin d'une inscription détruite à droite; l'inscription correspondante sur la tranche gauche est : 1 2 . Peut-être est-ce le personnage du n° LXXVII.

CVI. — . Cercueil à enduit jaune trouvé dans la cachette de Déïr-el-Baharî : aujourd'hui au Musée de Boulaq.

CVII. — . N° 43bis de la Bibliothèque nationale (LEDRAIN, *Les monuments égyptiens de la Bibliothèque nationale*, pl. XXXIII). Stèle en calcaire. Dans le cintre . Au-dessous, le défunt assis, devant une table d'offrandes et respirant une fleur, à droite : 1 2 3 , en colonnes verticales, au-dessus de lui. A gauche une femme et au-dessus, également en colonnes verticales 1 2 3 4 .

La liste est loin d'être complète : des recherches plus approfondies dans les divers musées de l'Europe l'allongeront sans doute. Il y a d'ailleurs toute une série de monuments qui, bien

Digitized by Google

que ne portant pas toujours les titres des SOTMOU-OSHOU, me paraissent se rapporter aux pratiques de leur culte. J'ai déjà mentionné en passant quelques-unes des stèles de cette série, les n°s 121, 141, 306, 322, 323 du Musée de Turin, le n° 43bis de la Bibliothèque nationale. Ce sont de petits morceaux de calcaire fort insignifiants en apparence, et qu'on a négligé d'étudier pour cette raison, bien qu'on en trouve des spécimens dans presque tous les Musées de l'Europe. Ils portent presque tous la même représentation : à gauche, un homme en costume civil assis sur un fauteuil, et tenant une fleur, à droite une table chargée d'offrandes.

I. — Stèle de Turin en calcaire (n° 116). Deux personnages affrontés, assis et respirant chacun une fleur, à droite , à gauche ; noms peu lisibles.

II. — Stèle en calcaire (n° 139). Dans le cintre . Au-dessous, la scène ordinaire et la légende 1 2 3 4 .

III. — Stèle en calcaire (n° 288). Dans le cintre entre les deux . Dans le champ, le personnage assis devant une table d'offrandes, et au-dessus, en lignes verticales, la légende 1 2 (sic) 3 4 . « Offrande de toutes choses, bonnes et pures, au *double* du lumineux instruit du RÂ MIRISOKHIT. »

IV. — Stèle en calcaire (n° 310). Trois personnages, deux hommes et une femme, sont debout devant la table d'offrandes. Au-dessus, en lignes verticales : 1 2 3 4 5 . Cette dernière est déjà mentionnée sur une stèle de Turin déjà publiée. Le premier des hommes s'était fait graver pour lui seul une stèle que M. VICTOR LORET a retrouvée au Musée de Cannes *(Lettre H, Vitrine 5)* : dans le cintre, entre les deux anneaux, et au-dessus du personnage, la légende en colonnes verticales : 1 2 3 .

V. — Stèle en calcaire (n° 319). Le personnage habituel, et au-dessus, en lignes verticales : 1 2 3 4 5 .

VI. — Stèle en calcaire aujourd'hui au Musée de Boulaq. A droite le personnage ordinaire : 1 2 3 .

Je laisse à d'autres le soin de recueillir les stèles du même type qu'on trouve dans les différents musées de l'Europe. La formule, qui en est passée inaperçue jusqu'à ce jour sous prétexte de banalité, est une sorte d'ex-voto, fait par les parents du mort à une partie de l'âme humaine distincte de celle à qui on adresse d'ordinaire les prières des stèles. J'ai déjà exposé souvent les idées que l'étude des monuments m'a suggérées au sujet de l'âme égyptienne. Le KHOU en est la partie ignée, le *lumineux;* on lui souhaitait la *gloire* au ciel auprès de Râ, — et je prends ici le mot *gloire* dans le sens théologique, —

Digitized by Google

mais il devait remplir certaines conditions pour arriver à cet état glorieux. Il lui fallait être instruit des prières et des cérémonies nécessaires à lui assurer le bonheur et la subsistance dans l'autre vie, *muni* des amulettes et du viatique, indispensable à tous les habitants de l'autre monde : de là les expressions de , *Khou instruit* et de , *Khou muni*, fréquentes dans les textes à partir de la XIe dynastie. C'est au *Khou instruit* que s'adresse le proscynème de nos stèles, et cette qualification avait amené les théologiens à mettre devant le nom du défunt un titre spécial : c'est du qu'il s'agit, du , du , en d'autres termes, du RÂ nommé KHAMI, du RÂ nommé PADENNOUMOÏS, du RA nommé PSHODOU. Le défunt est identifié ici au soleil, comme ailleurs il l'est à Osiris : l'idée de lumière contenue dans le terme de se continue dans le titre de . C'est au défunt glorieux et instruit, resplendissant et omniscient comme le soleil, que s'adresse le proscynème de nos stèles. L'identification avec Râ, qu'on croit avoir été exclusivement réservée aux rois, était donc accordée aux simples particuliers sous la XIXe et sous la XXe dynasties, sinon plus tôt.

L'expression *au Khou instruit du Râ X....* devait même avoir perdu, dès cette époque, une partie de sa force première, car quelques-unes de nos stèles la présentent doublée d'autres expressions, quelques-unes contradictoires en apparence. Le plus souvent on met devant , la locution *au double de....* La traduction littérale *au double du lumineux instruit du soleil*, sans être un contre-sens positif, aurait, comme beaucoup de traductions littérales, l'inconvénient d'outrepasser l'intention des Égyptiens. Il en serait de même, si l'on traduisait mot pour mot une autre variante, où l'on identifie avec le même individu qui vient d'être identifié avec Râ. Au temps où nos monuments ont été rédigés, toutes ces formules s'étaient usées plus ou moins par l'usage : était devenu, comme HINCKS l'a fait observer, une sorte de pronom funéraire, équivalait à notre mot *défunt*. En réalité, l'accumulation de tous ces termes et de toutes ces identifications dans une même formule n'avait plus d'autre objet que d'indiquer complètement la condition de *mort* et de *mort bienheureux* de l'individu dont on parlait.

Sans relever les variantes de langue comme et au féminin, où le texte nous montre la chute de dès la XXe dynastie, je releverai la forme féminine sur la stèle n° 310 (n° IV, p. 105 de la liste) qui montre que l'idée de sexe persistait dans l'idée de l'âme après la mort. Le fait était déjà connu pour le par les formules magiques : je l'ai cherché longtemps en vain pour le . Une stèle de la collection Belmore m'a paru un moment la porter; mais j'ai reconnu que l'on avait affaire sur ce monument à une forme bizarre du pronom féminin de la seconde personne. Je crois avoir enfin trouvé un de sexe féminin :

1° Sur la stèle n° 287 de Turin. C'est un monument d'époque saïte et d'origine thébaine, fort soigné de style : les légendes sont en écriture rétrograde. A droite, Osiris momie est debout, à gauche, le personnage debout également en adoration, entre les deux, sous le , la légende : 1 2 3 (sic) 4 5 6 7 8

Digitized by Google

2° Sur une stèle appartenant à M. MONGE, consul de France au Caire. Elle provient de la nécropole de Thinis, dans les environs de Aoulad-Yahia, et appartient à la XXe dynastie. A gauche : 1 2 (sic) 3 : par une bizarrerie graphique, le titre est divisé en deux et reparti entre les colonnes 2 et 3. Osiris SONNOWRI est représenté debout en forme de momie, le et le à la main, devant une table d'offrandes; en face de lui, vêtue d'une longue robe transparente, la défunte agite le sistre devant lui : 1 2 3 4 . Les hiéroglyphes sont tracés en noir sur fond jaune, les figures dessinées à l'encre rouge.

Je n'insisterai pas davantage sur ce fait curieux de l'existence du femelle, ni sur l'importance que prend pour l'histoire des idées religieuses en Égypte la formule relative au des morts. La série de monuments que je viens de signaler n'est pas la seule qu'il convienne de rattacher aux SOTMOU-OSHOU. Nous avons vu que plusieurs de ces personnages échangent fréquemment leurs titres contre d'autres titres où l'expression remplace l'expression . Il y aurait lieu de rechercher si ces deux expressions sont absolument synonymes ou bien si elles présentent entre elles quelque différence : je crois pour ma part que est un terme beaucoup plus large que et employé de préférence dans l'usage civil, mais la discussion de cette opinion m'entraînerait trop loin, et je me bornerai à signaler l'équivalence dans certains cas, sans rechercher si les personnages que les stèles de Turin citent avec la mention d'*attachés à* ne sont pas identiques aux personnages que les papyrus du même musée citent avec la mention d'*attachés au* .

Quel que soit le nom qu'on préfère ou , les individus attachés à la nécropole formaient diverses catégories. Sans parler des employés civils et des soldats de police, le culte des morts, surtout celui des rois, exigeait l'entretien d'un personnel nombreux. Le roi mort avait sa maison royale tout comme le roi vivant, et cette maison se composait d'au moins trois ordres de fonctionnaires :

1° Les fonctionnaires chargés de construire, de réparer, d'entretenir le tombeau, même la chapelle funéraire ou le temple qui lui était attaché, les maisons d'habitations et les magasins qui en dépendaient.

2° Les fonctionnaires chargés de veiller à l'administration des domaines funéraires, à la rentrée des revenus, à l'exacte répartition des offrandes, au paiement et à la subsistance du personnel.

3° Les fonctionnaires attachés à la personne et au culte du mort.

Les monuments de Turin nous fournissent le moyen de rétablir les différents degrés de cette hiérarchie sinon entièrement, du moins en partie.

1° La première catégorie se compose d'ouvriers , dont la condition misérable est mise en lumière par les papyrus qu'ont publiés MM. LIEBLEIN et CHABAS, PLEYTE et ROSSI. Leurs chefs portent deux titres qui échangent l'un avec l'autre, et semblent répondre à un seul et même grade et , ou . A côté des ouvriers qui ne sont que de purs manœuvres, il faut ranger les artisans, menuisiers, graveurs, ciseleurs, peintres, etc., qui prennent la dénomination générale de , et dont les chefs avaient la qualité de . J'ai rangé les individus qui portent ce titre à leur place

Digitized by Google

alphabétique dans le catalogue des SOTMOU. Un seul personnage ANHOURKHAOUI s'appelle (n° X de la liste des SOTMOU) : c'est peut-être la forme complète du titre de (?) que donne le monument du Campo-Santo de Pise.

Deux titres me paraissent pouvoir être rapportés à cette catégorie : celui de et celui de . Je n'insisterai pas sur celui de que nous retrouverons ailleurs; celui de demande quelques explications. Un fragment de bas-relief du Musée de Florence prouve qu'il signifiait littéralement le *porte-ciseau*, le *sculpteur*, et que le ou n'y est qu'une variante de la denteline du sculpteur. Le Musée de Leyde possède deux monuments d'un sculpteur et d'un chef sculpteur de Pharaon dont le titre est écrit D (LEEMANS, *Monuments, IIIe partie*, pl. XVI).

2° Parmi les fonctionnaires de la seconde catégorie, je rangerai les de différentes classes. Les deux classes le plus fréquemment nommées sur nos monuments sont le ou et le , dont d'autres documents nous fournissent la variante (cfr. n° XXVI de la liste des SOTMOU).

3° Les fonctionnaires attachés à la personne et au culte des morts sont de deux sortes: les *prêtres* et les *domestiques* . Les *prêtres* sont assez peu représentés au Musée de Turin. Voici les monuments que j'ai relevés à leur compte.

I. — Stèle n° 80. Calcaire fin. Dans le cintre, le disque solaire ailé, et, sous l'aile de droite, avec la légende en deux lignes horizontales : . Sous le disque, deux Osiris, coiffés , assis dos à dos, à droite : et, devant lui, un personnage debout dans la posture d'adoration, et le proscynème ordinaire ; à gauche: et un individu qui verse une libation,

Le deuxième registre représente : à gauche le prêtre OUNNOFRI et sa femme assis , et, devant eux, leur fils debout, vêtu en avec la peau de panthère, et versant la libation (sic). A droite, KANAKHT est assis avec sa femme devant une table d'offrandes (sic) (sic) et leur fils debout, vêtu en , leur verse la libation .

Digitized by Google

Sur le troisième registre, OUNNOFRI debout, en grand costume, la fleur à la main et le miroir , reçoit l'hommage de ses enfants. Le premier lui offre une libation dont les deux jets l'enveloppent et récite la prière suivante, placée entre lui et le mort, en trois lignes horizontales : c'est la même cérémonie et la même formule que pour les rois, avec cette différence que la purification des rois est faite d'ordinaire par les dieux mêmes Hor, Thot, Sop, etc., qui ici ne sont que mentionnées dans la prière. Le second fils apporte à deux mains les étoffes comme l'indique la légende . La première fille apporte un plateau d'offrandes et une étoffe ; la seconde apporte et une oie . Viennent ensuite deux sœurs, dont la première n'a que trois grandes tiges de roseaux (sic), tandis que la seconde porte les trois tiges et de plus un plateau d'offrandes . Une dernière femme, qui tient le pain blanc et une fleur, est nommée sans désignation de parenté. Au quatrième registre une inscription de cinq lignes horizontales :

Il s'agit comme on voit d'un prêtre d'Horus, nommé OUNNOFRI, dont le second fils TOUTI était prêtre d'AHMOS Ier.

II. — Stèle n° 59. Calcaire. Dans le cintre Aménophis Ier et devant lui, à droite, un personnage qui offre le , avec la légende . Au second registre, un hymne en l'honneur du roi-dieu :

Digitized by Google

(sic), la fin de l'inscription est gravée sur la tranche de gauche, et je n'ai pas réussi à la copier.

III. — Stèle n° 71. Calcaire fin, de forme carrée. Ce monument est si malheureusement détérioré et a été si maladroitement restauré que je ne réponds pas de l'exactitude de cette attribution. On y distingue, au milieu, et la face tournée vers la gauche debout et recevrant l'offrande de : je pense sans en être bien sûr que le sacerdoce exercé par ce personnage anonyme était le sacerdoce d'Aménophis Ier. Sur le montant de droite et sur la partie de droite du lintel, des débris de proscynème

IV. — Groupe de deux statuettes (n° 54) en calcaire. — ORCURTI, *Mon. Civili*, n° 23; LIEBLEIN, N° 607.

Un homme et sa femme assis côte à côte : CHAMPOLLION, dans ses *Lettres à M. de Blacas*, les a pris par erreur pour le portrait d'Amenhotpou Ier et de Nofritari.

Au dos, à droite, en une ligne horizontale, , et à gauche, . Au-dessous, en lignes horizontales, à droite : , à gauche : . Sur le devant du vêtement de l'homme, en une seule ligne , et cette inscription se termine sur le devant du trône par les mots .

Sur le devant du vêtement de la femme, .

Sur le flanc droit du trône, .

Sur le flanc gauche, .

Le d'Amenhotep était déjà connu : je ne me rappelle pas avoir rencontré ailleurs le de la reine Nofritari.

Digitized by Google

V. — Petit fragment de calcaire du Musée de Boulaq; c'est un panneau détaché d'une stèle plus grande. Pas de figures, mais trois lignes d'inscriptions 1 2 3

La séparation entre ces trois catégories de titres est loin d'être absolue. J'ai déjà signalé au courant de cette étude des personnages qui portent tantôt des titres ordinaires, tantôt des titres se rattachant au . Le monument que j'ai rapporté de Thèbes (v. plus haut, p. 103) nous donne mieux encore. La plupart des personnages qui y figurent se retrouvent dans notre liste; cela est bien certain du premier d'entre eux et de son fils. Mais au lieu d'y porter le titre de ou de , ils ont des degrés variés du sacerdoce d'Aménophis. La conclusion à en tirer c'est que les titres se rattachant à étaient bien des titres particuliers au culte de ce prince et par extension aux autres cultes funéraires de la partie de la nécropole voisine de son tombeau; c'est aussi que les titres en question ne se prenaient que dans de certaines circonstances mal définies pour nous.

J'ai déjà donné *in extenso* les monuments des *Sôtmou ôsh*, et indiqué d'une manière générale la nature de leurs fonctions : je crois qu'il ne sera pas inutile de la compléter par quelques considérations que m'a suggérées l'étude de leurs monuments.

Les statuettes en bois qu'ils nous ont laissées, et dont quelques-unes, n° 176, 173, etc., sont d'un fort bon style, nous font connaître jusque dans les moindres détails l'ensemble de leur costume de cérémonie. Les *Sôtmou ôsh* portaient un jupon assez orné dont voici la disposition (fig. 1) : Le haut de ce jupon était garni dans le dos d'une sorte de feston qui allait se perdant sous la hanche : mais ce détail n'était pas obligatoire, car certaines statuettes ne le portent pas. La perruque est la grande perruque à marteaux, formée d'une calotte, dont les tresses disposées en rayons autour d'un centre commun sont arrêtées, à la hauteur du front, par un large bandeau assez richement décoré : une fleur de lotus épanouie entre deux boutons sort parfois du derrière de cette tresse et vient retomber sur le front (fig. 2). Cette calotte allait s'élargissant sur les tombes et se terminait en bourse arrondie sur la nuque (fig. 3); par-devant, elle laissait échapper deux rangs de boucles qui retombaient en pointe mousse sur la poitrine (fig. 4). Ils portaient d'ordinaire un ou deux énormes bâtons de cérémonie aussi grands qu'eux et surmontés de statuettes ou d'emblêmes religieux. Sur l'un de ces bâtons (St. n° 173, XXXIII) c'est une statuette d'Ammon, sur l'autre (n° 173, XXXIII) une statuette de Phtah; un troisième (n° 176, XXIX) se termine par une tête

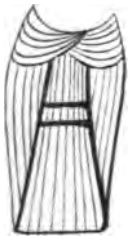


Fig. 1.

Fig. 2.

Fig. 3.

Fig. 4.

Fig. 5.

d'épervier (fig. 5). Enfin la plupart de ces personnages s'étaient fait tatouer sur le bras, presque sur l'épaule, la figure d'une divinité pour laquelle ils avaient une dévotion plus particulière, Ammon par exemple (n° 173, XXXIII).

Digitized by Google

Tels nous les montrent leurs statuettes, tels nous les voyons dans les bas-reliefs où ils sont représentés accomplissant leur office, dans le fragment de bas-relief du Louvre *(Salle historique, Vitrine P. 338, X)*, dans les tableaux des tombeaux thébains recueillis par LEPSIUS (*Denkm., Abth. III,* pl. 1, 2, *b, c;* 173 *b, c,* nos X et XXXII). Ces trois monuments les mettent en adoration devant une série de rois dont le plus important est Aménophis Ier. J'ai déjà dit plus haut que le tombeau de ce souverain était surtout remis à leur garde : j'ajouterai ici que tous ceux des souverains cités dans les textes relatifs aux SOTMOU dont nous connaissons la sépulture, étaient enterrés ou du moins avaient la chapelle de leur tombeau dans le voisinage du tombeau d'Aménophis Ier, comme le prouvent et les ruines encore subsistantes et le papyrus Abbott. L'infant SIPIRI , qualifié ailleurs de roi, le roi NOUBKHROURI MONTHOTPOU, le roi SOKNOUNRI, le roi OUOT'KERI KAMOS font partie du groupe de tombeaux que les voleurs de la nécropole thébaine avaient fouillés dans les environs du tombeau d'Aménophis; la momie de la reine AHHOTPOU a été découverte dans cette même localité, et le sanctuaire de Qournah consacré à Ramsès Ier, à Séti Ier et à Ramsès II suffit à expliquer la présence du nom de ces trois rois dans la liste des rois honorés par les SOTMOU *(Denkm.,* III, 1, 2, *b, c;* 173 *b, c).* Ces faits bien attestés nous permettent de conclure que les autres souverains mentionnés devaient reposer dans le voisinage et de résoudre le problème qui s'attachait à la présence de tant de Pharaons divers sur un même monument. On a cru en effet que le rapprochement des noms marquait la parente directe, et presque la contemporanéité, entre tous les souverains qui les ont portés, et on est allé jusqu'à dire ou bien que si MONTHOTPOU est le souverain de la XIe dynastie, l'espace entre la XIe et la XVIIe dynasties est moins considérable que ne le laisseraient supposer les listes de Manéthon, ou bien qu'il y avait dans la XVIIe dynastie un MONTHOTPOU qui aurait porté le même prénom que l'un des MONTHOTPOU de la XIe. Ces deux hypothèses, également ingénieuses, tombent également si l'on veut bien considérer que la réunion de ces souverains d'époques diverses dans un même tableau est due simplement à la réunion fortuite de leurs tombeaux dans une même localité et par conséquent de leurs personnes dans un même culte. Les SOTMOU OSHOU adoraient tous ces rois ensemble parce que les tombeaux voisins l'un de l'autre étaient remis à leur garde. De même que, dans le *Papyrus Casati* d'époque Ptolémaïque, nous voyons un personnage réunir en un même magasin plusieurs centaines de momies, auxquelles il était obligé par contrat en bonne forme de rendre des honneurs communs, de même les SOTMOU OSHOU étaient tenus par leur charge de rendre un culte commun à certains rois, reines et princes, dont le tombeau ou la chapelle avoisinaient le monument d'Aménophis Ier, que ces gens appartinssent ou n'appartinssent pas à la famille de ce souverain.

Comme preuve accessoire de la réunion de tant de tombes royales dans cette localité, je rappellerai que la collection Drovetti formée presque entièrement dans la même partie de la nécropole thébaine, où ces tombes s'élevaient, renferme beaucoup de documents se rattachant au culte de ces rois morts. Les souverains de la XIe ou de la XIIIe dynastie, les Pharaons secondaires de la XVIIe et de la XVIIIe, n'apparaissent que dans des tableaux complets comme ceux qu'a publiés LEPSIUS *(Denkm.,* III, 1, 2, *b, c;* 173 *b, c).* Les stèles montrent que le culte populaire ne s'adressait guères qu'aux grands souverains de la XVIIIe et de la XIXe dynasties. Nous avons vu plus haut un prêtre d'Ahmos Ier (*Recueil,* t. III), plusieurs SOTMOU attachés à Aménophis Ier (no 28, I; no 60, II; X; 75, XXVI; XXIX; XLV;

Digitized by Google

LXVII; LXVI; 74, LXX; LXXVI; 48, LXXXIII; LXXXV) à sa femme (XIV; 6, XXXI) et aux Thoutmos (n° 46, XVII). Voici les autres monuments de ces cultes royaux que renferme le Musée de Turin :

I. — Stèle n° 69. Calcaire. Le roi Aménophis Ier est debout, l'uræus au front, le ☥ à la main gauche. Devant lui, son nom, sans cartouche, tracé à l'encre noire; derrière lui, à l'encre rouge le , peut-être identique au SOTMOU AMENMOS (n° VII de la liste des SOTMOU).

II. — Stèle n° 29. Calcaire. C'était à l'origine un fragment de bas-relief qu'on a cintré au sommet pour lui donner l'apparence d'une stèle. A droite le et vêtus et coiffés le premier en Ammon, la seconde en Mout, l'uræus au front, reçoivent l'encens et la libation de Séti Ier vieux 1 2 3, derrière lequel marche un haut dignitaire portant le appuyé à l'épaule. La légende de ce personnage a disparu quand on a cintré le fragment du bas-relief. Voici ce qui en reste .

III. — Papyrus sans numéro, de la XXe dynastie. Le tableau initial représente le en Osiris à face noire recevant l'adoration de 1 2 3 (sic) 4 5 6 .

IV. — Stèle n° 45 (déjà publiée par CHAMPOLLION-FIGEAC, *Égypte ancienne*, d'après les papiers de CHAMPOLLION-LE-JEUNE). Le cintre de la stèle est rempli par le disque ailé sous lequel sont assis : à droite 1 2 et 1 2 à gauche 1 2 . Au second registre, à gauche, sont assis 1 et sans cartouche ni uræus, et devant eux SONNOFRI, accroupi prononce la formule d'adoration : 2 3 . Ici, les autres princes sont joints par politesse à Aménophis et à sa femme, mais l'adoration effective est pour le couple divin, comme l'indique la formule « Adoration au *dieu bon*, proscynème à la *divine épouse* .... Salut à toi, ô *ce dieu vénérable*, ô *divine épouse* NOFRITARI » !

V. — Stèle n° 74. A droite : 1 2 3 4 debout, casqué , le ☥ en main, et derrière lui, 1 2 debout, en forme de momie, reçoivent l'hommage de HOUI debout 1 2 . Ce HOUI est probablement identique à l'un des *Sôtmou ôshou* de ce nom (n° LXVIII, LXIX, LXX de la liste).

VI. — Stèle n° 5. La reine est assise à gauche avec son cartouche et, debout devant elle, est l'adoratrice (?) . Au-dessous, est un hymne

Digitized by Google

en cinq colonnes verticales . C'est cette dernière qui se tient accroupie et qui est censée prononcer la prière. Il me semble que le titre mutilé de la reine *dame du parvis* est identique à celui de son mari dans la stèle n° 504 (cfr. p. 110, n° IV). Le *parvis* en question était sans doute l'espace sur lequel s'élevait la chapelle consacrée au culte du roi et de la reine, peut-être la chapelle elle-même, comme semble l'indiquer un passage des Papyrus de Bologne.

VII. — Statuette n° 249 en basalte vert. Dans le dos, en une seule colonne verticale . Sur la tranche du socle, à gauche à droite .

VIII. — Stèle n° 47. Stèle en calcaire. Dans le cintre , et au-dessous, à gauche le roi assis, casqué, avec à la main, et devant lui, la légende . Il reçoit le d'un adorateur debout . Le monument a été malheureusement retouché et repeint.

II.

On ne saurait dire que les Musées d'Italie et en particulier le Musée de Turin soient très riches en monuments antérieurs aux grandes dynasties thébaines : cela vient de ce qu'ils ont été formés surtout à Thèbes, où les monuments des anciennes époques sont fort rares. Ils renferment cependant plus de stèles du Moyen Empire qu'on ne le croit d'ordinaire sur la foi des catalogues : voici ceux des monuments de Turin que leur style permet d'attribuer sans hésitation aux temps qui ont précédé l'invasion des Hyksos.

I. — Grande stèle carrée (n° 2) de granit rose, en forme de porte, style de la VIe dynastie. Orcurti, *Vest.*, n° 30. Sur le lintel du haut, une ligne horizontale qui se continue à gauche, en une colonne verticale et pour déterminatif de ce nom le personnage lui-même debout, comme c'est l'usage de l'Ancien Empire. Sur l'autre montant à droite, au-dessous de l'initiale , la légende, avec le même pour déterminatif.

Le second encadrement porte des proscynèmes. A droite, ; à gauche, . Au-dessus de la porte, le tableau ordinaire

Digitized by Google

représentant NAKHT assis devant des offrandes et au-dessus, en une seule ligne, (sic); sur chacun des montants, à droite sous, la légende (sic), à gauche sous, la légende (sic).

HOR-NAKHT ne m'est connu par aucun autre monument. Il était chef de la maison de Pharaon, et son inscription semble montrer qu'il joua un certain rôle. « Moi, dit-il, j'ai dirigé » les travaux de tous les temples de la maison royale, mon maître m'envoya en mission de » confiance par devant le suzerain, de qui fraie les voies de Sa Majesté ».

II. — Grande stèle carrée de la Brera à Milan, taillée en forme de porte, style de la VIe dynastie.

Au-dessus de la corniche, en une seule ligne horizontale.

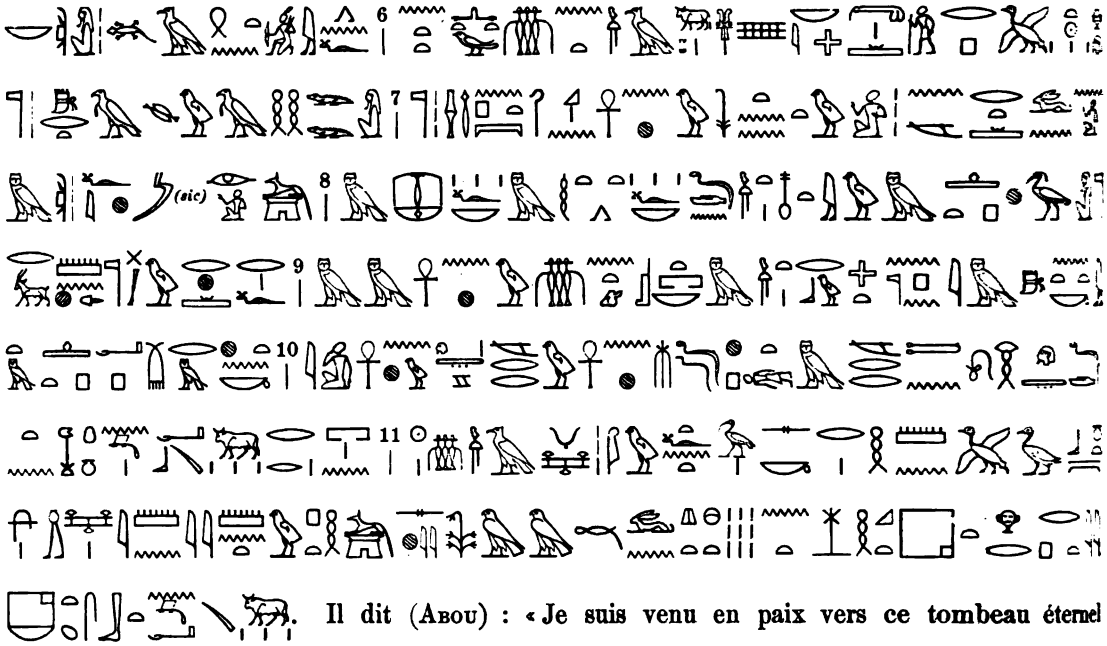
Au-dessous de la corniche, en une seule ligne horizontale; à droite et à gauche, sur les montants deux inscriptions verticales, à gauche, à droite (sic) déterminé de chaque côté par la figure en grand du défunt.

Au-dessus du linteau de la porte proprement dite est le tableau ordinaire, représentant le personnage assis devant une table d'offrandes avec son nom et ses titres. Sur le linteau; sur les montants à droite (sic) à gauche.

III. — Stèle cintrée de Turin (n° 167), en calcaire. Dans le cintre. A gauche, un homme assis devant une table d'offrandes, et au-dessus, une ligne horizontale, suivie de trois lignes verticales 1 2 3 4 l'inscription continue dans un second registre en trois lignes horizontales, 5 6 7 XIe dynastie.

IV. — Stèle en calcaire (n° 107), provenant d'Abydos, et rappelant exactement le style de la stèle C, 15 du Louvre, XIe dynastie. L'inscription commence directement dans le cintre: 1 2 3 (sic) 4 5 (sic)

Digitized by Google

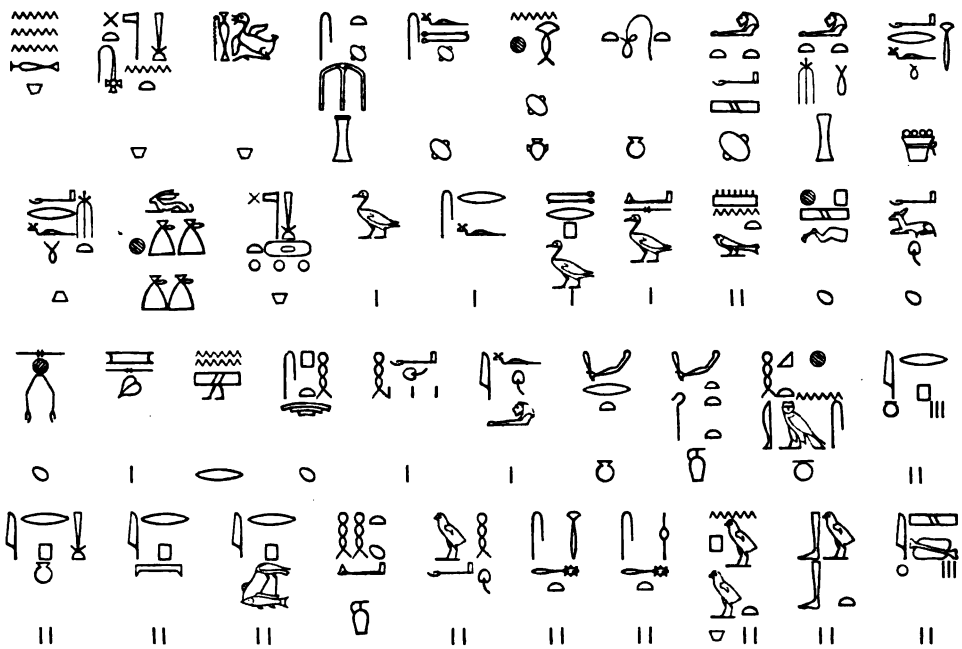


Il dit (ABOU) : « Je suis venu en paix vers ce tombeau éternel » que je me suis fait dans l'*Horizon Occidental du Nome Thinite*, à Abydos, à la petite » nécropole auprès de l'escalier du dieu auguste (ou peut-être à la nécropole *qui* » *dépend* de l'escalier du dieu auguste), du dieu grand, maître des dieux qui a réuni les » barbares, qui écoute la parole des mortels sur la *Terre de passage*, qui donne les offrandes, » maître de nombreux serviteurs, assembleur des soldats, à qui vient ce qui est et ce qui » n'est pas encore, KHONT-AMENTI, taureau du nome Thinite, maître de ce qui est devant » [lui] prince pour ceux qui ont été, chef des dieux ancêtres, la chair éternelle, le HANHAN » [suzerain] des dieux; le grand dominateur du ciel, le régent des vivants, le roi de ceux » qui sont! Afin d'être parmi ses serviteurs bienheureux, j'ai été le *Chef du mystère* dans » toutes ses fêtes, dans toutes ses processions, et le bon Occident a dit : « Va en paix, esprit » divin, momie parfaite, interprète divin qui connaît sa bouche parmi les vivants, pénètre en » toute place de l'Ament jusqu'à l'endroit où se trouve ce dieu, parce que tu es allé en » paix, muni de tes biens! » Ô vivants sur terre qui aimez la vie et qui détestez d'être » morts, si vous voulez demeurer sur terre, dites : « Milliers de pains et de boissons au bien- » heureux ABOU au temple de RA, de KHONT-AMENT, de SHOU-TAWNOUT, de THOT, de SOKAR, » de HMON, de SOP, de SIB-NOUT, de HOBS, d'ANHOUR, d'AMONI, de MONTOU, de PHTAH, » d'ANOUBIS, de SOKHI, d'HOR DU MIDI, d'HOR DU NORD, de OUNKAT, du CYCLE DES DIEUX, » de NEITH, de SAFEKH, de HIKIT, de HATHOR, de ROPIT, de NEPTHYS, de SIBT au bienheu- » reux ABOU. »

Suit un tableau divisé en registres.

1er registre. — A gauche le défunt et sa femme sont assis devant une table d'offrandes qu'accompagne un monceau de provisions étalées à terre : ; à leurs pieds accroupie et respirant une fleur, passe le bras autour des jambes de son père. Les offrandes sont énumérées dans la liste ordinaire :

Digitized by Google



Devant le défunt, sur deux registres, six membres de la famille apportent chacun une ie, 1° 2° 3° 4° (sic) 5° 6°

La table d'offrandes est présentée par

errière lequel s'avancent, 1° debout, respirant une fleur; 2° , 3° , 4° , 5° et enfin une femme à ıoitié effacée, qui porte d'une main et une bourse de l'autre, . Le reste de ı famille est guidé par (sic) que suivent, 1° , 2° , 3° , 4° la portant des offrandes, 5° le portant es figures, 6° le pétrissant la pâte dans un grand vase, 7° la et 8° (sic) portant des paniers sur la tête, 9° portant de ı viande, 10° portant un veau sur ses épaules; 11° .

IV. — Figurine de scribe accroupi, en ivoire. Sur le rouleau qu'il tient étalé devant ıi, en trois lignes horizontales 1 2 (sic) 3 XIIe dynastie.

V. — Stèle en calcaire blanc (n° 158). Orcurti, *Vest.*, n° 11. — L'inscription commence ans le cintre 1 (sic) 2 3

Digitized by Google

« Proscynème, à Osiris etc. . . repas funéraire de milliers de pains » et de boissons, milliers de bœufs et de volailles, milliers de parfums et d'étoffes, milliers » de toutes les choses bonnes et pures, des pains sans nombre, de la bière, du petit-lait, du » fromage, du . . . . ., des bœufs sacrifiés, de l'encens brûlé sur la flamme, quantité de » provisions, de morceaux de choix, de lait de vache, sortant à flot (litt. sortant à couler) sur » la grande table d'offrandes, des brassées de biens du temple entassés (litt. soulevés) sur l'autel » auguste en présence de KHONT-AMENTI, dans toutes les fêtes du temple d'Osiris, dont les » Khous aiment à se nourrir, — au bienheureux, qui connaît le dieu grand, maître du ciel, » la momie parfaite, ... qui a équipé son KHOU pour l'enfer, le bienheureux » prophète QOMNEN, surnommé APMATONOU-NAKHT; puisse-t-il traverser le firmament, marcher » au ciel, parcourir la terre jusqu'à l'horizon d'Occident, s'élever jusqu'au dieu grand, sortir » aller avec les suivants, maîtres d'offrandes, dans Abydos, aider à la manœuvre dans la » barque Osirienne, et s'entendre dire : « Va en paix » par les chefs d'Abydos, le bienheureux, » le prophète QOMNEN surnommé APMATONOU-NAKHT. »

Les trois dernières lignes n'occupent guères que la moitié de la largeur de la stèle. L'espace qu'elles réservent sur la droite est rempli par un registre renfermant trois personnages : 1° , 2° , 3° , toutes les trois debout.

Au-dessous, dans un second registre, le et debout, à gauche, reçoivent l'offrande de 1° , qui tord le cou à l'oie, 2° , 3° , 4° qui apportent chacun un pigeon.

Dans un dernier registre, sont assis tous deux devant une table d'offrandes. Devant eux, tout petit et presque sous la table, le présente l'encens .

Le monument est d'un style soigné qui rappelle celui de la stèle C 11 du Louvre, où figure un différent de celui-ci. Il faut donc le placer soit à la fin de la XIe dynastie, soit au commencement de la XIIe.

Digitized by Google

VII. — Stèle carrée (n° 7) en pierre calcaire.

Un proscynème en quatre lignes horizontales : . Dans le second registre, à droite, debout, le fils , derrière lui, debout et faisant le , un fils . — XIIe dynastie.

VIII. — Stèle carrée surmontée d'une corniche (n° 278); calcaire blanc.

1er registre : .

2e registre. — Le défunt assis devant la table d'offrande.

XIIe ou XIIIe dynastie.

IX. — Stèle en calcaire (n° 276).

1er registre : (sic). « Ô vivants sur terre, tout prêtre qui passez devant cette stèle, » si vous aimez la vie et que vous désiriez ignorer la mort, être dans la faveur de PHTAH-» NOFRIHO, avoir les souffles pour la bouche, la gloire pour la momie, au moment où sortiront » vos biens (c'est-à-dire au moment où vous-mêmes étant morts, les offrandes qu'on vous » donnera sortiront devant vous), — faites un *Souten-hotpou-ti* à Anubis etc.

La famille est donnée deux fois par LIEBLEIN dans son *Dictionnaire* : une première fois comme gravée sur une stèle du Louvre (p. 82, n° 251), une seconde fois comme représentée sur la stèle de Turin (p. 180, n° 546). Je n'ai pas retrouvé la stèle du Louvre et je crains bien qu'il n'y ait une erreur de copie : toutefois il serait possible qu'il y eût deux monuments du même personnage, répartis entre les deux musées.

X. — Stèle en calcaire (n° 161).

1er registre. — A gauche, le défunt debout devant l'offrande. A droite, un hymne en cinq colonnes verticales : .

Digitized by Google

2e registre. — Les noms de la famille en douze colonnes verticales : 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 . Le mot qui commence la ligne 6 a été martelé de propos délibéré.

XIIIe (sic) ou XIVe dynastie.

XI. — Stèle en calcaire (n° 93) arrondie au sommet. — Orcurti, *Vest.*, n° 64; LIEBLEIN, n° 209.

L'inscription commence dans le cintre 1 2 3 (sic) 4 .

Au-dessous, à gauche, dans un premier registre, ce personnage est assis devant une table d'offrandes que surmonte la légende , et, devant lui, sont accroupis deux personnages superposés, 1° et 2° . Aux pieds du défunt, en très petites proportions, .

Au second registre sont assis, à gauche un homme et une femme avec le proscynème 1 2 3 ; le nom de la femme est . Devant eux sont accroupis, sur deux lignes superposées : 1° deux femmes et , et trois hommes , puis et enfin 1 2 ; 2° cinq hommes, 1 2 (sic), 1 2 (sic).

XIIe ou XIIIe dynastie.

XI. — Stèle en calcaire (n° 293) arrondie au sommet. — LIEBLEIN, n° 501, où la stèle est portée comme étant de Boulaq.

L'inscription commence dans le cintre 1 (sic) (sic) 2 3 .

Dans le tableau qui suit, la stèle est, partie gravée, partie simplement dessinée au noir et au rouge. Le défunt est assis sous la partie de l'inscription où se trouve son nom, et, derrière lui, sa femme est debout . Ils reçoivent l'offrande de toute la famille dont les noms, tracés au rouge, paraissent avoir été retouchés en partie par

Digitized by Google

une main moderne : 1° , 2° , 3° , 4° , 5° , 6° , 7° .

XIIe ou XIIIe dynastie.

XII. — Stèle en calcaire (n° 130).

Le personnage est debout sur la droite de la stèle, dans une sorte de cadre formé par les hiéroglyphes. Au-dessus, un proscynème en deux lignes horizontales se terminant sur la gauche par une ligne verticale qui descend jusqu'au bas de la stèle : . A gauche et au-dessous du personnage, en neuf lignes horizontales, la liste des membres de sa famille .

XIIIe ou XIVe dynastie.

XIII. — Stèle en calcaire (n° 305).

Dans le cintre sous le disque ailé , à gauche le défunt assis, à droite un personnage debout faisant l'offrande, entre les deux la table d'offrandes et au-dessus le nom . Au-dessous, en trois lignes horizontales, le proscynème , ce dernier signe en hiératique .

XIIIe ou XIVe dynastie.

XIV. — Stèle en calcaire (n° 98).

Dans le cintre, les deux yeux et un proscynème en deux lignes horizontales, qui se termine à gauche, au-dessus du mort assis devant la table d'offrandes . Devant lui, debout, offrant le , sa femme et son fils . Suit, disposée en registres, la famille, 1° , 2° , 3° , 4° , je crois que est une orthographe capricieuse pour ,

Digitized by Google

5° 1 2 (sic), 6° 1 2, 7° 1 2, 8° 1 2 .

XIVe dynastie.

XV. — Stèle en calcaire (n° 94).

Un tas d'offrandes est accumulé dans le cintre, et, au-dessous, un proscynème en une ligne horizontale qui se termine à gauche, au-dessus du défunt, en deux lignes verticales 1 2 3 . Devant le défunt, la famille est assise en quatre registres. Dans le premier, sont quatre personnages qui partagent avec le mort les bénéfices du proscynème: 1° 1 2, 2° 1 2 3, 3° 1 2 3, 4° 1 2 3 4 . Dans les autres registres sont représentés : 1° 1 2, 2°, 3° 1 2, 4°, 5°, 6°, 7°, 8°, 9°, 10° 1 1, 11°, 12° 1 2, 13° 1 2, 14° 1 2, 15° 1, 16° 1 2 .

Au bas de l'inscription, on a écrit en deux lignes horizontales le nom des amis ou employés de la famille non figurés 1 2 (sic) . Le nom de 1 est le même que celui du héros du Papyrus de Berlin n° 2.

XIVe dynastie.

Digitized by Google

XVI. — Stèle de grès, en forme de porte (n° 10). ORCURTI, *Vest.* n° 32; LIEBLEIN, n° 183.

1er registre. Inscription en quatre lignes horizontales 1 , ici les lignes se séparent et s'affrontent, continuant le proscynème, à gauche 3 4 , à droite 3 4 .

2e registre. Deux personnages affrontés, debout, de chaque côté d'une table d'offrandes.

3e registre. Trois lignes d'inscription 1 2 ; la troisième ligne est divisée en deux parties affrontées, à gauche , à droite .

XIIe ou XIIIe dynastie.

XVII. — Stèle en calcaire en forme de porte (n° 9). — ORCURTI, *Vest.*, n° 31; LIEBLEIN, n° 529.

Sur le linteau, une ligne d'inscription horizontale : (sic) .

1er registre. A gauche, Osiris momie tenant le sceptre , est perché au haut d'un escalier à sept gradins, représentant probablement l'escalier qui menait au tombeau d'Osiris, et placé sous soutenu par des . Derrière lui, (sic); devant lui, un personnage debout, les deux bras levés en signe d'adoration, avec deux lignes de légende verticale : 1 2 .

2e registre. Inscription horizontale : 1 2 3 4 5 6 7 (sic) .

Dans le coin gauche de la stèle, deux petits personnages, un homme et une femme, sont accroupis, les bras levés en signe d'adoration.

XIVe dynastie.

Les monuments du Nouvel-Empire forment la vraie richesse du Musée de Turin. Je me garderai de m'attarder ici sur les grandes statues royales dont GAZZERA a publié la plupart des légendes, non plus que sur certains textes dont les uns, comme le fragment de stèle de Taklôt, ont déjà été publiés par CHAMPOLLION, les autres, comme la grande inscription de Harmhabi, ont été de la part de BIRCH, dans les *Transactions of the Society of Biblical Archaeology,*

Digitized by Google

l'objet d'une étude approfondie. Ces morceaux une fois mis à part, ce qui reste de monuments royaux proprement dits n'est pas grand chose et ne demande qu'une rapide énumération.

I. — N° 61, fragment de calcaire rapidement gravé à la pointe.

Au gauche, le roi 1 2, coiffé de , l'uræus au front, tient terrassé devant lui un ennemi de type nègre, tandis que , debout devant lui, coiffé des deux plumes, lui tend la harpê : .

II. — Fragment de bas-relief (n° 76) sur calcaire, d'un travail admirable. Il représente le buste du roi et, sur l'anneau de la ceinture, le cartouche .

III. — Dans la vitrine H, deux fragments provenant d'un cercueil et représentant SORKERÎ accompagné d'une AHMOS NOFRITARI noire.

IV. — Une petite herminette en bois, porte sur la tranche .

V. — Sur une main en ivoire recourbé , sans qu'on puisse dire à laquelle des reines de ce nom appartenait l'objet en question.

VI. — Stèle en calcaire (n° 32). — ORCURTI (n° 73).

A droite 1 2 3, debout l'uræus au front ayant derrière lui sa bannière royale , fait par quatre fois le salut au dieu 1 2 ityphallique, debout, et derrière lequel on lit la légende .

VII. — Stèle en calcaire (n° 81). — ORCURTI, *Vest.*, n° 18. Cette stèle a été sculptée, puis peinte, sur une stèle plus ancienne, dont quelques caractères ont percé sous le stuc. J'ai pu lire 1 2 3 4.

Dans le cintre . Au-dessous la triade de Phtah, d'Osiris et d'Hor-si-isi. 1 2 3 4 5 6 7 . Devant la triade, le défunt 1 2 .

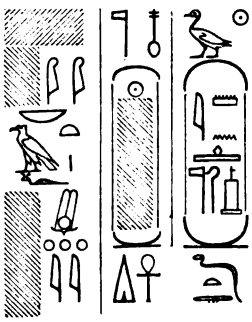
1er registre. — A gauche, le défunt et sa femme assis 1 2 3 4 5 6, et, devant eux, le fils vêtu en Khrihib, leur présente l'offrande 1 2 3 4. A droite, le même couple 1 2 3 4 reçoit l'offrande d'un autre fils 1 2 (ce dernier signe est en hiératique dans l'original).

2e registre. — A gauche, le père et la mère du défunt , assis devant une table d'offrandes, reçoivent l'hommage de leur famille, 1° 2, 2° 2, 3° 2, 4° 2, ces trois dernières accroupies, le premier debout.

Digitized by Google

3e registre. — 1 (sic) (ici ressort de l'ancienne inscription) 2 de l'ancienne inscription] 3 (sic) 4 (?) 5. « Proscynème » à Osiris etc. pour qu'ils donnent . . . de respirer le doux vent du Nord, de boire dans le » courant du fleuve, une sépulture bonne pour après, un enterrement dans l'Occident excellent » au double de l'écuyer (litt. le porte-armes) de (MENKHOPRIRÎ), le chef des forces de Thèbes, » le chef des soldats de . . . . . ., le porte-éventail du navire de guerre, le porte- » éventail de . . . . . ., MOUNHIKOU. »

VIII. — Petit panneau de calcaire (n° 36) détaché d'un monument plus grand.

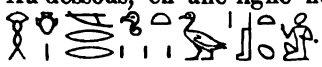


IX. — Stèle en calcaire (n° 31). — ORCURTI, n° 39.

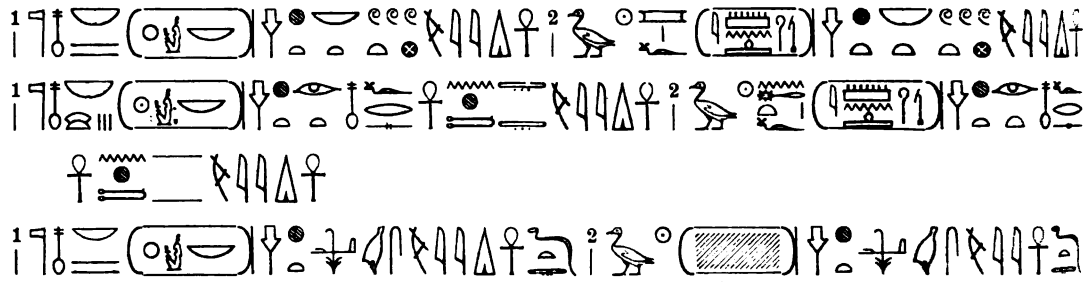
Sous le disque solaire ailé à gauche 1 2 est assis avec 3, derrière laquelle la légende ; à droite 1 2 à tête d'épervier, est debout, sceptre en main, devant deux autels. Le cartouche d'Aménophis III est entre la légende d'Horus et celle d'Osiris. La phrase est tracée au-dessous de chacune des ailes du disque.

Dans le second registre, le personnage est accroupi à droite, et, devant lui, se déroule une assez longue inscription en colonnes verticales : 1 (sic) 2 3 4 (sic) 5 (sic) 6 7.

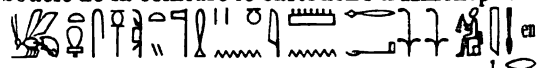
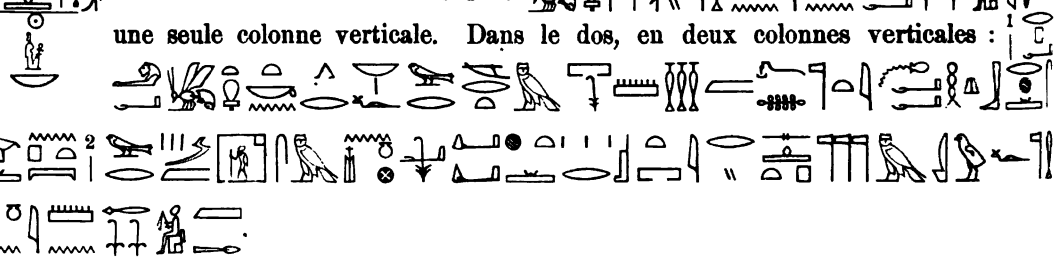
Digitized by Google

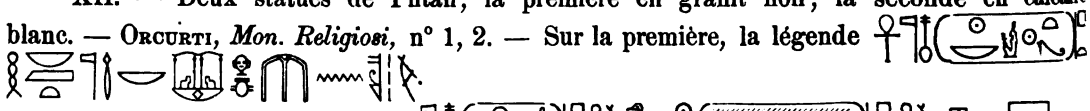
Au-dessous, en une ligne horizontale,
 .

X. — Les grandes statues de la déesse Sokhit portent pour la plupart une inscription d'Aménophis III. — ORCURTI, *Mon. Religiosi*, n° 7 à 11 (cfr. GAZZERA, *Lettera*, p. 16 à 19. Pl. 3, n° 1 à 3). Je me bornerai à rappeler ici la légende de trois d'entre elles qui portent des titres curieux.

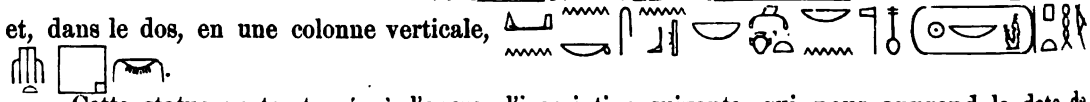


XI. — Statue en basalte n° 50. — ORCURTI, *Mon. Civ.*, n° 1.

Un personnage en costume de . Sur la boucle de la ceinture le cartouche d'Aménophis III , et à côté, sur le devant du jupon,  en une seule colonne verticale. Dans le dos, en deux colonnes verticales :  .

XII. — Deux statues de Phtah, la première en granit noir, la seconde en calcaire blanc. — ORCURTI, *Mon. Religiosi*, n° 1, 2. — Sur la première, la légende  .

Sur le devant de la seconde

et, dans le dos, en une colonne verticale,  .

Cette statue porte, tracée à l'encre, l'inscription suivante, qui nous apprend la date de la découverte :

1818
Découvert par Jq RIFAUD
Sculpteur au cervice de M. DROVETTI.
(sic)

J'ai relevé sur d'autres monuments des indications analogues qu'il n'est pas inutile de consigner ici. Sur le n° 4, *Mon. Religiosi*, du Catalogue d'Orcurti,

N : 1
Dt PAR · j · RIFAUD
SCULPTEUR
1818
THEBES.
AU SERVICE. D. M.
D. *(sic)*

Digitized by Google

sur le n° 1, *Mon. Reali*, du même catalogue, DR PAR · j · *(sic)*. Plusieurs monuments du Louvre portent des indications analogues qu'il serait bon de recueillir avant qu'elles soient entièrement effacées.

XIII. — Une grande tablette en bois, recouverte de stuc blanc, sur lequel a été tracée au pinceau, en beaux hiéroglyphes, la légende d'Aménophis III : [illegible].

XIV. — Un étui en bois avec la légende [illegible].

XV. — Trois petits disques en ivoire, provenant probablement d'un coffret, avec les légendes: 1° [illegible], 2° [illegible], 3° [illegible].

Je ne crois pas que personne ait signalé ces petits monuments provenant de celui qui fut plus tard le roi AI. De son prédécesseur Khounaten, le musée de Turin n'a qu'un bloc d'albâtre, taillé de manière à représenter deux cartouches accolés, et sur lequel sont gravés les titres ordinaires.

L'hypothèse généralement admise au sujet de ces deux princes et de leurs successeurs immédiats fait d'eux les héros d'une tentative de réforme religieuse. Le roi Aménophis III aurait épousé une étrangère, probablement une sémite, du nom de [illegible]. Le fils de cette femme, Aménophis IV, aurait, sous l'influence de sa mère, essayé d'introduire en Égypte, à la place du culte national d'Ammon, le culte du disque solaire qualifié ATEN, ATON, probablement en souvenir du nom syrien ADONI, ADONAI. Je crois que l'étude attentive des monuments nous oblige à réformer entièrement cette manière de voir.

En premier lieu, DIÏ était-elle étrangère? Les preuves qu'on donne de son origine probablement sémitique sont de deux sortes : 1° elle est peinte en rose sur les monuments, tandis que la couleur constante des femmes égyptiennes sur les monuments est le jaune clair; 2° la forme de son nom et du nom de ses parents n'est pas égyptienne.

La première raison résulte de l'observation incomplète des monuments figurés. Sans doute, DIÏ est peinte en rose, mais elle n'est pas seule à avoir cette couleur. M. MARIETTE a signalé dans son *Catalogue général des monuments d'Abydos* toute une série de stèles de l'époque d'Aménophis II et de Thoutmôs IV, sur lesquelles les chairs des femmes égyptiennes sont peintes en rose. Il est donc certain que sous les prédécesseurs immédiats d'Aménophis III, la coutume s'était introduite, je ne sais pourquoi, peut-être pour rendre les effets d'un fard à la mode, de peindre en rose le teint des femmes et même des hommes. La reine DIÏ devait donc sa teinte rose non pas à une origine étrangère, mais à une volonté bien arrêtée des artistes contemporains.

Le nom [illegible], ainsi que le nom de son père [illegible] et de sa mère [illegible] ont-ils nécessairement une forme étrangère? On en trouve la variante [illegible] sous la XIIIe dynastie (LIEBLEIN, n° 434), la variante [illegible] à la même époque (LIEBLEIN, n° 414, 452 etc.),

Digitized by Google

les formes voisines , , , etc., bien avant la XVIIIe dynastie : on peut même se demander, si ce n'est pas un féminin du nom de , , etc., usité dès le temps des pyramides. Le nom est un de ces noms purement vocaliques dont il y a beaucoup d'exemples en égyptien, (LIEBLEIN, n° 807), (LIEBLEIN, n° 61), (LIEBLEIN, n° 625), (LIEBLEIN, n° 637, 939), (LIEBLEIN, n° 131), (LIEBLEIN, n° 228), (LIEBLEIN, n° 77), (LIEBLEIN, n° 798), (LIEBLEIN, n° 607), (LIEBLEIN, n° 80, 163, 292 etc.), (LIEBLEIN, n° 500), (LIEBLEIN, n° 380, 527 etc.). Enfin, à côté de , on trouve, (LIEBLEIN, n° 625), (LIEBLEIN, n° 308), (LIEBLEIN, n° 524). Tous ces prétendus noms étrangers appartiennent donc à l'onomatologie égyptienne ordinaire et sont indigènes d'origine.

Reste le culte. Le nom peut prêter, si l'on veut à des rapprochements étrangers: mais il est incontestablement de vieille souche égyptienne, et a toujours signifié le disque du soleil ou de la lune. C'est donc les particularités du culte qui doivent nous permettre de décider si vraiment a quelque rapport avec Adoni. Or, le culte d' est purement égyptien : son grand-prêtre a le titre de qui est le titre du grand-prêtre de Râ à Héliopolis. Les expressions dont se servent les hymnes pour l'adorer sont celles qu'emploient les hymnes ordinaires au soleil. La seule chose qui jusqu'à présent soit nouvelle dans ce culte, c'est l'aspect du disque solaire dont chaque rayon se termine par une main portant ou ne portant pas le signe de vie. Du reste, tout le Panthéon égyptien est respecté par le dieu nouveau à l'exception des dieux purement thébains, Ammon, Mout, Khonsou etc.

Ce n'est pas ici le cas d'examiner la question en détail : je me bornerai à dire en deux mots quel a été le résultat de l'examen que j'ai fait en 1879 à l'École des Hautes Études des textes relatifs aux soi-disant rois hérétiques. Leur tentative paraît avoir été purement politique. Je n'oserai pas affirmer résolument que l'ambition des grands-prêtres d'Ammon ait été la raison qui décida Aménophis IV à traiter Thèbes en ennemie; le fait certain est qu'il la quitta pour fonder une capitale nouvelle à Tell-el-Amarna. Il fallait un culte à la ville: d'ordinaire, les colonies prenaient le dieu de la ville d'où elles étaient sorties et c'est pourquoi le culte d'Ammon thébain fut introduit à Napata et dans les Oasis. Pour ne pas donner à sa capitale les dieux de la ville qu'il détestait, Aménophis IV prit une des formes du dieu solaire d'Héliopolis. En résumé, sa tentative n'est pas une tentative de réforme religieuse: c'est une révolte contre la ville de Thèbes et contre tout ce qui établissait sa supériorité, contre sa religion et contre son sacerdoce. Aménophis IV ne voulut pas modifier la religion de l'Égypte : il voulut seulement remplacer la suprématie du dieu thébain et de ses prêtres par la suprématie d'un autre dieu, comme il avait remplacé la suprématie de Thèbes par la suprématie de Tell-el-Amarna.

Tels sont les monuments de Turin qui portent le nom de rois de la XVIIIe dynastie. Les monuments non datés qu'on peut attribuer certainement à cette époque sont sensiblement plus nombreux. Ici encore j'ai laissé de côté les statues pour m'attacher surtout aux stèles et aux petits objets.

(A suivre.)

Digitized by Google

RECUEIL

DE TRAVAUX RELATIFS A LA PHILOLOGIE ET A L'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNES ET ASSYRIENNES.

Vol. III. **Fascicules III et IV.**

Contenu : 1) Les proverbes de Salomon, version copte publiée d'après deux manuscrits faisant partie de la bibliothèque du patriarche copte-jacobite du Caire, par U. Bouriant. — 2) Der Sarkophag des Patupep in der Sammlung ägyptischer Alterthümer des österreichischen Kaiserhauses, von E. von Bergmann. — 3) Bemerkungen zu Prof. Dr. Eisenlohr's Ausgabe des mathematischen Papyrus Rhind, von Gr. Schack. — 4) Essai sur le système métrique assyrien (avec deux planches) (suite), par M. Aurès. — 5) La pyramide du roi Ounas (avec une planche), par G. Maspero.

LES PROVERBES DE SALOMON.

VERSION COPTE

PUBLIÉE D'APRÈS DEUX MANUSCRITS FAISANT PARTIE DE LA BIBLIOTHÈQUE DU PATRIARCHE COPTE-JACOBITE DU CAIRE

PAR

U. Bouriant.

Grâce à la bienveillante intervention de M. Monge, notre consul au Caire, j'ai pu obtenir du patriarche copte l'autorisation de pénétrer dans sa bibliothèque et d'en compulser les manuscrits.

Cette bibliothèque, outre quelques centaines de livres imprimés, comprend environ 600 manuscrits arabes, coptes et éthiopiens.

Je ne m'occuperai ici que des manuscrits coptes.

Ils sont au nombre de 185 et peuvent se classer de la manière suivante :

Traductions de la Bible	57	manuscrits
Liturgies et Rituels	120	«
Canons apostoliques	3	«
Scalæ	5	«

Tous ces manuscrits, sauf un seul, sont en dialecte memphitique, et la rédaction ou la copie en est tout à fait récente, aucun d'eux ne remontant plus haut que le XVIe siècle. Je ne parle, bien entendu, que des manuscrits datés; pour les autres, bien qu'ils ne me semblent guère plus anciens, il se peut cependant qu'il faille leur attribuer une date plus reculée. Du reste, je les étudierai de plus près lorsque j'en dresserai le catalogue.

Parmi les manuscrits contenant des traductions des livres saints, je n'ai pu malheureusement en découvrir aucun qui ne fût déjà publié, à l'exception toutefois des Proverbes de Salomon, dont Lagarde, à la suite de la version memphitique des Psaumes, n'a donné qu'une transcription en caractères romains. C'est ce livre que je présente aujourd'hui aux lecteurs du *Recueil*.

Les liturgies, les Rituels et les Scalæ, que je dépouille en ce moment, m'ont fourni jusqu'à présent des fragments assez nombreux des parties inédites de l'Ancien Testament.

Les trois manuscrits des Canons apostoliques comprennent deux exemplaires de la version memphitique, publiée par Tattam, et l'original thébain, encore inédit.

Des deux exemplaires d'après lesquels est publié aujourd'hui le livre des proverbes, l'un porte la date de 1510 des martyrs, l'autre n'est pas daté. Le premier est d'une belle écriture,

Digitized by Google

large et ferme; le second, criblé de fautes d'orthographe et de ratures, est de plus fort mal écrit. Il ne m'a été utile que pour la restitution d'une ligne qui ne se trouve, ni dans le premier manuscrit, ni dans ceux de Berlin d'après lesquels LAGARDE a fait sa publication.

Le travail de LAGARDE est excellent et je n'ai pas la prétention de faire mieux, ni même aussi bien, mais il me semble que, pour des textes de cette nature, il est préférable de les publier dans le caractère original; c'est le meilleur moyen d'en simplifier la lecture et d'en faciliter l'interprétation.

De plus, les trois manuscrits, collationnés par LAGARDE contiennent un certain nombre de variantes dont quelques-unes se retrouvent dans les manuscrits du Caire; mais ceux-ci en présentent de nouvelles, peu nombreuses, il est vrai, mais assez importantes, et dont on trouvera la liste à la fin du Livre des Proverbes.

J'ai conservé, dans l'impression de ce livre, la division copte qui, tantôt suit parallèlement la division des versets hébraïques, tantôt empiète sur le verset qui précède ou sur celui qui suit. D'ailleurs le texte copte n'est pas à proprement parler une traduction : c'est une paraphrase qui serre d'assez près le texte original, mais y ajoute ou en retranche.

Tout en maintenant la division copte, j'ai indiqué en marge le numéro du verset correspondant dans les éditions ordinaires de la Bible. Le chiffre suivi du point indique que le verset commence au premier mot de la ligne; quand au contraire le commencement du verset se trouve dans l'intérieur de la ligne, le chiffre est précédé du point.

Ⲏⲓⲡⲁⲣⲟⲓⲙⲓⲁ ⲛⲧⲉ Ⲥⲟⲗⲟⲙⲱⲛ ⲡϣⲏⲣⲓ ⲙⲡⲟⲧⲣⲟ ϧⲁⲧⲓⲁ ⲫⲏⲉⲧⲁϥⲉⲣⲟⲧⲣⲟ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲥⲗ̅

I. 1. Ⲏⲓ ⲡⲁⲣⲟⲓⲙⲓⲁ ⲛⲧⲉ ⲥⲟⲗⲟⲙⲱⲛ ⲡϣⲏⲣⲓ ⲙⲡⲟⲧⲣⲟ ϧⲁⲧⲓⲁ ⲫⲏⲉⲧⲁϥⲉⲣⲟⲧⲣⲟ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲥⲗ̅

2. ⲉⲉⲙⲓ ⲛⲟⲩⲥⲟⲫⲓⲁ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲥⲃⲱ ⲉⲉⲣⲛⲟⲓⲛ ⲛϩⲁⲛⲥⲁϫⲓ ⲛⲧⲉ ⲟⲩⲙⲉⲧⲥⲁⲃⲉ.

3. ⲉϣⲱⲡ ⲉⲣⲱⲧⲉⲛ ⲛϩⲁⲛⲫⲱⲛϩ ⲛⲧⲉ ϩⲁⲛⲥⲁϫⲓ ⲉⲥⲁⲃⲉ ⲉⲟⲩϫⲓⲛⲉⲟⲥⲧⲓⲛ ⲛⲧⲁⲫⲙⲏⲓ ⲛⲉⲙ ⲟⲩϩⲁⲡ ⲉϥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ.

4. ϩⲓⲛⲁ ⲛⲧⲉⲥϯ ⲛⲟⲩⲙⲉⲧⲥⲁⲃⲉ ⲛⲛⲓⲁⲧⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲟⲩⲉⲥⲫⲉⲥⲓⲥ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲛⲁϯ ⲛⲟⲩⲁⲗⲟⲩ ⲙⲃⲉⲣⲓ.

5. ⲡⲓⲥⲁⲃⲉ ϫⲉ ⲁϥϣⲁⲛⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲛⲁⲓ ϥⲛⲁⲉⲣⲥⲁⲃⲉ ⲛϩⲟⲩⲟ.
ⲡⲓⲛⲉⲃϩⲏⲧ ϫⲉ ⲉϥⲉϫⲓⲫⲟ ⲛⲟⲩⲙⲉⲧⲣⲉϥⲉⲣϩⲉⲙⲓ.

6. ⲉϥⲉⲛⲁϯ ϫⲉ ⲉⲟⲩⲡⲁⲣⲁⲃⲟⲗⲏ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲥⲁϫⲓ ⲛϫⲁⲛⲓ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲥⲁϫⲓ ⲛⲧⲉ ϩⲁⲛⲥⲁⲃⲉⲣ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲥⲁϫⲓ ⲉⲧϩⲏⲡ.

7. ⲧⲁⲣϫⲏ ⲡϯⲥⲟⲫⲓⲁ ϯϩⲟϯ ⲛⲧⲉ ⲡⲟ̅ⲉ̅ ⲧⲉ ⲡⲓⲛⲁϯ ϫⲉ ⲛⲁⲛⲉϥ ⲛⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓϩⲉⲛ ⲉⲧⲓⲣⲓ ⲙⲙⲟϥ ϯⲙⲉⲧⲉⲧⲥⲉϩⲛⲉ ϫⲉ ⲫⲁϥϯ ⲧⲁⲣϫⲏ ⲙⲡⲓⲛⲁϯ ⲡⲉ ϯⲥⲟⲫⲓⲁ ⲛⲉⲙ ϯⲥⲃⲱ ⲛⲓⲁⲥⲉϩⲛⲉ ⲉⲧⲉϣⲟϣϣⲉ

8. ⲥⲱⲧⲉⲙ ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ⲉϯⲥⲃⲱ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲛⲓⲱⲧ ⲟⲩⲟϩ ⲙⲡⲉⲣϥⲓⲡϩⲟ ⲛⲛⲓⲥⲟⲩⲛⲓ ⲛⲧⲉ ⲧⲉⲛⲙⲁⲩ.

9. ⲟⲩϫⲗⲟⲙ ⲅⲁⲣ ⲛⲧⲉ ϩⲁⲛϩⲙⲟⲧ ⲉⲧⲉⲧⲛⲓϥ ϩⲓϫⲱⲛ ⲛⲉⲙ ⲟⲩϫⲗⲁⲗ ⲛⲛⲟⲩϧ ⲉⲡⲉⲛⲙⲟϯ.

10. ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ⲙⲡⲉⲛϣⲉⲣⲟⲩⲥⲟⲣⲙⲉⲛ ⲛϫⲉ ϩⲁⲛⲣⲱⲙⲓ ⲛⲁⲥⲉϩⲛⲉ

11. ⲟⲩϫⲉ ⲙⲡⲉⲣⲟⲩϣϣ ⲉϣⲱⲡ ⲁⲩϣⲁⲛϯϩⲟ ⲉⲣⲟⲛ ⲉⲩϫⲱⲙⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲁⲙⲟⲩ ⲁⲣⲓϣⲫⲏⲣ ⲛⲉⲙⲁⲓ ⲉⲩⲥⲛⲟϥ

Digitized by Google

. 12 ⲟⲩⲟϩ ⲛⲧⲉⲛϫⲱⲡ ϧⲉⲛ ⲡⲛⲁϩⲓ ⲛⲟⲩϣⲱⲙ ⲛⲉⲙⲛⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲧⲟϫⲓ. ⲙⲁⲣⲉⲡⲟⲙⲛϩ ϫⲉ
ⲉϥⲟⲛϩ ⲙ̀ⲫⲣⲛⲏ̀ ⲛⲁⲙⲉⲛⲏ̀
ⲟⲩⲟϩ ⲛⲧⲉⲛⲱⲗⲓ ⲙⲡⲉϩⲙⲉⲧⲓ ⲉⲃⲟⲗ· ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲓⲛⲁϩⲓ
13. ⲧⲉϩⲛⲧⲓⲥⲓⲥ ⲉⲑⲛⲁϣⲉⲛⲥ ⲙⲁⲣⲉⲛⲧⲁϩⲟⲥ
. 14 ⲙⲁⲣⲉⲛⲙⲁϩ ⲛⲉⲛⲛⲓ ϫⲉ ⲛ̀ϣⲱⲗ. ⲛⲉⲛⲗⲓⲣⲟⲥ ϩⲓⲧϥ ⲛ̀ϧⲏⲧⲛ ⲟⲧⲁϩⲟⲧⲓ ϫⲉ ⲙⲁⲣⲉⲛϫⲫⲟⲥ
ⲛⲁⲛ ⲧⲓⲣⲟⲧ ⲉⲧⲥⲟⲡ
ⲟⲩⲟϩ ⲟⲧⲁϩⲟⲧⲓ ⲛⲟⲧⲱⲧ ⲙⲁⲣⲉϣⲱⲡⲓ ⲛⲁⲛ
15. . 17 ⲙⲡⲉⲣⲙⲟϣⲓ ϩⲓ ⲫ̀ⲙⲱⲓⲧ ⲛⲉⲙⲱⲟⲧ ⲣⲓⲛⲓ ϫⲉ ⲉⲛⲧⲉⲛϩⲁⲗⲟϫ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓ ⲛⲟⲧⲙⲱⲓⲧ. ⲁⲧⲫⲱⲣϣ
ϩⲁⲣ ⲛⲛⲟⲧϣⲛⲛⲟⲧ ⲉⲃⲟⲗ ⲉϫⲉⲛ ⲛⲓϩⲁⲗⲁϯ ϧⲉⲛⲟⲧⲙⲉⲧⲟϫⲓ
18. ⲛⲉⲙⲱⲟⲧ ϩⲁⲣ ⲛⲛⲉⲧⲟⲓ ⲛ̀ϣⲫⲓⲣ ⲉϩⲁⲛϧⲱⲧⲉϧ ϫⲉ ϩⲓⲟⲧⲓ ⲛⲱⲟⲧ ⲉⲃⲟⲧⲛ ⲛϩⲁⲛⲡⲉⲧϩⲱⲟⲧ ⲫⲟⲧⲱϫⲡ ϫⲉ
. 19 ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲣⲱⲙⲓ ⲙⲡⲁⲣⲁⲛⲟⲙⲟⲥ ϩⲣⲱⲟⲧ. ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲛⲧⲉ ⲟⲧⲟⲛ ⲛⲓϧⲉⲛ ⲉⲧϫⲱⲛ ⲛⲓⲁⲛⲟⲙⲓⲁ ⲉⲃⲟⲗ
ⲛ̀ϧⲣⲛⲓ ϩⲁⲣ ϧⲉⲛ ⲟⲧⲙⲉⲧⲁⲥⲉⲃⲛⲉ ⲥⲉⲱⲗⲓ ⲛⲛⲟⲧⲩ̀ⲭⲏ ⲙⲙⲓⲛ ⲙⲙⲱⲟⲧ
20. ϯⲥⲱⲫⲓⲁ ϫⲉ ⲥⲉϩⲱⲥ ⲉⲣⲱⲥ ϩⲓ ⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲉⲃⲟⲗ ⲟⲩⲟϩ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲡⲗⲁⲧⲓⲁ ⲥ̀ϣⲱⲡ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲡⲁⲣⲣⲏⲥⲓⲁ
21. ⲛ̀ϧⲣⲛⲓ ϫⲉ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲗⲁⲟ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲥⲉⲃⲉⲁⲓⲟⲧ ⲥⲉϩⲓⲱⲓϣ ⲙⲙⲟⲥ
ⲥⲙⲏⲛ ϫⲉ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲡⲧⲗⲏ ⲛⲧⲉ ⲛⲓϫⲱⲣⲓ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲡⲧⲗⲏ ⲛⲧⲉ ⲛⲓϧⲁⲛⲓ ⲥϫⲱⲙⲙⲟⲥ ⲉⲣⲉⲡⲉⲥϩⲛⲧ
ϫⲟⲣ ϫⲉ ⲥⲛⲏⲟⲧ ⲛⲓϧⲉⲛ ⲉⲣⲉ ⲛⲓⲁⲧⲡⲉⲧϩⲱⲟⲧ ⲛⲁⲁⲙⲟⲛⲓ ⲛ̀ϯⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ⲛⲛⲟⲧⲥ̀ⲓϣⲓⲛⲓ
22. ⲛⲓⲁⲧϩⲛⲧ ⲉⲧⲟⲓ ⲛⲣⲉϥⲉⲣⲉⲡⲓⲟⲧⲙⲓⲛ ⲉⲡϣⲱϣ ⲉⲧⲁⲧⲉⲣⲁⲥⲉⲃⲛⲉ ⲁⲧⲙⲉⲥⲧⲉ ⲡⲓⲛⲁϯ
23. ⲟⲩⲟϩ ⲁⲧϣⲱⲡⲓ ⲉⲧⲣⲁⲟⲧⲛⲟⲧ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲥⲟϩⲓ ϩⲛⲡⲡⲉ ϯⲡⲁϫⲱ ϧⲁⲧⲉⲛ ⲑⲛⲛⲟⲧ ⲛⲟⲧⲥⲁϫⲓ
ⲛⲧⲉ ⲡⲁⲛⲓϩⲓ ϯⲡⲁⲧⲥⲁⲃⲱⲧⲉⲛ ϫⲉ ⲉⲡⲁⲥⲁϫⲓ
24. ⲉⲡⲓϫⲓⲛ ⲁⲓⲙⲟⲧϯ ⲟⲩⲟϩ ⲙⲡⲉⲧⲉⲛⲥⲱⲧⲉⲙ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲓ ⲫⲱⲣϣ ⲛⲛⲁϫⲓϫ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲁⲣⲉⲧⲉⲛ
ϯ ⲛϩⲟⲛⲧⲉⲛ ⲁⲛ ⲡⲉ
25. ⲁⲗⲗⲁ ⲁⲣⲉⲧⲉⲛ ⲓⲣⲓ ⲛⲛⲁⲥⲟⲥⲛⲓ ϩⲱⲥ ⲛⲥⲉⲧⲁϫⲣⲛⲟⲧ ⲁⲛ ⲛⲁⲥⲟϩⲓ ϫⲉ ⲛⲁⲣⲉⲧⲉⲛ ϯ ⲛϩⲟⲛⲧⲉⲛ
ⲉⲣⲱⲟⲧ ⲁⲛ ⲡⲉ
26. ⲉⲑⲃⲉ ⲫⲁⲓ ⲁⲛⲟⲛ ϩⲱ ϯ ⲛⲁⲥⲱⲃⲓ ⲉϩⲣⲛⲓ ⲉϫⲉⲛ ⲧⲉⲧⲉⲛⲁⲛⲱ
ϯⲡⲁⲣⲁϣⲓ ϫⲉ ⲉϣⲱⲡ ⲁϥϣⲁⲛⲓ ⲉϫⲉⲛ ⲑⲛⲛⲟⲧ ⲛϫⲉ ⲟⲧ ϥⲱϯ ⲉⲃⲟⲗ
27. ⲉϣⲱⲡ ⲁϥϣⲁⲛⲓ ⲉϫⲉⲛ ⲑⲛⲛⲟⲧ ⲛϫⲉ ⲟⲧϣⲑⲟⲣⲧⲉⲣ ⲛⲟⲧϩⲟϯ ϧⲉⲛ ⲟⲧϩⲟϯ
ⲟⲩⲟϩ ⲛⲧⲉϥⲓ ⲛϫⲉ ⲡⲓⲱϫⲉⲡ ⲙ̀ⲫⲣⲛⲏ̀ ⲛⲟⲧⲥⲁⲣⲁⲑⲛⲟⲧ
ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϣⲁⲛⲓ ⲉϫⲉⲛ ⲑⲛⲛⲟⲧ ⲛϫⲉ ⲟⲧϥⲱϯ ⲉⲃⲟⲗ
ⲟⲩⲟϩ ⲉϣⲱⲡ ⲁϥϣⲁⲛⲓ ⲉϫⲱⲧⲉⲛ ϫⲉ ⲟⲧϩⲟϫϩⲉϫ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲧⲁⲛⲟ
28. ⲉⲥⲉϣⲱⲡⲓ ϩⲁⲣ ⲁⲣⲉⲧⲉⲛ ϣⲁⲛϯϩⲟ ⲉⲣⲟⲓ ⲁⲛⲟⲛ ϫⲉ ⲛⲛⲁⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲣⲱⲧⲉⲛ
ⲉⲧⲉⲛⲱϯ ⲛⲥⲱⲓ ⲛϫⲉ ϩⲁⲛⲥⲁⲙⲡⲉⲧϩⲱⲟⲧ
• 29. ⲟⲩⲟϩ ⲛⲛⲟⲧϫⲉⲙⲧ ⲁⲧⲙⲉⲥⲧⲉ ϯⲥⲟⲫⲓⲁ ϩⲁⲣ
ⲟⲩⲟϩ ϯϩⲟϯ ⲛⲧⲉ ⲡ̅ⲛ̅ⲟ̅ⲩ̅ ⲙⲡⲟⲩⲥⲟⲧⲡⲉ ⲛⲛⲱⲟⲧ
30. ⲟⲩϫⲉ ⲛⲁⲧⲟⲩⲱϣ ⲁⲛ ⲡⲉ ⲉϯϩⲟⲛⲟⲧ ⲉⲛⲁⲥⲟⲥⲛⲓ ⲛⲁⲧⲉⲗⲛϣⲁⲓ ϫⲉ ⲛⲥⲁ ⲛⲁⲥⲁϫⲓ
31. ⲉⲑⲃⲉ ⲫⲁⲓ ⲟⲧⲛ ⲉⲧⲉ̀ⲟⲧⲱⲙ ⲙⲡⲓⲟⲩⲧⲁϩ ⲛⲧⲉ ⲡⲟⲙⲱⲓⲧ
ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲉⲥⲓ ⲛⲧⲟⲧⲙⲉⲧⲁⲥⲉⲃⲛⲉ
32. ⲉⲫⲙⲁ ϩⲁⲣ ϫⲉ ⲛⲁⲩⲥⲓ ⲛⲛⲓⲁⲗⲱⲟⲧⲓ ⲛϫⲟⲛⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲉ̀ⲃⲟⲑⲃⲟⲧ
33. ⲟⲧϫⲉⲙⲡϣⲓⲛⲓ ⲉϥⲉⲧⲁⲛⲟ ⲛⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲛⲉ ⲫⲛⲉⲧⲛⲁⲥⲱⲧⲉⲙ ⲛⲥⲱⲓ ⲉϥⲉϣⲱⲡⲓ ϧⲉⲛⲟⲧϣⲉⲗⲡⲓⲥ
ⲟⲩⲟϩ ⲉϥⲉⲙⲧⲟⲛ ⲙⲙⲟϥ ϧⲉⲛ ⲟⲧⲙⲉⲧⲁⲧϩⲟϯ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁ ⲡⲉⲧϩⲱⲟⲧ ⲛⲓϧⲉⲛ.
II, 1. ⲡⲁϣⲓⲣⲓ ⲉϣⲱⲡ ⲁⲛϣⲁⲛⲥⲓ ⲛⲛⲁⲥⲁϫⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲁⲉⲛⲧⲟⲗⲏ ⲛⲧⲉⲛϫⲟⲡⲟⲧ ⲛ̀ϧⲏⲧⲛ
2. ⲡⲉⲛⲙⲁϣϫ ⲉϥⲉⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲟⲩⲥⲟⲫⲓⲁ
ⲟⲩⲟϩ ⲉⲛⲉϯ ⲙⲡⲉⲛϩⲛⲧ ⲉⲟⲩⲛⲁϯ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲛⲉⲧⲛⲓϥ ⲛⲥ̀ϧⲱ ⲙⲡⲉⲛϣⲓⲣⲓ

Digitized by Google

3. ⲉϣⲱⲡ ⲇⲉ ⲁⲕϣⲁⲛⲧⲱⲃϩ ⲛⲥⲁ ϯⲥⲟⲫⲓⲁ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲧⲉⲕϯ ⲙⲡⲉⲕϧⲣⲱⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲕⲁϯ
ⲟⲩⲟϩ ⲛⲧⲉⲕⲕⲱϯ ⲛⲥⲁ ϯⲉⲥⲑⲏⲥⲓⲥ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲛⲥⲙⲏ
4. ⲟⲩⲟϩ ⲁⲕϣⲁⲛⲕⲱϯ ⲛⲥⲱⲥ ⲙⲫⲣⲏϯ ⲛⲟⲩϩⲁⲧ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲧⲉⲕϩⲟⲧϩⲉⲧ ⲛⲥⲱⲥ ⲙⲫⲣⲏϯ ⲛϩⲁⲛⲁϩⲱⲣ
5. ⲧⲟⲧⲉ ⲉⲕⲉⲕⲁϯ ⲉϯϩⲟϯ ⲛⲧⲉ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲟⲩⲟϩ ⲥⲟⲩⲉⲛ ⲙⲫϯ ⲉⲕϫⲉⲙϥ
6. ϫⲉ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲧϯ ⲛⲟⲩⲥⲟⲫⲓⲁ ⲟⲩⲟϩ ϯⲅⲛⲱⲥⲓⲥ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲕⲁϯ ϩⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲉϥϩⲟⲛⲉ
7. ⲟⲩⲟϩ ϥⲛⲁϩⲓⲟⲩⲓ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲛⲟⲩⲟⲩϫⲁⲓ ⲛⲛⲏⲉⲧⲧⲁϩⲟ ⲙⲙⲱⲟⲩ ⲉⲣⲁⲧⲟⲩ
8. ⲉϥⲉⲉⲣⲛⲁϣϯ ⲙⲡⲟⲩⲙⲱⲓⲧ ⲉⲑⲣⲟⲩⲁⲣⲉϩ ⲉⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲛⲧⲉ ϯⲙⲉⲑⲙⲏⲓ
. 9 ⲟⲩⲟϩ ⲫⲙⲱⲓⲧ ⲛⲛⲏⲉⲧⲉⲣϩⲟϯ ϧⲁ ⲧⲉϥϩⲏ ⲉϥⲉⲁⲣⲉϩ ⲉⲣⲟϥ. ⲧⲟⲧⲉ ⲉⲕⲉⲕⲁϯ ⲉⲟⲩⲇⲓⲕⲉⲟⲥⲩⲛⲏ
ⲛⲉⲙ ⲟⲩϩⲁⲡ
ⲟⲩⲟϩ ⲁⲍⲱⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ⲉⲕⲉⲧⲁϩⲱⲟⲩ ⲉⲣⲁⲧⲟⲩ
10. ⲉϣⲱⲡ ⲁⲥϣⲁⲛⲓ ⲛϫⲉ ϯⲥⲟⲫⲓⲁ ⲉϫⲉⲛ ⲡⲉⲕϩⲏⲧ
. 11 ϯⲉⲥⲑⲉⲥⲓⲥ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲧⲉⲕ ⲯⲩⲭⲏ ⲙⲉⲩⲓ ϫⲉ ⲛⲁⲛⲉⲥ. ⲟⲩⲥⲟϭⲛⲓ ⲉⲛⲁⲛⲉϥ ⲉϥⲉⲁⲣⲉϩ ⲉⲣⲟⲕ ⲟⲩⲟϩ
ⲟⲩⲙⲉⲩⲓ ⲉϥⲟⲩⲁⲃ ⲉϥⲉⲧⲟⲩϫⲟⲕ
12. ϩⲓⲛⲁ ⲛⲧⲉϥⲛⲁϩⲙⲉⲕ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁ ⲟⲩⲙⲱⲓⲧ ⲉϥϩⲱⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛϥϫⲉ ϩⲗⲓ
ⲛⲥⲁϫⲓ ⲉϥⲉⲛϩⲟⲧ
13. ⲱ ⲛⲏⲉⲧⲭⲱ ⲛⲥⲱⲟⲩ ⲛⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲉⲑⲣⲟⲩⲙⲟϣⲓ ϧⲉⲛ ⲛⲓ ⲙⲱⲓⲧ ⲛⲧⲉ ⲡⲭⲁⲕⲓ
14. . 15 ⲛⲏⲉⲧⲟⲩⲛⲟϥ ⲉϫⲉⲛ ϩⲁⲛⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲟⲩⲉⲧⲣⲁϣⲓ ⲉϫⲉⲛ ⲟⲩⲫⲱⲛϫ ⲉϥϩⲱⲟⲩ. ⲛⲏⲉⲧⲉ ⲛⲟⲩⲙⲱⲓⲧ
. 16 ⲕⲟⲗϫ ϩⲓⲛⲁ ⲛⲧⲟⲩⲑⲣⲉⲕⲟⲩⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲡⲓⲙⲱⲓⲧ ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ. ⲟⲩⲟϩ ⲛⲧⲟⲩⲁⲓⲕ ⲛϣⲉⲙⲙⲟ ⲙⲡⲓ-
ⲥⲟϭⲛⲓ ⲛⲑⲙⲏⲓ
17. ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ⲙⲡⲉⲛⲑⲣⲉϥⲧⲁϩⲟⲕ ⲛϫⲉ ⲟⲩⲥⲟϭⲛⲓ ⲉϥϩⲱⲟⲩ ⲫⲏⲉⲧⲁϥⲕⲱϯ ⲛⲥⲱϥ ⲛϯⲥⲃⲱ
ⲓⲥϫⲉⲛ ⲧⲉϥⲙⲉⲧⲁⲗⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲧⲉϥⲉⲣⲡⲱⲃϣ ⲛϯⲇⲓⲁⲑⲏⲕⲏ ⲉⲑⲟⲩⲁⲁⲃ
18. . 19 ⲁϥϫⲱ ⲅⲁⲣ ⲙⲡⲉϥⲏⲓ ϧⲁⲧⲉⲛ ⲫⲙⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲉϥⲙⲁⲛⲙⲟϣⲓ ϧⲁⲧⲉⲛ ⲁⲙⲉⲛϯ. ⲛⲉⲙ ⲛⲓϫⲫⲟ
ⲛⲧⲉ ⲡⲕⲁϩⲓ ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲧⲙⲟϣⲓ ⲛϧⲏⲧϥ ⲛⲛⲟⲩⲧⲁⲥⲑⲟ
ⲟⲩⲇⲉ ⲛⲛⲟⲩⲧⲁϩⲟ ⲛϩⲁⲛⲙⲁⲛⲙⲟϣⲓ ⲉⲩⲥⲟⲩⲧⲱⲛ
ⲥⲉⲧⲁϩⲟ ⲙⲙⲱⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲁⲛ ⲛϫⲉ ϩⲁⲛⲣⲟⲙⲡⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲱⲛϧ
20. ⲉⲛⲁⲩⲙⲟϣⲓ ⲅⲁⲣ ϩⲓ ϩⲁⲛⲙⲁⲛⲙⲟϣⲓ ⲉⲩⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲛⲁⲩⲛⲁϫⲓⲙⲓ ⲛⲛⲓⲙⲁⲛⲙⲟϣⲓ ⲉⲧϫⲏⲛ ⲛⲧⲉ
ϯⲙⲉⲑⲙⲏⲓ
21. ϩⲁⲛϩⲉⲗϫⲉⲩ ⲉⲩⲉϣⲱⲡⲓ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲕⲁϩⲓ ϩⲁⲛⲁⲧⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲇⲉ ⲉⲩⲉⲥⲱϫⲡ ϩⲓⲱⲧϥ ϫⲉ ⲛⲏⲉⲧⲥⲟⲩ-
. 22 ⲧⲱⲛ ⲉⲧⲛⲁϣⲱⲡⲓ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲕⲁϩⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲏⲉⲧⲟⲩⲃⲏⲟⲩⲧ ⲉⲧⲛⲁⲥⲱϫⲡ ϩⲓⲱⲧϥ. ⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ
ⲉⲩⲉⲧⲁⲕⲟ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲕⲁϩⲓ
ⲛⲓⲡⲁⲣⲁⲛⲟⲙⲟⲥ ⲉⲩⲉϥⲱϯ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲱⲧϥ
III, 1. ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ⲛⲁⲛⲟⲙⲓⲙⲟⲛ ⲙⲡⲉⲣⲉⲣⲱⲟⲩ ⲛϫⲉ ⲡⲉⲕϩⲏⲧ
2. ⲟⲩⲙⲉⲧⲛⲉⲃⲁϩⲓ ⲅⲁⲣ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲣⲟⲙⲡⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲱⲛϧ ⲛⲉⲙ ⲟⲩϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲉⲩⲉⲟⲩⲁϩⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕ
3. ⲛⲓⲙⲉⲧⲛⲁⲏⲧ ⲇⲉ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲛⲁϩϯ ⲙⲡⲉⲛⲑⲣⲟⲩⲙⲟⲩⲛⲏ ⲛⲧⲟⲧⲏ
. 4 ⲥϧⲏⲧⲟⲩ ⲇⲉ ϩⲓ ⲑⲟⲩⲏϣⲥⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲕϩⲏⲧ ⲙⲁⲧⲁϫⲣⲱⲟⲩ ⲇⲉ ϩⲓⲛⲉⲕⲙⲟϯ. ⲟⲩⲟϩ ⲉⲕⲉϫⲓⲙ ⲛⲟⲩϩⲙⲟⲧ
ⲟⲩⲟϩ ⲫⲓⲣⲱⲟⲩϣ ⲛϩⲁⲛⲡⲉⲑⲛⲁⲛⲉⲩ ⲙⲡⲉⲙⲑⲟ ⲙⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲣⲱⲙⲓ
5. ϣⲱⲡⲓ ⲉⲣⲉ ϩⲑⲏⲕ ⲭⲏ ⲉⲫϯ ϧⲉⲛ ⲡⲉⲕϩⲏⲧ ⲧⲏⲣϥ
ⲟⲩⲟϩ ⲙⲡⲉⲣϭⲓⲥⲓ ⲙⲓⲙⲟⲕ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲉⲛ ⲧⲉⲕⲥⲟⲫⲓⲁ
6. ⲛϧⲣⲏⲓ ϧⲉⲛ ⲛⲉⲕⲙⲱⲓⲧ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲟⲩⲟⲛϩⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲛⲁ ⲛⲧⲉⲥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲛⲛⲉⲕⲙⲱⲓⲧ
ⲟⲩⲟϩ ⲛⲧⲉⲥϣⲧⲉⲙϭⲓϭⲣⲟⲡ ⲛϫⲉ ⲧⲉⲕϭⲁⲗⲟϫ
7. ⲙⲡⲉⲣϣⲱⲡⲓ ⲉⲕⲟⲓ ⲛⲥⲁⲃⲉ ⲛⲁⲕ ⲙⲙⲁⲩⲁⲧⲏ
ⲁⲣⲓ ϩⲟϯ ϧⲁⲧϩⲏ ⲙⲫϯ ⲟⲩⲟϩ ⲣⲓⲕⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁ ⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ

Digitized by Google

8. тоте ере оуталсо ѡωпі мпенсωма пем оуоуϫаі ппеннас
9. арітіман мфϯ еβолβен пенβісі ммні
10 оуоϥ моі паϥ ноанапархн еβол βен піоуϯаϥ нте тенмеѳмні. ϩіна нтоумоϥ нϫе пентаміон еβол βен пащаі нте оусоуо
оуоϥ пенϩрωт нтоуѳоппен βен піирп
11. пащнрі мперерноуϫі нϩнт βен ϯсβω нте пϭ оуϫе мперβωл еβол еϥсоϩі ммон
12. фн гар етепϭ меі ммоϥ ϣаϥϯсβω паϥ ϣаϥермастіггоін ϫе нщнрі пібен етеϥ-пащопоу ероϥ
13. ѡоуніатϥ мпірωмі етаϥϫімі поусофіа пем фнетпамоу нтеϥϫімі поумеτсаβе
14. панес гар еерієβщωт пϩаі еϩоте ϩанаϩωр ннотβ ϩі ϩат
15. етаіноуτ еϩоте ϩанωні епащенсоуеноу мпаϥϯ еβоун еϩрас нϫе ϩλі мпетϩωоу
смоуен поуωпϩ еβол ноуок пібен етпаβωнт ерос
ϩωβ ϫе пібен етταіноуτ семпща ммос ан
16. оумеτпеβаϩі гар пем ϩанромпі нте пωпβ етχн βен тесоуінам βен теϫϫасн ϫе оумеτрамао пем оуωоу
еβол βен рωс ϣасіні еβол нϯмеѳмні
17. оуномос ϫе пем оуπаіет есерфорін ммωоу ϩі песλас несмωіт ϩанмωіт епа-неу пе
оуоϥ несмаимощі тироу се βен оуϩірнін
18. оуϣщнн нте пωпβ те нин тироу етпаамоні ммос
оуоϥ стаϫрноуτ ннинетеϩо поуχн ерос мфрнϯ мпϭ
19. фϯ βен ϯсофіа аϥϩі сенϯ мпнаϩі аϥсоβϯ ннісфноуі βен оумеτсаβе
20. βеноуесѳеесіс атфωβ нϫе ніноун нісωпі ϫе атβаϯ нϩаніωϯ
21. . 22 пащнрі мперріні еβол арер ϫе епасосωні пем паметі. ϩіна нтесωпβ нϫе тенψуχн оуоϥ нте оуϩмоу ϣωпі ϩі тенпаϩβі
23. тоте ере оуоуϫаі ϣωпі нтенсарϫ пем оуноϩем нненнас ϩіна нтенмощі βен оуѳωт нϩнт ϩі неимωіт тироу βен оуϩірнін оуоϥ нтесϣτемсісроп нϫе тенсалоϫ
24. ещωп гар анщанϩемеі енещωпі еноі пατϩоϯ оуоϥ ещωп анщаннноу енеенноу еϥϩолϫ
25. оуоϥ ннеперϩоϯ βатϩн поуноуϣп аϥщані
оуϫе ніоуоі еннноу нте ніасеβне
26. пϭ гар еϥещωпі ϩі неимωіт тироу
27. оуоϥ еϥетаϫро нтенфат ϩіна нсеϣτемнім мпертаϩно нтоуκ еірі мпі пеѳ-панеϥ пем фнетерβае
ещωпе оуонте тенϫім ммау еерβонѳін
28. мперϫос βен оуτасѳо матасѳо оуоϥ еі еϯ нрасϯ
еоуонщϫом ммон еерпеѳнанеϥ нсωоун гар ан ϫе оупетере расϯ намасϥ
29. мперіні нϩаннетϩωоу еϫен оуϣфир нтан еϥϫалноуτ ерон
30. оуоϥ ере ϩенϥ χн ерон мпермеі перϫаϫі поуρωмі βен оумеτефλноу мнпωс нϯ еϥерϩωβ поупетϩωоу ϩарон
31. мперϫфо нϩанщонт нте ϩанρωмі етϩωоу оуϫе мперβωнт енοуτмωіт
32. ϥеоϥ гар мпемѳо мпϭ нϫе параномос нібен мпаτѳωоуτϯ пем ніѳмні

Digitized by Google

33. ⲡⲥⲁϩⲟⲩⲓ ⲙⲫϯ ϧⲉⲛ ⲡⲛⲓ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ
ⲛⲓⲉⲣⲏⲓ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲑⲙⲛⲓ ⲥⲉⲛⲁⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲱⲟⲩ
34. ⲫϯ ϥϯ ⲉⲃⲟⲧⲛ ⲉϩⲣⲉⲛ ⲛⲓⲥⲁⲥⲓϩⲛⲧ ⲛⲛ ⲇⲉ ⲉⲧⲟⲉⲃⲓⲛⲟⲩⲧϥ ⲛⲁϯ ⲛⲱⲟⲩ ⲛϩⲙⲟⲩ
35. ⲛⲓⲥⲁⲃⲉⲧ ⲇⲉ ⲥⲉⲛⲁⲉⲣⲓⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙⲓⲛ ⲛⲟⲩⲱⲟⲩ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲇⲉ ⲁⲧⲥⲓ ⲛⲟⲩϣⲱϣ
IV, 1. ⲥⲱⲧⲉⲙ ⲛϣⲏⲣⲓ ⲉϯⲥⲃⲱ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲧⲉⲛⲓⲱⲧ ⲟⲩⲟϩ ⲙⲁϩⲟⲛⲧⲉⲛ ⲉⲉⲙⲓ ⲉⲟⲩⲛⲁϯ
2. ⲟⲩⲇⲱⲣⲟⲛ ⲅⲁⲣ ⲉⲛⲁⲛⲉϩ ⲉϯ ⲙⲙⲟϩ ⲛⲱⲧⲉⲛ ⲛⲧⲁⲓⲟ ⲡⲁⲥⲁϫⲓ ⲙⲡⲉⲣϫⲁϩ ⲛⲥⲁ ⲟⲛⲛⲟⲩ
3. ⲁⲓϣⲱⲡⲓ ϩⲱ ⲛⲟⲩϣⲏⲣⲓ ⲉⲩⲥⲱⲧⲉⲙ ⲛⲥⲁⲡⲉϩⲓⲱⲧ
ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲙⲉⲓ ⲙⲙⲟⲓ ϧⲉⲛ ⲡϩⲟ ⲛⲧⲉ ⲧⲁⲙⲁⲩ
4. ⲛⲛ ⲉⲛⲁⲩϯⲥⲃⲱ ⲛⲛⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁϫⲱ ⲙⲙⲟⲥ ⲛⲛⲓ ϫⲉ ⲙⲁⲣⲉ ⲡⲁⲥⲁϫⲓ ⲧⲁϫⲣⲟ ϧⲉⲛ ⲡⲉϩⲟⲛⲧ
5. ⲁⲣⲉϩ ⲉⲛⲁⲉⲛⲧⲟⲗⲏ ⲙⲡⲉⲣⲡⲟⲧⲱϣϣ ϫⲫⲟ ⲛⲟⲩⲥⲟⲫⲓⲁ ϫⲫⲟ ⲛⲟⲩⲛⲁϯ ⲙⲡⲉⲣⲡⲟⲧⲱϣϣ
ⲟⲩⲇⲉ ⲙⲡⲉⲣϩⲓⲡϩⲟ ⲛⲟⲩⲥⲁϫⲓ ⲛⲧⲉ ⲣⲱⲓ
6. ⲙⲡⲉⲣϫⲱ ⲛⲥⲱⲛ ⲛϯⲥⲟⲫⲓⲁ ⲟⲩⲟϩ ⲥⲛⲁϣⲟⲡⲛ ⲉⲣⲟⲥ
ⲙⲉⲛⲣⲓⲧⲉ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲥⲉⲉⲣⲧⲓⲙⲁⲛ ⲙⲙⲟⲛ
7. ⲧⲁⲣⲭⲏ ⲛϯⲥⲟⲫⲓⲁ ϫⲫⲟ ⲛⲟⲩⲥⲁϫⲓ ⲟⲩⲟϩ ϧⲉⲛ ⲛⲉⲛϫⲫⲟ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϫⲫⲟ ⲛⲟⲩⲛⲁϯ
8. . 9 ⲙⲁⲧⲁⲕⲧⲟ ⲉⲣⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲥⲛⲁϩⲁⲥⲏ ⲁⲣⲓⲧⲓⲙⲁⲛ ⲙⲙⲟⲥ ϩⲓⲛⲁ ⲛⲧⲉⲥⲉⲣⲁⲙⲁⲗⲏϫ ⲉⲣⲟⲛ. ϩⲓⲛⲁ
ⲛⲧⲉⲥ ϯ ⲛⲟⲩϫⲗⲟⲙ ⲛϩⲙⲟⲩ ⲉϫⲉⲛ ⲧⲉⲛⲁⲫⲉ
ϧⲉⲛ ⲟⲩϫⲗⲟⲙ ⲇⲉ ⲛϩⲙⲟⲩ ⲛⲧⲉⲥϯ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲛ
10. ⲥⲱⲧⲉⲙ ⲛϣⲏⲣⲓ ⲟⲩⲟϩ ϣⲉⲡ ⲛⲁⲥⲁϫⲓ ⲉⲣⲟⲛ
ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲉⲁϣⲁⲓ ⲛⲁⲛ ⲛϫⲉ ϩⲁⲛⲣⲟⲙⲡⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲱⲛϧ
11. ϩⲁⲛⲙⲱⲓⲧ ⲅⲁⲣ ⲛⲧⲉ ϯⲥⲟⲫⲓⲁ ⲉϯ ϯⲥⲃⲱ ⲛⲁⲛ ⲉⲣⲱⲟⲩ
ϯⲛⲁⲧⲁⲙⲟⲛ ⲇⲉ ⲉϩⲁⲛⲙⲁⲛⲙⲟϣⲓ ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ
12. . 13 ⲉϣⲱⲡ ⲅⲁⲣ ⲁⲛϣⲁⲛⲙⲟϣⲓ ⲛⲛⲟⲩϣⲫⲁⲙ ⲉϩⲣⲉⲛ ⲛⲉⲛϣⲉⲛⲧⲁⲧⲥ. ⲁⲙⲟⲛⲓ ⲛⲧⲁⲥⲃⲱ ⲟⲩⲟϩ
ⲙⲡⲉⲣϫⲁⲥ ⲛⲥⲱⲛ ⲁⲣⲉϩ ⲇⲉ ⲉⲣⲟⲥ ⲛⲁⲛ ⲉⲡⲉⲕⲱⲛϧ
14. ⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲙⲡⲉⲣϣⲉ ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲙⲡⲉⲣϫⲟϩ ⲉⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲥⲁⲙⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ
15. ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲧⲟⲩⲛⲁⲫⲱⲟⲩϯ ⲉⲣⲟϥ ⲙⲡⲉⲣϣⲉ ⲙⲙⲁⲩ ⲣⲓⲛⲓ ⲇⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲣⲱⲟⲩ
16. ⲟⲩⲟϩ ϣⲟⲡⲧⲛ ⲙⲡⲁⲩ ⲛ̀ⲛⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲁⲩϣⲧⲉⲙⲓⲣⲓ ⲙⲡⲓⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲡⲓϩⲓⲛⲓⲙ ⲁⲧⲟⲗϥ ⲉⲃⲟⲗ
ϩⲁⲣⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲙⲡⲁⲧⲛ̀ⲛⲟⲩ
17. ⲁⲩϣⲁⲛⲉⲧϣ ⲅⲁⲣ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛϧⲣⲛⲟⲩⲓ ⲛⲧⲉ ⲟⲩⲙⲉⲧⲁⲥⲉⲃⲏⲥ
ⲥⲉⲫⲁϧⲓ ⲇⲉ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲛⲣⲡ ⲙⲡⲁⲣⲁⲛⲟⲙⲟⲥ
18. ⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲑⲙⲛⲓ ⲥⲉϩⲟⲣⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲙϩⲣⲛϯ ⲙⲡⲓⲟⲧⲱⲓⲛ
. 19 ⲥⲉⲉⲣϣⲟⲣⲡ ⲙⲙⲟϣⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲥⲉⲉⲣⲟⲧⲱⲓⲛⲓ ϣⲁⲧⲉ ⲡⲓⲉϩⲟⲟⲩ ⲟϩⲓ ⲉⲣⲁⲧϥ. ⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ
ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ϩⲁⲛϫⲁⲛⲓ ⲛⲉ
ⲟⲩⲟϩ ⲥⲉⲥⲱⲟⲩ ⲛⲁⲛ ϫⲉ ⲡⲱⲥ ⲥⲉⲥⲓⲥⲣⲟⲡ
20. . 21 ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ⲙⲁϩⲟⲛⲓ ⲉ̀ⲛⲁⲥⲁϫⲓ ϩⲟⲡⲱⲥ ⲛⲧⲟⲩϣⲧⲉⲙⲙⲟⲧⲛⲓ ⲉⲣⲟⲛ ⲛϫⲉ ⲛⲉⲙⲙⲟⲧⲙⲓ. ⲁⲣⲉϥ
ⲉⲣⲱⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲡⲉϩⲟⲛⲧ
22. ⲟⲩⲱⲛϧ ⲅⲁⲣ ⲛⲉ ⲛⲓⲛⲉⲑⲛⲁϫⲉⲙⲟⲧ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲧⲁⲗⲥⲟ ⲛⲥⲁⲣϫ ⲛⲓⲃⲉⲛ
23. ϧⲉⲛ ϫⲓⲛⲁⲣⲉϥ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲁⲣⲉϥ ⲉⲡⲉⲕⲱⲛϧ ⲉⲃⲟⲗ ⲅⲁⲣ ϧⲉⲛ ⲛⲁⲓ ϩⲁⲛϩⲙⲟⲧ ⲛⲧⲉ ⲡⲱⲛϧ ⲛⲉ
24. ⲁⲗⲓⲟⲩⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲣⲟⲛ ⲛⲟⲩⲣⲟ ⲉϥⲛⲟⲗϫ ⲟⲩⲟϩ ϩⲁⲛⲥⲫⲟⲧⲟⲩ ⲛⲥⲓⲛϫⲟⲛⲥ ⲙⲁⲣⲟⲧⲟⲩⲉⲓⲥⲁⲃⲟⲗ
ⲙⲙⲟⲛ
25. ⲛⲉⲛϧⲁⲗ ⲙⲁⲣⲟⲩϫⲟⲧϩⲓ ⲙⲁⲣⲟⲩⲥⲱⲣⲉⲙ ⲛϩⲁⲛⲙⲉⲫⲙⲓ
26. ϩⲁⲛⲙⲁⲛⲥⲟϫⲓ ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲙⲁⲫⲁⲙⲓⲱⲟⲩ ⲉⲡⲉⲛⲥⲁⲗⲁⲧϫ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲉⲛⲙⲱⲓⲧ ⲥⲟⲩⲧⲱⲛⲟⲩ
27. ⲙⲡⲣⲣⲓⲛⲓ ⲉⲟⲩⲓⲛⲁⲙ ⲟⲩⲇⲉ ⲉϫⲁⲥⲏ ⲙⲁⲧⲁⲥⲫⲟ ⲇⲉ ⲛⲧⲉⲛⲥⲁⲗⲟϫ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁ ⲟⲩⲙⲱⲓⲧ ⲉϥϩⲱⲟⲩ

Digitized by Google

(28). сефωнѯ ϫе нϫе німωіт етеаϫаѯн ноѯ еѯеареѯ енеѯмаѯѯоѯі етеоѯтωн отоѯ
неѯмаѯмоѯі еѯемоѯі ѯаϫωот етрн ѯен оѯріннн

V, 1. . 2 паѯіні маѯенн е†ѯоѳіа паѯаϫі ϫе ріні мпеѯмаѯϫ ерωот. ріна нтенареѯ еоѯметі
енанеѯ

†ѯеѳеѯіс ϫе нте паѯѳотоѯ †ѯоѯѯен ммон ерос

3. мпер† ѯенн еоѯеѯімі еѯѯωот оѯеѯіω гар пе еттелтел еѯол ѯен пеѯѯѳотоѯ ноѯ-
ѯеімі мпоріні

4. ѯаі ешаѯ†нені нтеѯѯωѯ прос оѯенот епѯае ϫе ѯаѯϫемѯ еѯеѯѯаѯі ерωте
оѯχωлн

отоѯ еѯѯωеѯѯωп ерωте сиѯі ніѯен про ⲃ̄

5. ніѯалатϫ гар нте †метаѯріт пе етерχрасѳе ммос

сеѯі ммωот пем ѳмωт еѯріні еамен† пестатсі ϫе сетаϫрнωтт ан

6. мпасі гар енімωіт нте пωнѯ сеѯωѯѯ ϫе нϫе пеѯмаѯѯоѯі отоѯ сеотонѯ

. 7 еѯол ан. †пот ϫе паѯіні сωтем ерωі отоѯ мперер паѯаϫі ѯωс пеетаϫ-
рнωтт ан

8. маре пеѯмωіт отеісаѯол ммос отоѯ мперѯωпт епірωот нте песні

9. ріна нтеѯѯωтем† мпенωнѯ нѯаннеχωотні

. 10 пем петентан нѯанаѳнаі. ріна нтоѯѯωтемсі нтенχом ісϫе ѯанѯеммωот

. 11 пенѯісі ϫе нтоѯѯωтемѯе еѯотн епні нѯаннеχωотні. іта енеотωм нѯенн
епѯае

ешωп аѯѯанѯі† нϫе нісарχ нте пенсωма

12. отоѯ χнаϫос ϫе пωс аіместе †сѯω отоѯ апаѯнт ріні саѯол нѯансоѯі.

13. наісωтем ан пе неа темн мѳнетерпітетін ммоі отоѯ ет†сѯω нні отϫе
наіріні мпамаѯϫ ан пе

14. ѯате нненоті аіѯωпі ѯен петѯωот ніѯен ѯен ѳмн† нотеннλнсіа пем
отстнаѯωтн

15. семωот еѯол ѯен пеѯмоні пем еѯол ѯен †мотмі нте пеѯѯωѯ†
маротѳωнпен еѯол нан нϫе німωот еѯол ѯен теппττн

16. маротѯа† ϫе нϫе пеѯмωот ѯен пеѯплатіа

17. маротѯωпі етѯωп нан ммаѯатн мпенереѯλі нѯеммо ершѳнр пеман ерωот.

. 18. теѯмотмі ммωот маресѯωпі нан ммаѯатн отноѯ ммон пем †сеімі нте тен мет-
αλοτ.

19. отеіотλ нте теѯѯωѳнр пем отснϫ нте пеѯѯмωт маротсаϫі пеман
тоте ѳωн ϫе маресѯωпі естаіноτт нтотн
отоѯ маресѯωпі нан нснот ніѯен

. 20. пѯрні гар ѯен †метѯωѳнр нте ѯаі енеаѯωаі мпераѯωаі ді отѯеммо отϫе
мпенероѯамоні ммон ісϫе ѯанаλωϫ нте ѳнетеѳωн ан те

21. семпемѯо гар мѳ† нϫе пеѯмωіт мѳрωмі отоѯ ѯϫотѯωт еϫен нотмаѯмоѯі
тирот

22. нім етпараномос сеϫωрϫ ефрωмі ѯωтсонσ ϫе мпіотаі піотаі ѯен пісіра

. 23 нте пеχωні. ѳаіѯωаѯмот пем ѯанатсѯω еѯол ϫе ѯен паѯωаі нте теѯметσінϫоне
атѯервωрѯ еѯол отоѯ аѯтано еѳѯе теѯметатріт.

Digitized by Google

VI, 1. ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ⲉϣⲱⲡ ⲁⲛϣⲁⲛ ⲉⲣⲡϣⲧⲱⲣⲓ ⲛⲟⲩϣⲫⲏⲣⲓ ⲛⲧⲁⲕ ⲉⲃⲉϯ ⲛⲧⲉⲕϫⲓϫ ⲉⲧⲟⲧϥ
ϫⲁϫⲓ
2. ⲟⲩⲫⲁϣ ⲅⲁⲣ ⲉϥϫⲟⲣϫ ⲛⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛⲉⲙ ⲛⲉϥⲥⲫⲟⲧⲟⲩ ⲙⲙⲓⲛ ⲙⲙⲟϥ
ⲟⲩⲟϥ ϣⲁⲧⲧⲁϥ ⲉⲡⲓⲟⲩⲁⲓ ⲡⲓⲟⲩⲁⲓ ϧⲉⲛ ⲛⲓ ⲥⲫⲟⲧⲟⲩ ⲛⲧⲉ ⲣⲱϥ
3. ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ⲁⲣⲓⲟⲩⲓ ⲛⲓⲛⲉⲧⲣⲟⲛⲟⲉⲛ ⲙⲙⲟⲛ ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϥ ⲉⲛⲉⲛⲟϥⲉⲙ
ϣⲁⲛⲓ ⲅⲁⲣ ⲉϧⲣⲏⲓ ⲉⲧⲟⲧⲟⲩ ⲛϩⲁⲛⲡⲉⲧϣⲟⲟⲩ ⲉⲟⲃⲉ ⲡⲉⲛϣⲫⲏⲣ ⲙⲡⲉⲣϣⲱⲛⲓ ⲉⲃⲏⲗ
ⲡⲉϥⲉⲣ ⲡⲉⲛϣⲫⲏⲣ ϫⲉ ⲉⲧⲁⲛⲉⲣⲡϣⲧⲱⲣⲓ ⲙⲙⲟϥ
4. . 5 ⲙⲡⲉⲣ ϯⲛⲟⲩⲛⲟⲩ ⲛⲓⲉⲛϩⲁⲗ ⲟⲩϫⲉ ⲙⲡⲉⲣϥⲓⲛⲓⲙ ϧⲉⲛⲛⲉⲛϩⲟⲩϥⲓ. ϥⲓⲛⲁ ⲛⲧⲉ
ⲙⲫⲣⲏϯ ⲛⲟⲩϩⲁϥⲉⲓ ϧⲉⲛ ϥⲁⲛϥⲁϫⲓ ⲛⲉⲙ ⲙⲫⲣⲏϯ ⲛⲟⲩϥⲁⲗⲏⲧ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲫⲁϣ
6. ϣⲱⲛⲓ ⲟⲩⲃⲉ ⲡⲓϫⲁϥϫⲓϥ ⲱ ⲡⲓϩⲉⲛⲛⲉ ⲟⲩⲟϥ ϫⲟϥ ⲉⲛⲉϥⲙⲱⲓⲧ ⲉⲁⲛⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟϥ ⲟⲩⲟϥ ⲁ
ⲉϥⲟⲧⲉⲣⲟϥ
7. ⲫⲏ ⲅⲁⲣ ⲉⲧⲉ ⲙⲙⲟⲛⲧⲉϥ ⲓ ⲉⲫⲟⲩⲱⲓ ⲙⲙⲁⲩ ⲟⲩϫⲉ ⲙⲙⲟⲛ ⲫⲏⲉⲧⲉⲣⲁⲛⲁⲅⲕⲁⲍⲓⲛ
. 8 ⲟⲩϫⲉ ⲅⲁⲣ ϥϫⲏ ⲁⲛ ϧⲁ ⲡⲉⲣϣⲓϣⲓ ⲛⲧⲉ ⲟⲩⲛⲏϩ. ϥⲥⲟⲃϯ ϫⲉ ⲛⲧⲉϥ ϧⲣⲉ ϧⲉⲛ ⲡⲱⲙ
ϥⲓⲣⲓ ⲛⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲛⲉⲙⲟⲩϯ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲛⲁϥ ϧⲉⲛ ⲡⲱⲥϧ
ⲓⲉⲙⲁϣⲉ ⲛⲁⲛ ϥⲁ ⲡⲓⲁϥⲛⲉⲃⲓⲱ ⲟⲩⲟϥ ⲁⲣⲓⲉⲙⲓ ϫⲉ ⲟⲩⲣⲉϥⲉⲣϥⲱⲃ ⲛⲁϣⲏⲣⲓϯ ⲡⲉ
ⲟⲩⲟϥ ϫⲉ ⲁϥⲓⲣⲓ ⲙⲡⲉϥϫⲓⲛⲉⲣϥⲱⲃ ϧⲉⲛⲟⲩⲙⲉⲧⲥⲁⲃⲉ ⲛⲁϣⲏⲣⲓϯ
ϕⲁⲓ ⲉϣⲁⲣⲉ ⲡⲓⲟⲩⲣⲱⲟⲩ ⲥⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲉϥϧⲓⲥⲓ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲣⲉⲙⲟⲩⲱⲓ ⲉⲡⲟⲧⲟⲩϫⲁⲓ
ⲥⲉⲙⲉⲓ ϫⲉ ⲙⲙⲟϥ ⲛϫⲉ ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲟⲩⲟϥ ϥⲧⲁⲓⲛⲟⲩⲧⲧ ⲛⲉⲡⲉⲣ ⲟⲩϫⲱϧ ⲡⲉ ϧⲉⲛ ⲧ
ⲉⲧⲁϯⲥⲟⲫⲓⲁ ⲧⲁⲓⲟ ⲛⲧⲟⲧϥ ⲁⲧⲉⲛϥ ⲉⲧⲣⲏ
9. ϣⲁⲑⲛⲁⲩ ⲛⲉⲛⲛⲟⲩ ⲱ ⲡⲓϩⲉⲛⲛⲉ ⲁⲛⲛⲁⲩⲱⲛⲏ ϫⲉ ⲛⲑⲛⲁⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲉⲛⲛⲟⲩ
10. ⲛⲉⲛⲛⲟⲩ ⲙⲉⲛ ⲛⲟⲩⲛⲟⲩϫⲓ ⲛϥⲉⲙⲥⲓ ϫⲉ ⲛⲟⲩⲛⲟⲩϫⲓ ⲛϥⲓⲛⲓⲙ ϫⲉ ⲛⲟⲩⲛⲟⲩϫⲓ ⲛ
ⲛⲙⲟⲩⲗϫ ⲙⲙⲱⲟⲩ ⲉⲧⲉⲛⲙⲉⲥⲧⲉ ⲛϥⲛⲧ ⲛⲟⲩⲛⲟⲩϫⲓ
11. ⲓⲧⲁ ϣⲁⲥⲓ ⲛⲁⲛ ⲛϫⲉ ϯⲙⲉⲧⲣⲏⲛⲓ ⲙⲫⲣⲏϯ ⲛⲟⲩⲣⲉϥⲙⲟϣⲓ ϥⲓ ⲡⲓⲙⲱⲓⲧ ⲛⲉⲙ ϯⲙⲉⲧⲣⲉ
ⲙⲫⲣⲏϯ ⲛⲟⲩⲣⲉϥϫⲟϫⲓ ⲉⲡⲁⲛⲉϥ
ⲉϣⲱⲡ ϫⲉ ⲁⲛϣⲁⲛϣⲱⲛⲓ ⲉⲛⲟⲓ ⲛⲁⲧϫⲛⲁⲩ ⲉϥⲉⲓ ⲛϫⲉ ⲉⲡⲉⲛⲱϫⲉ ⲙⲫⲣⲏϯ ⲛⲟⲩⲙⲟⲩⲙⲓ
ϯⲙⲉⲧⲣⲏⲛⲓ ϫⲉ ⲉⲉⲥⲫⲱⲧ ⲉⲃⲟⲗ ϥⲁⲣⲟⲛ ⲙⲫⲣⲏϯ ⲛⲟⲩⲣⲉϥϫⲟϫⲓ ⲉϥϥⲣⲱⲟⲩ
12. ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛⲁⲧⲣⲏⲧ ⲙⲡⲁⲣⲁⲛⲟⲙⲟⲥ ϣⲁϥⲙⲟϣⲓ ϥⲓ ϥⲁⲛⲙⲱⲓⲧ ⲉⲛⲁⲛⲉⲧ ⲁⲛ
13. ⲛⲑⲟϥ ϫⲉ ⲟⲛ ϣⲁϥⲥⲱⲣⲉⲙ ⲛⲛⲉϥϧⲁⲗ ϣⲁϥⲉⲣⲥⲧⲙⲉⲛⲓⲛ ϫⲉ ⲛⲧⲉϥⲫⲁⲧ ϣⲁϥϯⲥⲏ
ϧⲉⲛ ϥⲁⲛⲥⲱⲣⲉⲙ ⲛⲧⲛⲏ.
14. ϧⲉⲛ ⲟⲩϩⲛⲧ ϫⲉ ⲉⲩⲫⲟⲛϫ ϣⲁϥⲓⲣⲓ ⲛϥⲁⲛⲡⲉⲧϥⲱⲟⲩ ⲛⲉⲛⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲫⲁⲓ ⲙⲡ
ϣⲁϥⲑⲁⲙⲓⲉ ϣⲱⲟⲣⲧⲉⲣ ⲛϯϧⲁⲛⲓ
15. . 16 ⲉⲟⲃⲉ ⲫⲁⲓ ⲥⲉⲛⲁⲓ ⲛϫⲉ ⲧⲉϥⲁⲛⲱ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲉϫⲁⲡⲓⲛⲁ ⲟⲩϣⲱⲧ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲁ
ⲛⲁⲧⲧⲁⲗⲥⲟ ϫⲉ ϥⲛⲁⲣⲁϣⲓ ⲉϫⲉⲛ ϥⲱⲃ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲧⲉⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲙⲟⲥϯ ⲙⲙⲱⲟⲩ ϣⲁϥⲁ
. 17 ⲉⲟⲃⲉ ⲡⲥⲱϧⲉⲙ ⲛⲧⲉ ⲧⲉϥⲯⲩⲭⲏ. ⲫϧⲁⲗ ⲛⲟⲩϣⲁϣ ⲣⲱⲙⲓ ⲟⲩⲗⲁⲥ ⲛⲟϫⲓ ⲡⲉ ϥⲁ
. 18 ⲉⲩⲫⲱⲛ ⲛⲟⲩⲥⲛⲟϥ ⲛⲁⲑⲛⲟⲃⲓ ⲉⲃⲟⲗ. ⲟⲩϥⲛⲧ ⲉϥⲙⲓⲥⲓ ⲛϥⲁⲛⲙⲉⲧⲓ ⲉⲧϥⲱⲟⲩ ⲛⲉⲙ ϥ
. 19 ⲗⲁⲧϫ ⲉⲧⲓⲛⲥ ⲉⲉⲣⲓ ⲙⲡⲓⲛⲉⲧϥⲱⲟⲩ. ϣⲁϥϥⲓⲥⲁϥϯ ϧⲉⲛ ⲑⲙⲉⲧⲛⲟⲩϫ ⲛϫⲉ ⲟⲩⲙⲉⲧⲣⲉⲛⲟϫⲓ
ⲟⲩⲟϥ ϣⲁϥⲉⲣⲉ ϥⲁⲛϥⲁⲛ ϣⲱⲛⲓ ϧⲉⲛ ⲑⲙⲏϯ ⲛϥⲁⲛⲥⲏⲛⲟⲩ ϣⲁϥ ⲫⲱⲣϫ ⲛϥⲁⲛϣⲫⲏⲣ
20. ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ⲁⲣⲉϥ ⲉⲛⲓⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲛⲓⲱⲧ
21. ⲟⲩⲟϥ ⲙⲡⲉⲣϥⲓⲟⲩⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲛⲓⲑⲱϣ ⲛⲧⲉ ⲧⲉⲛⲙⲁⲩ ϫⲟⲗϫⲟⲩ ϫⲉ ⲉⲧⲉⲛϣⲩⲭⲏ ⲛ
ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲟⲩⲟϥ ⲙⲛⲓⲧⲟⲩ ⲛⲭⲗⲁⲗ ⲉⲡⲉⲛⲙⲟϯ
22. ⲁⲛϣⲁⲛⲙⲟϣⲓ ⲟⲗⲥ ⲙⲁⲣⲉϣⲱⲛⲓ ⲛⲉⲙⲁⲛ
ⲟⲩⲟϥ ⲉⲛⲉⲛⲛⲟⲩ ⲙⲁⲣⲉⲥⲁⲣⲉϥ ⲉⲣⲟⲛ ϥⲓⲛⲁ ⲁⲛϣⲁⲛⲧⲱⲛⲏ ⲛⲧⲉⲥⲉⲣϣⲫⲏⲣ ⲛⲥⲁϫⲓ ⲛ

Digitized by Google

. 23 ϫε ⲟⲩⲃⲏⲓⲃⲓ ⲡⲉ ϯⲉⲛⲧⲟⲗⲏ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲟⲧⲟⲧⲱⲓⲛⲓ
ⲟⲧⲟϥ ⲫⲙⲱⲓⲧ ⲛⲧⲉ ⲡⲟⲛⲏ ⲟⲩⲥⲟϥ ⲡⲉ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲉⲃⲱ
24. ⲉⲑⲣⲉⲥⲁⲣⲉϥ ⲉⲣⲟⲕ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲁ ⲟⲩⲥϥⲓⲙⲓ ⲃⲁ ⲉⲧϥⲁⲓ ⲛⲉⲙ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲁ ⲟⲩⲙⲉⲧ ϣⲱⲟⲩⲓⲧ
ⲛⲧⲉ ⲉⲩⲗⲁⲥ ⲛϣⲉⲙⲙⲟ
25. ⲙⲡⲉⲛⲑⲣⲉⲥⲥⲣⲟ ⲉⲣⲟⲕ ⲛϫⲉ ⲟⲩⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲓⲁ ⲛⲧⲉ ⲟⲩⲙⲉⲧⲥⲁⲓⲉ ⲟⲩϫⲉ ⲙⲡⲉⲛⲑⲣⲟⲩϫⲟⲣϫⲏ ⲃⲉⲛ
ⲛⲉⲥⲃⲁⲗ
26. ⲟⲩϫⲉ ⲙⲡⲉⲛⲑⲣⲟⲩϩⲟⲗⲙⲟⲩ ⲃⲉⲛ ⲛⲉⲥⲃⲟⲩϩⲓ ⲡⲧⲁⲓⲟ ϫⲁⲣ ⲛⲟⲩⲡⲟⲣⲛⲏ ⲥⲟⲩⲉⲛ ⲟⲩⲱⲓⲛ
ⲛⲟⲩⲱⲧ ⲡⲉ
ⲟⲩⲥϥⲓⲙⲓ ϫⲉ ϣⲁⲥϫⲱϫ ⲉϩⲁⲛⲯⲩⲭⲏ ⲉⲩⲧⲁⲓⲛⲟⲩⲧⲧ ⲛⲧⲉ ϩⲁⲛϩⲱⲙⲓ
27. ⲁⲣⲉϣⲁⲛⲟⲧⲁⲓⲙⲟⲩⲣ ⲛⲟⲩϫⲣⲱⲙ ⲃⲉⲛⲛⲉⲛϥⲙⲏ ϥⲛⲁⲣⲱⲛϩ ⲁⲛ
29. ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲫⲏⲉⲧⲛⲁⲉ ⲉⲃⲟⲩⲛ ϧⲁ ⲟⲩⲥϥⲓⲙⲓ ϧⲁ ϩⲁⲓ ⲛⲛⲉϥⲧⲟⲩⲃⲟ
ⲟⲩϫⲉ ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲧⲛⲁϩⲓ ⲛⲉⲙⲁⲥ
30. ⲟⲩϣⲫⲓⲣⲓ ⲁⲛ ϫⲉ ⲁⲣⲉϣⲁⲛⲟⲧⲁⲓⲣⲁⲟⲩⲱ ⲉϥϩⲓⲟⲩⲓ
ⲉϥϩⲓⲟⲩⲓ ϫⲁⲣ ϥⲓⲛⲁ ⲛⲧⲉϥ ⲧⲉⲓⲟ ⲛⲧⲉϥⲯⲩⲭⲏ ⲉⲥϩⲟⲕⲉⲣ
31. ⲉϣⲱⲡ ϫⲉ ⲁϥϣⲁⲛϩⲣⲁⲟⲩⲱ ⲛⲁⲛⲟⲃⲟⲩ ⲛϭ̄ ⲛⲓⲱⲃ ⲟⲩⲟϥ ⲛⲛⲉⲧⲉ ⲛⲧⲁϥ ⲧⲓⲣⲟⲩ ϥⲛⲁⲧⲓ-
. 32 ⲧⲟⲩ ⲛⲧⲉϥⲛⲁϩⲙⲉϥ. ⲡⲓⲛⲱⲓⲛ ϫⲉ ⲉⲑⲃⲉ ⲧⲉϥⲙⲉⲧⲁⲧϩⲛⲧ ϣⲁϥϫⲫⲟ ⲛⲟⲩⲧⲁⲛⲟ ⲛⲧⲉϥⲯⲩⲭⲏ
33. ϩⲁⲛ ⲉⲙⲛⲁϥ ⲛϩⲛⲧ ϫⲉ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛϣⲱϣ ϣⲁϥϩⲁⲓ ϧⲁⲣⲱⲟⲩ ⲡⲉϥϣⲓⲛⲓ ϫⲉ ⲛⲛⲟⲩϥⲟⲧϥ
ⲉⲃⲟⲗ ϣⲁ ⲉⲡⲉϥ
34. ϥⲙⲉϥ ϫⲁⲣ ⲛϫⲟϥ ⲛϫⲉ ⲡⲉⲙⲃⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲡⲉϩⲁⲓ ⲛⲛⲉϥϯⲁⲥⲟⲃⲉⲛ ⲡⲉϩⲟⲧⲟ ⲙⲡϩⲁⲡ
35. ⲟⲩϫⲉ ⲛⲛⲉϥϯⲟⲧⲱ ⲛϯⲙⲉⲧϫⲁϫⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲃⲉⲛ ϩⲁⲛⲥⲱϯ ⲟⲩϫⲉ ⲛⲛⲉϥⲛⲟⲩⲧϥ ⲉⲃⲟⲗ ⲃⲉⲛ
ϩⲁⲙⲛϣ ⲛϫⲱⲣⲟⲛ
, 1. ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ⲁⲣⲉϥ ⲉⲛⲁϩⲁⲓ ⲛⲁⲉⲛⲧⲟⲗⲏ ϫⲟⲡⲟⲩ ⲛϭⲏⲧⲛ
ⲡⲁϣⲏⲣⲓ ⲁⲣⲓⲧⲓⲙⲁⲛ ⲙⲫϯ ⲟⲩⲟϥ ⲉⲛⲉϫⲉⲙϫⲟⲙ ϫⲱⲣⲓϥϥ ϫⲉ ⲙⲡⲉⲣⲣⲟϯ ⲃⲁⲧϩⲛ
ⲛⲛⲉⲟⲩⲁⲓ
2. ⲁⲣⲉϥ ϫⲉ ⲉⲛⲁⲉⲛⲧⲟⲗⲏ ⲟⲩⲟϥ ⲉⲛⲉⲱⲛϭ ⲛⲁⲥⲁϫⲓ ϫⲉ ⲙⲫⲣⲏϯ ⲛϩⲁⲛⲁⲗⲗⲟⲩ ⲙⲃⲁⲗ
3. ⲙⲛⲓⲧⲟⲩ ⲉⲛⲉⲛⲧⲓⲃ
ⲥⲃⲏⲧⲟⲩ ϫⲉ ϩⲓⲑⲟⲩⲛϣⲓ ⲙⲡⲉⲛϩⲛⲧ
4. ⲁϫⲟⲥ ⲛϯⲥⲟⲫⲓⲁ ϫⲉ ⲧⲁⲥⲱⲛⲓ ⲧⲉ
. 5 ⲡⲓⲛⲁϯ ϫⲉ ⲁⲣⲓⲧϥ ⲡⲣⲉⲙⲛⲥⲱⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲕ. ϩⲓⲛⲁ ⲛⲧⲉⲥⲛⲁϩⲙⲉⲛ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁ ⲟⲩⲥϥⲓⲙⲓ ⲛϣⲉⲙⲙⲟ
ⲉⲥϩⲱⲟⲩ
ⲉϣⲱⲡ ⲁϥϣⲁⲛⲥⲁϫⲓ ⲛⲉⲙⲁⲛ ⲉⲥϯϩⲙⲟⲧ ⲛⲁⲛ
6. ⲉⲥϫⲟⲩϣⲧ ⲫⲁⲣ ⲉⲛⲓⲡⲗⲁⲧⲓⲁ ⲉⲃⲟⲗ ⲃⲉⲛ ⲛⲓϣⲟⲩϣⲧ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲥⲛⲓ
7. . 8 ⲫⲏⲉⲧⲉⲥⲛⲁⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟϥ ⲉⲃⲟⲗ ⲃⲉⲛ ⲛⲓⲁⲧϩⲛⲧ ⲛϣⲏⲣⲓ ⲃⲉⲗϣⲓⲣⲓ ⲉⲧϣⲁⲧ ⲛⲥⲃⲱ. ⲉⲙⲟϣ
ⲉⲥⲛⲉⲛ ⲛⲓⲉⲗⲏⲥ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲥⲛⲓ
9. ⲟⲩⲟϥ ⲉϥⲥⲁϫⲓ ⲃⲉⲛ ⲟⲩϫⲁⲛⲓ ⲛϩⲁⲛⲁⲣⲟⲩϩⲓ
10. ⲉϣⲱⲡ ⲉⲟⲩⲛⲉⲥⲥⲓⲁ ⲛϫⲱⲣϩ ⲧⲉⲓⲉⲟⲩⲟⲛ ⲟⲩⲥⲛⲟⲫⲟⲥ ⲙⲃⲟⲗ ϯϩⲥⲓⲙⲓ ϫⲉ ϣⲁⲥⲓ ⲉⲃⲟⲗ
ⲉϩⲣⲁϥ ⲉⲟⲩⲟⲛ ⲟⲩⲥⲙⲟⲧ ⲙⲡⲟⲣⲓⲛ ⲙⲙⲟⲥ
11. ⲫⲁⲓ ⲉϣⲁⲥⲉⲣⲉⲡⲟⲛϯ ⲛⲛⲓⲁⲗⲱⲟⲩⲓ ϩⲱⲗ ⲛⲉⲥⲧⲉⲛϩ ϫⲉ ⲥⲉⲫⲟⲣϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲟⲩⲟϥ ⲟⲩⲁⲧⲟⲩ
ϫⲁⲓ ⲧⲉ
ⲙⲡⲁⲣⲉ ⲛⲉⲥⲁⲗⲁⲧϫ ⲉⲣⲛⲉⲥⲧⲛⲁϩⲓⲛ ⲃⲉⲛ ⲛⲉⲥⲛⲓ ϣⲁⲥ ⲉⲣⲟⲩⲥⲛⲟⲩ ⲫⲁⲣ ⲉⲥⲗⲉⲗⲉ ⲉⲃⲟⲗ
12. ϣⲁⲥⲉⲣⲟⲩⲥⲛⲟⲩ ϫⲉ ⲃⲉⲛ ⲛⲓⲡⲗⲁⲧⲓⲁ ⲉⲥϫⲱⲣϫ ⲉⲥⲛⲉⲡⲉⲗⲏⲥ ⲛⲓⲃⲉⲛ
13. ⲓⲧⲁ ϣⲁⲥⲁⲙⲟⲛⲓ ⲙⲙⲟϥ ϣⲁⲥϯⲫⲓ ⲉⲣⲟϥ ⲃⲉⲛ ⲟⲩϩⲟ ϫⲉ ⲛⲁⲧϣⲓⲛⲓ ϣⲁⲥϫⲟⲥ ⲛⲁϥ

Digitized by Google

14. ϫε ⲟⲩϣⲟⲩϣⲱⲧϣⲓ ⲛϩⲓⲣⲏⲛⲏⲟⲛ ⲉⲧ ϣⲱⲡ ⲛⲓⲓ ϯⲛⲁϯ ⲛⲛⲁⲉⲩϫⲓ ⲙϥⲟⲟⲩ
15. ⲉⲑⲃⲉ ⲫⲁⲓ ⲁⲓⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲉϩⲣⲁⲛ ⲉⲓ ⲙⲉⲓ ⲙⲡⲉⲛϩⲟ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲓϫⲉⲙⲛ
16. ⲁⲓⲥⲱⲗⲛ ⲙⲡⲁⲥⲁⲗⲟϫ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲥⲉⲃⲉⲛ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲉⲡⲓⲧⲁⲡⲟⲥ ϫⲉ ⲛⲧⲉ ϫⲏⲙⲓ ⲁⲓⲫⲟⲣϣϥ
17. ⲁⲓⲛⲟⲩϫ ϧⲉⲛ ⲧⲁϣⲁⲓⲣⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲕⲣⲟⲛⲟⲥ ⲡⲁⲛⲓ ϫⲉ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲕⲩⲡⲁⲙⲱⲙⲟⲛ
18. ⲁⲙⲟⲩ ⲛⲧⲉⲛⲟⲩⲛⲟϥ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲓ ϣⲁⲧⲟⲟⲩⲓ ⲁⲙⲟⲩ ⲛⲧⲉⲛⲥⲛⲉⲣⲛⲉⲣ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲓ
19. ϥⲧⲁⲓ ⲅⲁⲣ ⲁⲛ ⲛϫⲉ ⲡⲁϩⲁⲓ ϧⲉⲛ ⲡⲁⲛⲓ ⲁϥϣⲉⲛⲁϥ ⲉ ⲟⲩⲙⲱⲓⲧ ⲉϥⲟⲩⲛⲟⲩ
20. . 21 ⲉⲁϥⲱⲗⲓ ⲛⲟⲩⲥⲁⲟⲩⲓ ⲛϩⲟⲙⲧ ϧⲉⲛ ⲛⲉϥϫⲓϫ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲛϣ ⲛⲉϩⲟⲟⲩ. ϥⲛⲁⲧⲁⲥⲱⲟ ⲉ
ϣⲁⲥⲥⲟⲣⲙⲉϥ ϫⲉ ϧⲉⲛ ϩⲁⲙⲛϣ ⲛⲥⲁϫⲓ
ϧⲉⲛ ⲛⲓϩⲁϫⲓ ϫⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲥⲥⲫⲟⲧⲟⲩ ϣⲁⲥⲫⲟⲛϫϥ ⲉⲃⲟⲗ
22. ⲛⲑⲟϥ ϫⲉ ϣⲁϥⲙⲟϣⲓ ⲛⲥⲱⲥ ⲉⲣⲉ ⲡⲉϥϩⲛⲧ ⲧⲟⲙⲧ
ϣⲁⲥⲉⲛϥ ϫⲉ ⲙⲫⲣⲛϯ ⲛⲟⲧⲟⲧϩⲟⲣ ⲉⲧⲛⲁⲉⲛϥ ⲉⲡⲥⲟⲛϩϥ ⲛⲉⲙ ⲙⲫⲣⲛϯ ⲛⲟⲧⲉ
23. ⲉϥⲙⲁϣⲓ ⲛⲥⲟⲑⲛⲉϥ ϧⲉⲛ ⲡⲉϥϩⲛⲡⲁⲣ
ϩⲓⲛⲉ ϫⲉ ⲙⲫⲣⲛϯ ⲛⲟⲧϩⲁⲗⲛⲧ ⲛⲟⲩⲫⲁϣ ⲛϥⲥⲱⲟⲩ ⲛⲁⲛ ϫⲉ ⲁϥⲥⲟϫⲓ ⲉϯ ⲛⲧⲉϥϣⲩⲭⲏ
24. ϯⲛⲟⲩ ⲟⲩⲛ ⲛⲁϣⲛⲣⲓ ⲥⲱⲧⲉⲙ ⲛⲥⲱⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲙⲁϩⲑⲛⲏ ⲉⲛⲓⲥⲁϫⲓ ⲛⲧⲉ ⲣⲱⲓ
25. ⲙⲡⲉⲛⲑⲣⲉ ⲡⲉⲛϩⲛⲧ ⲣⲓⲛⲓ ⲉⲡⲉⲥⲙⲱⲓⲧ
26. ⲟⲩⲟϩ ⲙⲡⲉⲣⲥⲱⲣⲉⲙ ϧⲟⲛ ⲡⲉⲥⲙⲁⲛⲙⲟϣⲓ ⲟⲩⲙⲛϣ ⲅⲁⲣ ⲁⲥⲱϫϩ ⲙⲙⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲥⲣⲁϧⲧⲥ
27. ϩⲁⲛⲁⲧⲛⲡⲓ ϫⲉ ⲛⲉ ⲛⲛⲉⲧⲁⲥϧⲟⲉϧⲟⲩ ϩⲁⲛⲙⲱⲓⲧ ⲛⲧⲉ ⲁⲙⲉⲛϯ ⲛⲉ ⲡⲉⲥⲛⲓ
ⲉⲧⲥⲓ ⲉϧⲣⲛⲓ ⲉⲛⲓⲧⲁⲙⲓⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲫⲙⲟⲩ
VIII, 1. 2. ⲛⲑⲟⲛ ⲉⲛⲉϩⲓⲱⲓϣ ⲛϯⲥⲟⲫⲓⲁ ϩⲓⲛⲁ ⲛⲧⲉ ⲟⲩⲙⲉⲧⲥⲁⲃⲉ ⲥⲱⲧⲉⲙ ⲛⲥⲱⲛ ⲁⲥϩⲓϫⲉⲛ ⲛⲓⲓ
ⲅⲁⲣ ⲉⲧⲥⲟⲥⲓ ⲁⲥⲟϩⲓ ⲉⲣⲁⲧⲉ ϧⲉⲛ ⲑⲙⲛϯ ⲛⲛⲓⲙⲱⲓⲧ
3. ⲥⲙⲛⲛ ⲅⲁⲣ ϧⲁⲧⲉⲛ ⲛⲓⲡⲧⲗⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲓϫⲱⲣⲓ
. 4 ⲥⲉϩⲱⲥ ⲉⲣⲟⲥ ϩⲓ ⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲉϧⲟⲧⲛ. ⲛⲑⲱⲧⲉⲛ ⲱ ⲛⲓ ⲣⲱⲙⲓ ϯϯϩⲟ ⲉⲣⲱⲧⲉⲛ ⲟⲩⲟϩ
ⲛⲧⲁⲥⲙⲛ ⲛⲛⲓϣⲛⲣⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲣⲱⲙⲓ
5. . 6 ⲛⲁϯ ⲉⲟⲩⲙⲉⲧⲥⲁⲃⲉ ⲛⲓⲁⲧⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲓⲁⲧⲉⲃⲱ ⲙⲁⲡⲉⲧⲉⲛϩⲛⲧ. ⲥⲱⲧⲉⲙ ⲛⲥⲱⲓ ϥ
ⲥⲁϫⲓ ⲅⲁⲣ ⲛⲉⲉⲙⲛⲟⲛ ⲉϯⲛⲁϫⲟⲧⲟⲩ
. 7 ⲟⲩⲟϩ ϯⲛⲁⲓⲛⲓ ⲛϩⲁⲛⲥⲁϫⲓ ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲛⲁⲥⲫⲟⲧⲟⲩ. ϫⲉ ⲁⲣⲉ ⲧⲁϣⲃ
ⲛⲁⲉⲣⲙⲉⲗⲉⲧⲁⲛ ⲛϩⲁⲛⲙⲉⲟⲙⲛⲓ
. 8 ⲥⲉⲥⲟϥ ϫⲉ ⲙⲡⲁⲙⲉⲟⲛϫⲉ ⲛⲓⲥⲁϫⲓ ⲙⲙⲉⲑⲛⲟⲩϫ. ⲛⲓⲥⲁϫⲓ ⲧⲓⲣⲟⲩ ⲛⲧⲉ ⲣⲱⲓ ⲁⲩϣⲟⲛ
ⲟⲩⲙⲉⲑⲙⲛⲓ
ⲙⲙⲟⲛ ϩⲗⲓ ⲛϧⲛⲧⲟⲩ ⲉⲩϧⲟⲉⲓ ⲛϫⲉⲙϥ ⲟⲩϫⲉ ⲉⲟⲩⲟⲛ ⲛⲟⲧⲉ ⲛϧⲛⲧϥ
9. ⲥⲉϫⲛ ⲧⲓⲣⲟⲩ ⲙⲡⲉⲙⲉⲟ ⲛⲛⲓⲛⲉⲧⲛⲁϯ ⲟⲩⲟϩ ⲥⲉⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲙⲡⲉⲙⲉⲟ ⲛⲛⲓⲛⲉⲧϫⲓⲙⲓ ⲛϯⲥⲛⲱⲥⲓⲥ
10. ⲥⲓⲛⲟⲩⲥⲉϣⲱ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲟⲩϩⲁⲧ ⲁⲛ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲥⲛⲱⲥⲓⲥ ⲉⲣⲟⲧⲉ ⲟⲩⲛⲟⲩϣ ⲉⲁⲩⲉⲣϫⲟⲛⲓⲙⲁ
ⲙⲙⲟϥ
ϯⲥⲫⲉⲥⲓⲥ ϫⲉ ⲥⲟⲩⲡⲉ ⲛⲱⲧⲉⲛ ⲉⲣⲟⲧⲉ ⲟⲩⲛⲟⲩϣ ⲉⲩⲧⲟⲩϣⲛⲟⲩⲧ
11. ⲥⲥⲟⲩⲡ ⲅⲁⲣ ⲛϫⲉ ϯⲥⲟⲫⲓⲁ ⲉⲣⲟⲧⲉ ϩⲁⲛⲱⲛⲓ ⲉⲛⲁϣⲉⲛⲥⲟⲩⲉⲛⲟⲩ
ϩⲱϣ ϫⲉ ⲛⲓϣⲉⲛ ⲉⲧⲧⲁⲓⲛⲟⲩⲧ ⲥⲉⲙⲡϣⲁ ⲙⲙⲟⲥ ⲁⲛ
12. ⲁⲛⲟⲛ ϯⲥⲟⲫⲓⲁ ⲁⲓⲟⲩⲱⲛϩ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲥⲟⲥⲛⲓ ⲟⲩⲥⲛⲱⲥⲓⲥ ϫⲉ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲛⲁϯ ⲁⲛⲟⲛ ⲁⲛ
. 13 ⲛⲥⲱⲟⲩ. ϯϩⲟϯ ⲛⲧⲉ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲙⲟⲥⲧⲓ ⲙⲡⲓⲥⲓⲛϫⲟⲛⲉ ⲛⲉⲙ ⲡϣⲱϣ ⲛⲉⲙ ϯⲙⲉⲧⲥⲁⲥⲓϩⲛⲧ
ⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲡⲟⲛⲏⲣⲟⲥ
ⲁⲛⲟⲛ ⲁⲓⲙⲉⲥⲧⲉ ϩⲁⲛⲙⲱⲓⲧ ⲉⲧⲫⲟⲛϩ ⲛⲧⲉ ϩⲁⲛⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲫⲱⲓ ⲡⲉ ⲡⲓⲥⲟⲥⲛⲓ
ⲡⲓⲧⲁϫⲣⲟ
14. ⲑⲱⲓ ⲧⲉ ϯⲙⲉⲧⲥⲁⲃⲉ ⲑⲱⲓ ⲧⲉ ϯϫⲟⲙ

Digitized by Google

15. 16 ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧ ⲛⲓ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲥⲉⲟⲓ ⲛⲛⲓϣϯ ⲟⲧⲟϥ ⲛⲓⲧⲧⲣⲁⲛⲛⲟⲥ ⲁⲧⲁⲙⲟⲛⲓ ⲙⲡⲓⲛⲁϥⲓ ⲉⲃⲟⲗ
ϩⲓⲧⲟⲧ

17. . 18 ⲁⲛⲟⲕ ϯⲉⲣⲁⲅⲁⲡⲁⲛ ⲛⲓⲛⲉⲧⲙⲉⲓ ⲙⲙⲟⲓ ⲛⲓ ⲉⲧⲕⲱϯ ⲛⲥⲱⲓ ⲉⲧⲉϫⲉⲙⲧ. ⲟⲩⲙⲉⲧⲣⲁⲙⲁⲟ
ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲱⲟⲩ ⲥⲉϣⲟⲡ ⲛⲓⲓ ⲛⲉⲙ ⲟⲩϫⲫⲟ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲙⲛϣ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲁⲓⲛⲉⲟⲥⲧⲓⲛ

19. ⲛⲁⲛⲉⲥ ⲉϫⲫⲟ ⲛⲱⲧⲉⲛ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲟⲩⲛⲟⲧⲃ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲱⲛⲓ ⲉⲩⲧⲁⲓⲛⲟⲩⲧ
ⲛⲓⲟⲩⲧⲁϥ ⲁⲉ ⲥⲉⲥⲟⲧⲡ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲟⲩⲱⲛⲓ ⲉⲩⲥⲟⲧⲡ

20. ⲁⲓⲙⲟϣⲓ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲛⲧⲉ ϯⲁⲓⲛⲉⲟⲥⲧⲓⲛ

. 21 ⲟⲧⲟϥ ⲁⲓⲉⲣⲁⲡⲁⲥⲧⲣⲉⲫⲉⲥⲟⲉ ϧⲉⲛ ⲫⲙⲛϯ ⲛⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲛⲧⲉ ϯⲙⲉⲟⲙⲛⲓ. ϩⲓⲛⲁ ⲛⲧⲉ ⲫⲱⲣϣ
ⲛⲛⲁϥⲧⲡⲁⲣⲭⲟⲛⲧⲁ ⲉϥⲣⲁⲧ ⲛⲛⲛⲉⲫⲙⲉⲓ ⲙⲙⲟⲓ

ⲟⲧⲟϥ ⲛⲟⲧⲁϥⲱⲣ ⲛⲧⲁⲙⲁϥⲟⲧ ⲛⲁⲅⲁⲫⲟⲛ

ⲉϣⲱⲡ ⲛⲧⲁⲥⲁϫⲓ ϧⲁⲧⲉⲛ ⲫⲛⲛⲟⲩ ⲛⲛⲉⲧϣⲟⲡ ⲙⲙⲛⲛⲓ

ⲉⲓⲉⲉⲣⲫⲙⲉⲧⲓ ⲉϭⲓⲛⲡⲓ ⲛⲛⲁⲓ ⲓⲥϫⲉⲛ ⲡⲉⲛⲉϥ

22. ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲁϥⲥⲱⲧⲡ ⲙⲙⲟⲓ ⲛⲁⲣⲭⲏ ⲛⲛⲉϥⲣⲱⲛⲟⲩⲓ ⲙⲡⲁⲧⲟⲩⲫⲁⲙⲓⲉ ϩⲗⲓ

23. ϧⲁϫⲱϥ ⲙⲡⲉⲛⲉϥ ⲁϥϩⲓⲥⲉⲛϯ ⲙⲙⲟⲓ ϧⲉⲛ ϯⲁⲣⲭⲏ ⲙⲡⲁⲧⲟⲩⲫⲁⲙⲓⲉ ⲡⲛⲁϥⲓ

24. . 25 ⲙⲡⲁⲧⲟⲩⲫⲁⲙⲓⲟ ⲛⲛⲓⲛⲟⲩⲧⲏ ⲙⲡⲁⲧⲟⲩⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲛϫⲉ ⲛⲓⲙⲟⲩ ⲛϩⲱⲟⲩ. ⲙⲡⲁⲧⲟⲩⲥⲉⲙⲛⲓ ⲛϫⲉ
ⲛⲓⲧⲱⲟⲩ

ϧⲁϫⲱⲟⲩ ⲁⲉ ⲛⲛⲓⲛⲁⲗⲁⲙⲫⲟ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲁⲩⲙⲁⲥⲧ

26. ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲁϥⲫⲁⲙⲓⲟ ⲛϩⲁⲛϫⲱⲣⲁ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲙⲁⲛⲁⲧϣⲱⲛⲓ ⲛϧⲛⲧⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲗⲁⲛϩ ⲉⲧⲟⲩϣⲟⲡ
ⲛϧⲛⲧⲟⲩ ⲛⲧⲉ ⲥⲁⲡⲉⲥⲛⲧ ⲛⲧⲫⲉ

27. ⲉⲩⲥⲟⲃϯ ⲛⲧⲫⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉⲙⲁϥ ⲡⲉ ⲟⲧⲟϥ ϩⲟⲧⲉ ⲉⲧⲁϥⲟⲩⲱϯ ⲙⲡⲉϥⲟⲣⲟⲛⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓϫⲉⲛ
ⲛⲓⲑⲛⲟⲩ

28. ϩⲟⲧⲉ ⲉⲧⲁϥⲧⲁϫⲣⲟ ⲛⲛⲓⲥⲛⲡⲓ ⲉⲧⲉⲙⲡϣⲱⲓ

ⲟⲧⲟϥ ϩⲟⲧⲉ ⲉⲛⲁϥϫⲱ ⲛⲛⲓⲙⲟⲧⲙ ⲉⲧⲥⲁⲡⲉⲥⲛⲧ ⲛⲧⲫⲉ ⲉⲩⲧⲁϫⲣⲛⲟⲩⲧ

29. ϧⲉⲛ ⲡϫⲓⲛⲑⲣⲉϥϫⲱ ⲛⲟⲩⲙⲉⲧⲁⲛⲣⲓⲃⲏⲥ ⲛⲧⲁϥ ϧⲉⲛ ⲫⲓⲟⲙ

ⲟⲧⲟϥ ⲛⲓⲙⲱⲟⲩ ⲛⲛⲟⲩⲉⲉⲛ ⲡⲓⲥⲁϫⲓ ⲛⲧⲉ ⲣⲱϥ

. 30 ⲟⲧⲟϥ ⲉⲩⲧⲁϫⲣⲟ ⲛⲛⲓⲥⲉⲛϯ ⲛⲧⲉ ⲡⲛⲁϥⲓ. ⲛⲁⲓ ⲙⲙⲁⲩ ⲛⲉⲙⲁϥ ⲡⲉ ⲁⲛⲟⲕ ⲁⲉ ⲉⲛⲁϥ-
ⲣⲁϣⲓ ⲛⲉⲙⲛⲓ

. 31 ⲛⲁⲓⲟⲩⲛⲟϥ ⲁⲉ ⲙⲙⲛⲛⲓ ⲙⲡⲉϥⲙⲉⲟ ⲛⲉⲛⲟⲩ ⲛⲓϧⲉⲛ. ϩⲟⲧⲉ ⲉⲧⲁϥⲟⲩⲛⲟϥ ⲉⲧⲁϥϫⲉⲛ ϯⲓⲟⲓ-
ⲛⲟⲩⲙⲉⲛⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲟⲧⲟϥ ⲛⲁϥⲟⲩⲛⲟϥ ⲉϫⲉⲛ ⲛⲓϣⲛⲣⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲣⲱⲙⲓ

32. ϯⲛⲟⲩ ⲟⲩⲛ ⲡⲁϣⲛⲣⲓ ⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲣⲟⲓ ⲟⲧⲟϥ ⲱⲟⲩⲛⲓⲁⲧⲟⲩ ⲛⲛⲉⲧⲁⲣⲉϥ ⲛⲁⲙⲱⲓⲧ

33. ⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲟⲩⲥⲟⲫⲓⲁ ⲟⲧⲟϥ ⲁⲣⲓⲥⲁⲃⲉ ⲙⲡⲉⲣϥⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗ

ⲱⲟⲩⲛⲓⲁⲧϥ ⲙⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲉⲑⲛⲁⲁⲣⲉϥ ⲉⲛⲁⲙⲱⲓⲧ

34. ⲉⲩⲉⲉⲣϣⲣⲱⲓⲥ ϩⲓⲣⲉⲛ ⲛⲁⲣⲱⲟⲩ ⲙⲙⲛⲛⲓ

ⲉⲩⲉⲁⲣⲉϥ ⲉⲛⲓϧⲉⲛⲛⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲁⲙⲱⲓⲧ ⲉⲃⲟⲩⲛ

35. ⲛⲁⲙⲱⲓⲧ ⲉⲃⲟⲗ ⲅⲁⲣ ϩⲁⲛⲙⲱⲓⲧ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲧⲉ ⲡⲱⲕϧ ⲛⲉ ⲟⲧⲟϥ ⲁⲩⲥⲉϧⲧⲱⲧ ⲛϫⲉ ⲡⲓⲟⲩⲱϣ
ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧϥ ⲙⲡⲟ̅ⲥ̅ⲧ̅

36. ⲛⲛ ⲁⲉ ⲉⲧⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ⲉⲣⲟⲓ ⲁⲧⲟⲓ ⲛⲁⲥⲉϧⲛⲥ ⲉⲛⲟⲩⲯⲩⲭⲏ ⲙⲙⲓⲛ ⲙⲙⲱⲟⲩ

ⲟⲧⲟϥ ⲛⲛⲉⲧⲙⲟⲥϯ ⲙⲙⲟⲓ ⲁⲧⲉⲣⲁⲅⲁⲡⲁⲛ ⲙⲫⲙⲟⲩ

IX, 1. ϯⲥⲟⲫⲓⲁ ⲁⲥⲛⲱⲧ ⲛⲁⲥ ⲛⲟⲩⲛⲓ ⲟⲧⲟϥ ⲁⲥⲧⲁϫⲣⲟ ⲛ̅ⲅ̅ ⲛⲥⲧⲗⲗⲟⲥ ϧⲁⲣⲟⲥ

2. ⲁⲥⲃⲟⲗϧⲉⲗ ⲛⲛⲉⲥϣⲱⲧ ⲁⲥⲫⲱⲧ ⲙⲡⲉⲥⲛⲣⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲣⲁⲧⲣ

. 3 ⲟⲧⲟϥ ⲁⲥⲥⲟⲃϯ ⲛⲧⲉⲥⲧⲣⲁⲡⲉⲍⲁ. ⲁⲥⲟⲩⲱⲣⲓ ⲛⲛⲉⲥⲉⲃⲓⲁⲓⲛ ⲉⲫⲱϩⲉⲙ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲛϧⲣⲱⲟⲩ

. 4 ⲉⲟⲩⲣⲁⲧⲣ ⲉⲥϫⲱ ⲙⲙⲟⲥ. ⲉⲉ ⲫⲛⲉⲧⲟⲓ ⲛⲁⲧϩⲛⲧ ϧⲉⲛ ⲫⲛⲛⲟⲩ ⲙⲁⲣⲉϥⲓ ϩⲁⲣⲟⲓ

Digitized by Google

. 5 ⲟⲩⲟϩ ⲙⲛⲉⲧϣⲁⲧ ⲛⲉϩⲱ ⲁϫⲟⲥ ⲛⲱⲟⲩ. ϫⲉ ⲁⲙⲱⲓⲛⲓ ⲟⲩⲱⲙ ⲉϩⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲁⲱⲓⲛ
ⲟⲩⲟϩ ⲥⲱ ⲉϩⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲛⲣⲡ ⲉⲧⲁⲓϩⲟⲧϥ ⲛⲱⲧⲉⲛ
6. ϫⲱ ⲛ̀ϯⲙⲉⲧⲁⲧϩⲛⲧ ⲛⲥⲁ ϩⲛⲛⲟⲩ ϩⲓⲛⲁ ⲛⲧⲉⲧⲉⲛⲱⲛϩ ⲛⲱϯ ⲛⲥⲁ ϯⲙⲉⲧⲥⲁⲃⲉ ϩⲓⲛⲁ ⲛⲧⲉⲧⲉⲛⲉⲣ
. 7 ⲛⲉϩⲁϩⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲙⲁⲧⲁϩⲟ ⲙⲡⲉⲧⲉⲛ ⲛⲁϯ ⲉⲣⲁⲧϥ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲅⲛⲱⲥⲓⲥ. ⲫⲛ ⲉⲧϯⲥⲉⲃⲱ ⲛϩⲁⲛⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ
ⲉϥⲉⲥⲓ ⲛⲟⲩϣⲱϣ ⲛⲁϥ
ⲫⲛⲉⲧⲥⲟϩⲓ ⲙⲡⲓⲁⲥⲉⲃⲛⲉ ⲉϥⲉⲥⲓⲁⲥⲛⲓ ⲙⲙⲓⲛ ⲙⲙⲟϥ
8. ⲙⲡⲉⲣⲥⲟϩⲓ ⲛϩⲁⲛⲥⲁⲙⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ϩⲓⲛⲁ ⲛⲧⲟⲩϣⲧⲉⲙⲙⲉⲥⲧⲱⲛ
ⲥⲟϩⲓ ⲇⲉ ⲛⲟⲩⲥⲁⲃⲉ ⲟⲩⲟϩ ⲉϥⲉⲙⲉⲛⲣⲓⲧⲛ
9. ⲙⲟⲓ ⲛⲟⲩⲗⲱⲓϫⲓ ⲛⲟⲩⲥⲁⲃⲉ ⲟⲩⲟϩ ϥⲛⲁⲉⲣⲥⲁⲃⲉ ⲛϩⲟⲧⲟ
ⲙⲁⲧⲁⲙⲟ ⲡⲓⲉⲙⲛⲓ ⲟⲩⲟϩ ϥⲛⲁⲟⲩⲁϩ ⲧⲟⲧϥ ⲉⲥⲓ
10. ⲧⲁⲣⲭⲏ ⲛ̀ϯⲥⲟⲫⲓⲁ ϯϩⲟⲧ ⲛⲧⲉ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲧⲉ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲓⲥⲟⲥⲛⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲛⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲟⲩⲛⲁϥ ⲛⲉ ⲡⲥⲟⲩⲉⲛ
. 11 ⲡⲓⲛⲟⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲫⲁⲟⲩⲙⲉⲩⲓ ⲛⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ⲡⲉ. ϧⲉⲛ ⲡⲁⲓ ⲧⲣⲟⲡⲟⲥ. ⲫⲁⲓ ⲉⲛⲉⲱⲛϩ ⲛⲟⲩⲛⲓϣϥ
ⲛϫⲣⲟⲛⲟⲥ
ⲟⲩⲟϩ ϩⲁⲛⲣⲟⲙⲡⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲱⲛϩ ⲉⲧⲉⲟⲩⲁϩⲟⲩ ⲉⲣⲟⲛ.
12. ⲡⲁϣⲓⲣⲓ ⲁⲛϣⲁⲛⲉⲣⲥⲁⲃⲉ ⲉⲛⲉⲉⲣⲥⲁⲃⲉ ⲛⲁⲛ ⲛⲉⲙ ⲡⲉⲛϣⲫⲓⲣ
ⲁⲛϣⲁⲛⲓ ⲇⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲛⲟⲓ ⲛⲥⲁⲙⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲛⲁⲛ ⲙⲙⲁⲧⲁⲧⲛ ⲫⲛⲉⲧⲧⲁϫⲣⲟ ⲙⲙⲟϥ ⲉϫⲉⲛ
ϩⲁⲛⲙⲉⲑⲟⲧϫ ⲫⲁⲓ ⲁϥⲙⲟⲛⲓ ⲛϩⲁⲛⲑⲟⲧ.
ⲛⲉⲟϥ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲉⲩⲥⲟϫⲓ ⲛⲥⲁ ϩⲁⲛϩⲁⲗⲁϯ ⲉⲧⲣⲛⲗ
ⲁϥϫⲱ ⲅⲁⲣ ⲛⲉⲱϥ ⲙⲫⲙⲱⲓⲧ ⲛⲧⲉ ⲡⲉϥⲓⲁϩⲁⲗⲟⲗⲓ
ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲥⲱⲣⲉⲙ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓ ⲫⲙⲱⲓⲧ ⲛⲧⲉ ⲡⲉϥⲓⲉⲫⲟⲩⲓ ϥⲙⲟⲩϣⲓ ⲇⲉ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲁⲛⲁⲧⲙⲱⲟⲩ
ⲛϣⲁϩⲉ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲛⲁϩⲓ ⲉϥⲟⲛϣ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲙⲁⲛⲓⲃⲓ ϥⲟⲱⲟⲩϯ ⲇⲉ ⲛⲟⲩⲙⲉⲧⲁⲧⲟⲩⲧⲁϩ ϧⲉⲛ
ⲡⲉϥϫⲓϫ
13. . 14 ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲓ ⲛⲁⲧϩⲛⲧ ⲛⲥⲁⲥⲓϩⲛⲧ ϣⲁⲥϣⲱⲛⲓ ⲉⲥϣⲁⲧ ⲙⲡⲱⲓⲛ ⲑⲁⲓ ⲉⲧⲉⲥⲓⲥⲱⲟⲩⲛ ⲁⲛ. ⲙⲡϣⲓⲛⲓ
ϣⲁⲥϩⲉⲙⲥⲓ ϩⲓⲣⲉⲛ ⲛⲓⲣⲱⲟⲩ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲥⲛⲓ ϩⲓ ⲟⲩⲛⲟⲧⲉ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓ ⲛⲓⲡⲗⲁⲧⲓⲁ
15. . 16 ⲉⲙⲟⲩϯ ⲟⲩⲃⲉ ⲛⲉⲧⲥⲓⲛⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ϩⲓ ⲛⲟⲩⲙⲱⲓⲧ. ϫⲉ ⲫⲛ ⲉⲧⲟⲓ ⲛⲁⲧϩⲛⲧ ϧⲉⲛ
ⲟⲩⲛⲟⲩ ⲙⲁⲣⲉϥⲣⲓⲛⲓ ϩⲁⲣⲟⲓ
ⲛⲓ ⲇⲉ ⲉⲧϣⲁⲧⲛⲉⲃⲱ ϯⲟⲧⲁϩ ⲥⲁϩⲛⲓ ⲛⲱⲟⲩ ⲉⲓϫⲱⲙⲙⲟⲥ
17. . 18 ϫⲉ ϩⲁⲛⲱⲓⲛ ⲉⲧϩⲛⲡ ⲥⲓ ⲛⲉ ⲙⲱⲟⲩ ϩⲛⲇⲉⲱⲥ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲙⲱⲟⲩ ⲛⲥⲓⲟⲩⲓ ⲉϥϩⲟⲗϫ. ⲛⲉⲟϥ
ⲇⲉ ϥⲉⲙⲓ ⲁⲛ ϫⲉ ϣⲁⲩⲧⲁⲛⲟ ϧⲁⲧⲟⲧⲉ ⲛϫⲉ ⲛⲓϫⲫⲟ ⲛⲧⲉ ⲡⲛⲁϩⲓ
ⲟⲩⲟϩ ϣⲁϥⲣⲁⲟⲧⲱ ⲉϥⲣⲛⲓ ⲉϣⲉ ⲛⲓⲛ ⲛⲁⲙⲉⲛϯ
ⲁⲗⲗⲁ ⲫⲱⲧ ⲙⲡⲉⲣⲱⲥⲛ ϧⲉⲛ ⲡⲉⲥⲙⲁ ⲟⲩⲇⲉ ⲙⲡⲉⲣⲧⲁϩⲉ ⲛⲉⲛϧⲁⲗ ⲟⲩⲃⲛⲉ ⲡⲁⲓⲣⲛϯ ⲅⲁⲣ
ⲉⲛⲉⲥⲟⲧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲱⲟⲩ ⲛϣⲉⲙⲙⲟ
ⲟⲩⲟϩ ⲉⲛⲉⲟⲩⲱⲧⲉⲃ ⲛⲟⲩⲓⲁⲣⲟ ⲛϣⲉⲙⲙⲟ ϩⲉⲛⲛ ⲇⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁ ⲟⲩⲙⲱⲟⲩ ⲛϣⲉⲙⲙⲟ ⲟⲩⲟϩ
ⲙⲡⲉⲣⲥⲱ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲟⲩⲙⲓ ⲛϣⲉⲙⲙⲟ
ϩⲓⲛⲁ ⲛⲧⲉⲛⲥⲟⲛϩ ⲛⲟⲩⲛⲓϣϥ ⲛϫⲣⲟⲛⲟⲥ
ⲟⲩⲟϩ ⲛⲥⲉⲟⲩⲟϩ ⲉⲣⲟⲛ ⲛϫⲉ ϩⲁⲛⲣⲟⲙⲡⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲱⲛϩ
X, 1. ⲟⲩϣⲛⲓ ⲛⲥⲁⲃⲉ ϣⲁϥⲣⲉ ⲡⲉϥⲓⲱⲧ ⲟⲩⲛⲟϥ ⲟⲩϣⲛⲓ ⲇⲉ ⲛⲁⲧϩⲛⲧ ⲟⲩⲉⲙⲁϩⲣⲓⲛⲧ ⲛⲉ
ⲛⲧⲉ ⲧⲉϥⲙⲁⲧ
2. ϩⲁⲛⲁϩⲱⲣ ⲛⲛⲟⲩϯϩⲛⲟⲩ ⲛⲛⲓⲁⲛⲟⲙⲟⲥ. ϯⲙⲉⲑⲙⲓ ⲇⲉ ϣⲁⲥⲛⲟϩⲉⲙ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲫⲙⲟⲩ
3. ⲟⲩⲯⲩⲭⲏ ⲛⲉⲙⲛⲓ ⲛⲛⲉⲡⲟ̅ⲥ̅ ϧⲟⲉⲃⲉⲥ ϧⲉⲛ ⲧⲉⲛ ⲡⲟⲛⲟ ⲡⲱⲛϩ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲛⲉ ⲉϥⲉϩⲟⲧϥ
ⲉⲃⲟⲗ
4. ϯⲙⲉⲧϩⲛⲓ ϣⲁⲥⲑⲉⲃⲓⲟ ⲙⲫⲣⲱⲙⲓ ⲛⲓⲥⲛⲁϩ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁϣⲓⲣⲓ ϣⲁⲟⲩⲁⲓⲧⲟⲩ ⲛⲣⲁⲙⲁⲟ

Digitized by Google

5. ⲟⲩϣⲏⲣⲓ ⲉⲁϯϫⲉⲱ ⲛⲁϥ ⲉϥⲉⲉⲣϫⲁⲃⲉ ⲉϥⲉⲉⲣⲭⲣⲁϩⲟⲉ ⲙⲡⲓⲁϯⲟⲛⲧ ⲣⲉϥϣⲉⲙϣⲓ ⲛⲁϥ ϣⲁϥ-
ⲟⲧϫⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲛⲁⲧⲙⲁ ⲛⲧⲉ ⲟⲩϣⲏⲣⲓ ⲛⲥⲁⲃⲉ.
ϣⲁϥⲉⲣϫⲓⲛ ⲫⲉϥ ϫⲉ ϧⲉⲛ ⲡⲱⲥϧ ⲛϫⲉ ⲟⲩϣⲏⲣⲓ ⲙⲡⲁⲣⲁⲛⲟⲙⲟⲥ
6. ⲡⲉⲙⲟⲩ ⲙⲡⲟ̅ⲩ̅ ϥⲓϫⲉⲛ ⲧⲁⲫⲉ ⲙⲡⲓⲟⲙⲛⲓ
ⲣⲱϥ ⲙⲡⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲉϥⲉϥⲱⲃϥ ⲛϫⲉ ϩⲛⲃⲓ ⲙⲡⲁⲧⲉⲧϩⲟϯ ϣⲱⲡⲓ
7. ⲡⲉⲣⲫⲙⲉⲧⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲟⲙⲛⲓ ϣⲁϥⲁⲓϥ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛϣⲟⲧϣⲟⲩ ⲫⲣⲁⲛ ϫⲉ ⲙⲡⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ϣⲁϩⲥⲉⲛⲟ
8. ⲡⲓⲥⲁⲃⲉ ϧⲉⲛ ⲡⲉϩⲣⲏⲧ ϣⲁϥϣⲉⲡ ⲛⲓϣⲉⲙⲙⲟ ⲉⲣⲟϥ ⲫⲓ ϫⲉ ⲉⲧⲉⲛϩⲙⲟⲛⲧ ⲁⲛ ϧⲉⲛ ⲛⲉϥⲥⲫⲟⲧⲟⲩ
ⲉϥⲉⲥⲥⲗⲁϯ ϧⲉⲛ ⲧⲉϩⲙⲉⲧⲛⲉⲗϫⲉ
9. ⲫⲛⲉⲧⲙⲟϣⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲧϩⲁⲡⲗⲟⲩⲥ ⲁϥⲙⲟϣⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲱⲱⲧ ⲛ ϩⲛⲧ
ⲫⲛⲉⲧⲛⲟⲗϫ ϧⲉⲛ ⲛⲉϩⲙⲱⲓⲧ ⲉⲧⲉⲥⲟⲩⲱⲛϥ
10. ⲫⲛⲉⲧⲥⲱⲣⲉⲙ ⲛⲛⲉϥⲃⲁⲗ ϧⲉⲛ ⲟⲩϫⲣⲟϥ ⲁϥⲱⲟⲩⲉⲧ ⲙⲛⲁϩⲛⲟⲛⲧ ⲛⲛⲓⲣⲱⲙⲓ
ⲫⲛⲉⲧⲥⲟϩⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲡⲁⲣⲣⲏⲥⲓⲁ ⲁϥⲱⲁⲙⲓⲟ ⲛⲟⲩϩⲓⲣⲏⲛⲏ
11. ⲟⲩⲙⲟⲩⲙⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲱⲛϧ ⲉⲧϧⲉⲛ ⲛⲉⲛϫⲓϫ ⲙⲡⲓⲟⲙⲛⲓ
ⲣⲱϥ ϫⲉ ⲙⲡⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲉϥⲉⲣⲟⲃⲉϥ ⲛϫⲉ ⲟⲩⲧⲁⲕⲟ
12. ⲟⲩϣⲥⲏⲛⲏ ϣⲁϥⲧⲟⲩⲛⲟⲥ ⲟⲩⲙⲟⲥϯ
ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓϧⲉⲛ ⲉⲧⲉⲛⲥⲉϣⲥⲏⲛⲏ ⲁⲛ ⲉⲉⲉⲣⲟⲃⲉⲟⲩ ⲛϫⲉ ⲟⲩⲙⲉⲧϣⲫⲓⲣ
13. ⲫⲛⲉⲧⲓⲛⲓ ⲛⲟⲩⲥⲟⲫⲓⲁ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲉϥⲥⲫⲟⲧⲟⲩ ⲁϥⲙⲓϣⲓ ⲛⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛⲁⲧⲣⲏⲧ ϧⲉⲛ ⲡⲉϥϣ-
14 ⲃⲱⲧ. ⲛⲓⲥⲁⲃⲉⲩ ϣⲁⲩϫⲱⲡ ⲛⲟⲩⲉⲥⲫⲉⲥⲓⲥ
ⲣⲱϥ ϫⲉ ⲙⲫⲛⲉⲧⲁⲥⲓⲱⲟⲩ ϣⲁϥϧⲱⲛⲧ ⲉⲡⲃⲟⲙⲃⲉⲙ.
15. ⲡϫⲫⲟ ⲛⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲣⲁⲙⲁⲟ ⲟⲩⲃⲁⲛⲓ ⲧⲉ ⲉⲥⲧⲁϫⲣⲛⲟⲩⲧ
ⲡⲥⲟⲙⲥⲉⲙ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲡⲉ ϯⲙⲉⲫⲣⲛⲓ
16. ⲛⲓⲣⲃⲛⲟⲩⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲟⲙⲛⲓ ϣⲁⲧⲓⲣⲓ ⲛⲟⲩⲱⲛϧ
17 ⲡⲟⲩⲧⲁϥ ϫⲉ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ϩⲁⲛⲛⲟⲃⲓ ⲛⲉ. ⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲛⲧⲉ ⲡⲱⲛϧ ϣⲁⲥⲁⲣⲉϥ ⲉⲣⲱⲟⲩ
ⲛϫⲉ ϯⲥⲉⲱ.
18 ⲟⲩⲥⲉⲱ ϫⲉ ⲉⲧⲉⲙⲡⲟⲩⲥⲁϩⲟⲥ ⲥⲥⲟⲣⲉⲙ. ϣⲁⲧϣⲱⲃⲉ ⲛⲟⲩⲙⲉⲧϫⲁϫⲓ ⲛϫⲉ ϩⲁⲛⲉⲫⲟⲧⲟⲩ
19 ⲛⲟⲙⲛⲓ ⲛⲓ ϫⲉ ⲉⲧⲓⲛⲓ ⲛϩⲁⲛⲥⲁϩⲟⲩⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲣⲱⲟⲩ ϩⲁⲛⲁⲧϩⲛⲧ ⲛⲉ. ⲙⲙⲁϣⲱ. ⲉⲃⲟⲗ
ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲛϣⲛⲥⲁϫⲓ ⲛⲛⲉⲛⲉⲣ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲛⲟⲃⲓ
ⲁⲛϣⲁⲛϯⲁⲥⲟ ϫⲉ ⲛⲉⲛⲥⲫⲟⲧⲟⲩ ⲉⲛⲉⲉⲣⲕⲉⲃϩⲛⲧ
20. ⲟⲩϩⲁⲧ ⲉⲩⲫⲟⲥⲓ ⲡⲉϩⲗⲁⲥ ⲙⲡⲓⲟⲙⲛⲓ ⲡϩⲛⲧ ϫⲉ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲉⲩⲉⲙⲟⲧⲛⲓ ⲉⲃⲟⲗ
21. ⲛⲓⲥⲫⲟⲧⲟⲩ ⲛⲧⲉ ⲟⲙⲛⲓ ⲥⲉⲥⲱⲟⲩⲛ ⲛⲛⲉⲧⲥⲟⲥⲓ
ⲛⲓⲁϩⲛⲧ ϫⲉ ϣⲁⲧⲙⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲧⲣⲉⲥⲉⲣϧⲁⲉ
22. ⲡⲉⲙⲟⲩ ⲙⲫϯ ⲉϫⲉⲛ ⲧⲁⲫⲉ ⲙⲡⲓⲟⲙⲛⲓ
23 ⲛⲟⲟϥ ⲉⲧϯ ⲛϯⲙⲉⲧⲣⲁⲙⲁⲟ ⲟⲩⲟϥ ⲛⲛⲟⲧⲟⲩⲟϥ ⲙⲛⲁϩⲛⲟⲛⲧ ⲉⲡⲉϩⲛⲧ ⲡⲓⲁϩⲛⲧ. ϧⲉⲛ ⲟⲩⲥⲱⲃⲓ
24 ϣⲁϥⲓⲣⲓ ⲛϩⲁⲛⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ϯⲥⲟⲫⲓⲁ ϫⲉ ϣⲁⲉⲙⲓⲥⲓ ⲛⲟⲩⲙⲉⲧⲥⲁⲃⲉ ⲙⲡⲓⲣⲱⲙⲓ. ⲡⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ϫⲉ
ⲡⲓⲧⲁⲛⲟ ⲉⲥⲥⲓⲙⲙⲟϥ ⲉⲧⲓⲛⲓ ⲙⲙⲟϥ
25 ⲥⲩⲛⲡ ϫⲉ ⲛϫⲉ ϯⲉⲡⲓⲟⲧⲙⲓⲁ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲟⲙⲛⲓ. ⲉⲥⲓⲛⲓ ⲛϫⲉ ⲟⲩⲥⲁⲣⲁⲟⲛⲟⲩ ϣⲁⲩⲧⲁⲛⲟ ⲛϫⲉ ⲡⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ
26 ⲡⲓⲟⲙⲛⲓ ϫⲉ ϣⲁϥⲣⲓⲛⲓ ⲥⲁⲃⲟⲗ ⲙⲙⲟⲥ ⲟⲩⲟϥ ϣⲁϥⲟⲧϫⲁⲓ ϣⲁⲉⲛⲉϥ. ⲙⲫⲣⲛϯ ⲉϣⲁⲣⲉ
ⲡⲓϣⲉⲗϣⲛⲓⲗⲓ ⲧⲁⲛⲉ ϩⲁⲛⲛⲁϫⲣⲓ ⲟⲩⲟϥ ϣⲁⲣⲉ ⲟⲩϫⲣⲉⲙⲧⲉ ⲧⲁⲛⲉ ϩⲁⲛ ϧⲁⲗ ⲫⲁⲓ ⲡⲉ ⲙⲫⲣⲛϯ
27 ⲛϯⲙⲉⲧⲣⲁⲣⲁⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛⲛ ⲉⲧⲉⲣ ϫⲣⲁⲥⲟⲉ ⲙⲙⲟⲥ. ⲧⲣⲟϯ ⲙⲡⲟ̅ⲩ̅ ϣⲁⲥⲟⲧⲟϥ ⲛϩⲁⲛⲉϩⲟⲟⲧ
ⲡⲓⲣⲟⲙⲡⲓ ϫⲉ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲥⲉⲡⲁⲉⲣⲛⲟⲩϫⲓ
28. 29 ϣⲁⲩⲱⲥⲏ ⲛϫⲉ ⲡⲟⲩⲛⲟϥ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲟⲙⲛⲓ ⲧⲣⲉⲗⲡⲓⲥ ϫⲉ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲛⲁⲧⲁⲕⲟ. ⲛⲧⲁϫⲣⲟ
ⲛⲟⲩⲟⲙⲛⲓ ϯⲣⲟϯ ⲛⲧⲉ ⲡⲟ̅ⲩ̅ ⲧⲉ

Digitized by Google

. 30 ⲟⲩⲃⲱⲙⲃⲉⲙ ⲇⲉ ⲡⲉ ⲛⲓⲛⲉⲧⲉⲣϣⲱⲃ ⲉⲡⲓⲡⲉⲧϣⲱⲟⲩ. ⲡⲓⲉⲙⲛⲓ ⲛⲛⲉϥϫⲁⲧⲟⲧϥ ⲉⲃⲟⲗ ϣⲁⲉⲡⲉϥ
ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲓⲥ ⲇⲉ ⲛⲛⲟⲩϣⲱⲡⲓ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡⲓⲛⲁϩⲓ
31. ⲣⲱϥ ⲙⲡⲓⲙⲉⲱⲙⲛⲓ ϣⲁϥⲉⲣⲙⲉⲗⲉⲧⲁⲛ ⲛⲟⲩⲥⲟⲫⲓⲁ
ⲫⲗⲁⲥ ⲇⲉ ⲛⲟⲩⲣⲉϥⲥⲓⲛϫⲟⲛⲥ ϥⲛⲁⲧⲁⲛⲟ
32. ⲛⲓⲥⲫⲟⲧⲟⲩ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲛⲉⲙⲛⲓ ⲥⲉⲛⲁⲑⲉⲗⲛⲗ ⲛϩⲁⲛϩⲙⲟⲧ ⲣⲱⲟⲩ ⲇⲉ ⲛⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲓⲥ ϣ
ⲫⲟⲛϩⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲣⲱⲟⲩ
XI, 1. ϩⲁⲛⲙⲁϣⲓ ⲛϫⲣⲟϥ ⲥⲉⲥⲟϥ ⲙⲡⲉⲙⲉⲟ ⲙⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲟⲩϣⲓ ⲇⲉ ⲛⲉⲙⲛⲓ ϥϣⲓⲡ ⲛⲁϩⲣⲁϥ.
2. ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲧⲉⲡϣⲱϣ ⲛⲁϣⲉ ⲉⲃⲟⲧⲛ ⲉⲣⲟϥ ⲁⲥ ⲙⲙⲁⲩ ⲟⲛ ⲛϫⲉ ϯⲙⲉⲧⲣⲉϥϣⲁϣ ⲣⲱⲙⲓ
3. ⲣⲱϥ ⲇⲉ ⲛⲛⲓⲛⲉⲧ ⲑⲉⲃⲓⲛⲟⲩⲧ ϣⲁϥⲉⲣⲙⲉⲗⲉⲧⲁⲛ ⲛϯⲥⲟⲫⲓⲁ ϯⲙⲉⲧⲧⲉⲗⲓⲟⲥ ⲛⲧⲉ ⲛⲛⲉⲧⲟⲩ
ⲉⲥⲉⲥⲓⲙⲱⲓⲧ ⲛⲱⲟⲩ
4. ⲟⲩⲟϥ ⲡⲓⲉⲗⲁϯ ⲛⲧⲉ ⲛⲛⲉⲧⲉⲣⲁⲑⲉⲧⲓⲛ ⲉϥⲉϣⲟⲗⲟⲩ ⲛⲛⲟⲩϯϩⲟⲛⲟⲩ ⲛϫⲉ ϩⲁⲛϩⲩⲡⲁⲣϫⲟⲛⲧⲁ
ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲙⲡϫⲱⲛⲧ ϯⲙⲉⲑⲙⲛⲓ ⲇⲉ ϣⲁⲥⲛⲟϩⲉⲙ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲫⲙⲟⲩ
ⲁϥϣⲁⲛⲙⲟⲩ ⲛϫⲉ ⲟⲩⲉⲙⲛⲓ ϣⲁϥϫⲱ ⲛⲥⲱϥ ⲛⲟⲩⲱⲙ ⲛϩⲛⲓⲧ
ϣⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲇⲉ ⲛϣⲟⲣⲡ ⲛϫⲉ ⲡⲧⲁⲕⲟ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲁⲥⲉⲃⲓⲥ ⲟⲩⲟϩ ϣⲁⲧⲣⲁϣⲓ ⲙⲙⲟϥ
5. ϯⲙⲉⲑⲙⲛⲓ ϣⲁⲥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲫⲙⲱⲓⲧ ⲛⲛⲓⲁⲧⲁϩⲛⲓ
ϣⲁϥⲣⲁⲟⲩⲱ ⲇⲉ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲧⲁⲥⲉⲃⲓⲥ ⲛϫⲉ ⲡⲓⲣⲉϥⲥⲓⲛϫⲟⲛⲥ
· 6. ϯⲙⲉⲑⲙⲛⲓ ⲛⲧⲉ ϩⲁⲡⲣⲱⲙⲓ ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ϣⲁϩⲁϥⲙⲟⲧ ϧⲉⲛ ϯⲙⲉⲧⲁⲧⲥⲟϩⲛⲓ ⲇⲉ ϣⲁⲩⲧⲁⲛⲟ ⲛ
ϩⲁⲛⲡⲁⲣⲁⲛⲟⲙⲟⲥ
7. ⲁϥϣⲁⲛⲙⲟⲩ ⲛϫⲉ ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲛⲉⲙⲛⲓ ⲙⲡⲁⲥⲧⲁⲕⲟ ⲛϫⲉ ⲧⲉϩϩⲉⲗⲡⲓⲥ
ⲡϣⲟⲩϣⲟⲩ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲁⲥⲉⲃⲓⲥ ϥⲛⲁϩⲉⲡⲟ
8. ⲡⲓⲉⲙⲛⲓ ϣⲁϥⲉⲣⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲟⲩϩⲁϣ
ⲡⲓⲣⲉϥⲉⲣⲕⲟⲃⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲉⲧⲛⲓϥ ⲛⲧⲉϥϣⲉⲃⲓⲱ
9. ϧⲉⲛⲣⲱⲟⲩ ⲛⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲓⲥ ⲁϥϣⲟⲛ ⲛϫⲉ ⲟⲩϩⲁϣ ⲛϩⲁⲛⲣⲉⲙⲙⲁⲛⲓ
. 10 ϯⲥⲉⲟⲛⲥⲓⲥ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲉⲙⲛⲓ ⲡⲉⲥⲙⲱⲓⲧ ⲛⲁⲛⲉϥ. ϧⲉⲛ ⲡⲓⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ⲛⲧⲉ ϩⲁⲛⲉⲙⲛⲓ ⲁⲥⲧ
ⲉⲣⲁⲧⲥ ⲛϫⲉ ⲟⲩⲃⲁⲛⲓ
ⲟⲩⲟϩ ϧⲉⲛ ⲡⲧⲁⲕⲟ ⲛⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲓⲥ ϣⲁⲥⲑⲉⲗⲛⲗ
11. ϧⲉⲛ ⲡⲥⲛⲟⲩ ⲛⲧⲉ ⲛⲛⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ϣⲁⲥⲥⲓⲥⲓ ⲛϫⲉ ⲟⲩⲡⲟⲗⲓⲥ ⲁⲥⲟⲩⲱϫⲡ ⲇⲉ ϧⲉⲛ ⲣⲱⲟⲩ ⲛ
. 12 ⲁⲥⲉⲃⲓⲥ. ϣⲁϥⲉⲗⲓϣⲁⲓ ⲛⲥⲁ ϩⲁⲡⲣⲉⲙⲙⲁⲛⲓ ⲛϫⲉ ⲫⲛⲉⲧϣⲁⲧⲛⲉⲃⲱ
. 13 ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲇⲉ ⲛⲥⲁⲃⲉ ϣⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲉϥⲉⲣⲉⲧⲥⲧⲭⲁϩⲓⲛ. ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲉϥⲟⲓ ⲛⲗⲁⲥ ⲃ̅ ϣⲁϥⲥⲉ
ⲛⲟⲩⲥⲟⲛⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲑⲱⲟⲩⲧⲉ
ⲡⲓⲡⲓⲥⲧⲟⲥ ⲇⲉ ϧⲉⲛ ⲡⲉϥⲛⲓϥⲓ ϣⲁϥϣⲱⲃ ⲛϩⲁⲛϣⲟⲃⲛⲟⲩⲓ
14. ⲛⲛⲉⲧ ⲙⲙⲟⲛⲧⲟⲩ ⲙⲉⲧⲣⲉϥⲉⲣⲇⲉⲙⲓ ⲙⲙⲁⲩ ϣⲁⲩϣⲉⲓ ⲙϥⲣⲓϯ ⲛϩⲁⲛϫⲱⲃⲓ
ⲟⲩⲟⲛ ⲟⲩϫⲁⲓ ⲇⲉ ϣⲟⲛ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲥⲟⲛⲓ ⲉⲛⲁϣⲱϥ
15. ⲡⲓⲡⲟⲛⲏⲣⲟⲥ ϣⲁϥ ⲉⲣϩⲁⲛⲡⲉⲧϣⲱⲟⲩ ⲁϥϣⲁⲛⲙⲟⲩϫⲓ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲉⲙⲛⲓ
. 16 ϥⲙⲟⲥϯ ⲇⲉ ⲛϯⲥⲙⲏ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲧⲁϫⲣⲟ. ⲟⲩⲥⲉⲓⲙⲓ ⲛⲣⲉϥϣⲉⲡⲣⲙⲟⲧ ϣⲁⲥⲧⲟⲩⲛⲟⲥ ⲟⲩⲱⲟⲩ ⲙⲡⲉⲥ
ⲟⲩⲣⲟⲛⲟⲥ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲡϣⲱϣ ⲛⲉ ⲟⲩⲥⲉⲓⲙⲓ ⲉⲥⲙⲟⲥϯ ⲛϯⲙⲉⲑⲙⲛⲓ
ⲛⲓⲥⲉⲛⲛⲉⲧ ϣⲁⲧϣⲱⲧ ⲛϯⲙⲉⲧⲣⲁⲙⲁⲟ
ⲛⲓⲁϣⲓⲣⲓ ⲁⲩⲧⲁϫⲣⲟ ϧⲉⲛ ϯⲙⲉⲧⲣⲁⲙⲁⲟ
17. ⲁϥⲓⲣⲓ ⲛⲟⲩⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ⲛⲧⲉϥⲯⲩⲭⲏ ⲛϫⲉ ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲛⲛⲁⲛϯ ⲁϥⲧⲁⲕⲟ ⲙⲡⲉϥⲥⲱⲙⲁ ⲇⲉ ⲛ
ⲡⲓⲁⲑⲛⲁⲓ
18. ⲡⲓⲁⲥⲉⲃⲓⲥ ϥⲓⲣⲓ ⲛϩⲁⲛϩⲙⲟⲩⲓ ⲛⲥⲓⲛϫⲟⲛⲥ
ⲡϫⲣⲟϫ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲉⲙⲛⲓ ⲟⲩⲃⲉϫⲉ ⲡⲉ ⲛⲧⲉ ϯⲙⲉⲑⲙⲛⲓ

Digitized by Google

19. ⲟⲩϣⲏⲣⲓ ⲛⲑⲙⲏⲓ ϣⲁⲩⲙⲁⲥϥ ⲉⲡⲱⲛϧ
. 20 ϥⲭⲟⲥⲓ ⲇⲉ ⲛϫⲉ ⲡⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲉϥⲙⲟⲩ. ⲥⲉⲟⲣⲉⲃ ⲙⲡⲉⲙⲑⲟ ⲙⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲛϫⲉ ϩⲁⲛⲙⲱⲓⲧ ⲉⲩⲫⲟⲛϩ
ⲥⲉϣⲏⲡ ⲇⲉ ⲛⲧⲟⲧϥ ⲛϫⲉ ⲛⲏ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲧⲟⲓ ⲛⲁⲧⲁϭⲓⲛϩⲓ ⲛⲟⲩⲙⲱⲓⲧ
21. ⲫⲏⲉⲧⲛⲁⲓⲛⲓ ⲛⲟⲩϫⲓϫ ⲉϫⲉⲛϩⲁⲛϫⲓϫ ϧⲉⲛ ⲟⲩϭⲓⲛϫⲟⲛⲥ
ϥⲛⲁϣⲱⲡⲓ ⲁⲛ ⲛⲁⲧⲧⲓϯⲙⲱⲣⲓⲁ ⲛⲁϥ
ⲫⲏⲉⲧⲥⲓϯ ⲛⲟⲩⲇⲓⲕⲉⲟⲥⲩⲛⲏ ϥⲛⲁϭⲓ ⲛⲟⲩⲃⲉⲭⲉ ⲉϥⲉⲛϩⲟⲧ
22. ⲙⲫⲣⲏϯ ⲛⲟⲩⲗⲉⲟⲛ ⲉϥⲧⲟⲓ ⲉⲡϣⲁⲓ ⲛⲟⲩⲉϣⲱ ⲟⲩ ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲡⲉ ⲧⲛⲁⲥⲁⲉ̀ ⲛⲟⲩⲥϩⲓⲙⲓ ⲛⲥⲃⲱ ⲃⲟ-
. 23 ⲛⲓ. ⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲓⲁ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛϫⲉ ⲑⲙⲏⲓ ϩⲁⲛⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ⲛⲉ
ⲡϩⲉⲗⲡⲓⲥ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲉⲥⲉⲧⲁⲕⲟ
24. ⲟⲩⲟⲛ ϩⲁ ⲛⲟⲩⲟⲛ ⲇⲉ ⲉⲩⲥⲱⲣⲉⲙ ⲛⲛⲏⲉⲧⲉⲛⲟⲩⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩⲛⲏⲟⲩ ⲛⲉⲣϩⲟⲩⲟ
. 25 ⲟⲩⲟⲛ ϩⲁⲛⲟⲩⲟⲛ ⲇⲉ ⲉⲩⲑⲱⲟⲩϯ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲩⲛⲏⲟⲩ ⲛⲉⲣϧⲁⲉ. ⲟⲩⲯⲩⲭⲏ ⲉⲩⲥⲙⲟⲩ
ⲉⲣⲟⲥ
ⲟⲩϩⲁⲡⲗⲟⲩⲥ ⲧⲏⲣⲥ ⲧⲉ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲇⲉ ⲛⲣⲉϥϫⲱⲛⲧ ⲡⲉϥⲥⲭⲏⲙⲁ ⲥⲟⲩⲃⲏⲟⲩⲧ ⲁⲛ.
26. ⲫⲏⲉⲧⲁⲙⲁϩⲓ ⲉϫⲉⲛ ⲟⲩⲥⲟⲩⲟ ⲉϥⲉⲥⲱϫⲡ ⲙⲙⲟϥ ⲛⲛⲓⲉⲑⲛⲟⲥ ⲟⲩⲟⲛ ⲟⲩⲥⲙⲟⲩ ⲇⲉ ⲉϫⲉⲛ
ⲧⲁⲫⲉ ⲙⲫⲏⲉⲧϯ
27. ⲫⲏⲉⲧⲓⲣⲓ ⲛϩⲁⲛⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ⲁϥⲕⲱϯ ⲛⲥⲁ ⲟⲩϩⲙⲟⲧ ⲛⲁⲅⲁⲑⲟⲛ
ⲫⲏⲉⲧⲕⲱϯ ⲛⲥⲁ ϩⲁⲛⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲉⲩⲉⲧⲁϩⲟϥ
28. ⲫⲏⲉⲧⲉϩⲑⲏϥⲭⲏ ⲉⲟⲩⲙⲉⲧⲣⲁⲙⲁⲟ ⲉϥⲉϩⲉⲓ
ⲫⲏⲉⲧϯ ⲛⲧⲟⲧⲟⲩ ⲛϩⲁⲛⲑⲙⲏⲓ ⲉϥⲉⲫⲓⲣⲓ ⲉⲃⲟⲗ
29. ⲫⲏ ⲉⲧⲉ ⲙⲡⲁϥϫⲉⲙⲙⲟ ⲛⲉⲙ ⲡⲉϥⲏⲓ ⲉϥⲉⲉⲣⲕⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙⲓⲛ ⲛⲟⲩⲑⲏⲟⲩ
. 30 ⲡⲁⲧϩⲏⲧ ⲇⲉ ⲉϥⲉⲉⲣⲃⲱⲕ ⲙⲡⲓⲥⲁⲃⲉ. ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲟⲩⲧⲁϩ ⲛⲧⲉ ϯⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ϣⲁϥⲣⲱⲧ ⲛϫⲉ
ⲟⲩϣϣⲏⲛ ⲛⲧⲉ ⲡⲱⲛϧ
ϣⲁⲧⲱⲗⲓ ⲛⲧⲯⲩⲭⲏ ⲛⲧⲉ ⲛⲓ ⲡⲁⲣⲁⲛⲟⲙⲟⲥ ⲙⲡⲁⲧⲉⲧϩⲟϯ ϣⲱⲡⲓ
31. ⲓⲥϫⲉ ⲙⲟⲅⲓⲥ ⲉⲣⲉⲡⲓⲑⲙⲏⲓ ⲛⲁⲛⲟϩⲉⲙ ⲡⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲣⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ⲁⲩⲛⲁⲟⲩⲟⲛϩⲟⲩ ⲑⲱⲛ
XII; 1. ⲫⲏⲉⲧⲙⲏⲓ ⲛⲟⲩⲥⲃⲱ ⲁϥⲉⲣⲁⲅⲁⲡⲁⲛ ⲙⲡⲓⲕⲁϯ
. 2 ⲫⲏⲉⲧⲙⲟⲥϯ ⲛⲟⲩⲥⲟϩⲓ ⲟⲩⲁⲧϩⲏⲧ ⲡⲉ. ϥⲥⲟⲧⲡ ⲛϫⲉ ⲫⲏⲉⲧⲁϥϫⲓⲙⲓ ⲛⲟⲩϩⲙⲟⲧ ϧⲁⲧⲉⲛ ⲫϯ
ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲇⲉ ⲙⲡⲁⲣⲁⲛⲟⲙⲟⲥ ⲉⲩⲭⲁⲣⲱⲟⲩ ⲉⲣⲟϥ
3. ⲛⲛⲉϥⲧⲁϩⲟϥ ⲉⲣⲁⲧϥ ⲛϫⲉ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧϥ ⲛⲟⲩⲁⲛⲟⲙⲟⲥ
ⲛⲓⲛⲟⲩⲛⲓ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲑⲙⲏⲓ ⲛⲟⲩϥⲟⲧⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ
4. ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲓ ⲛϫⲱⲣⲓ ⲟⲩⲭⲗⲟⲙ ⲙⲡⲉⲥϩⲁⲓ ⲇⲉ
ⲙⲫⲣⲏϯ ⲛⲟⲩϥⲛⲧ ⲉϥ ϧⲉⲛ ⲟⲩϣⲉ ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ϣⲁⲥⲧⲁⲕⲉ ⲡⲉⲥ ϩⲁⲓ ⲛϫⲉ ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲓ ⲛⲣⲉϥⲉⲣⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ
5. ⲛⲓⲙⲉⲩⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲑⲙⲏⲓ ϩⲁⲛϩⲁⲡ ⲛⲉ ϣⲁⲣⲉ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲇⲉ ⲉⲣϩⲉⲙⲓ ⲛϩⲁⲛⲭⲣⲟϥ
6. ⲛⲓⲥⲁϫⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ϩⲁⲛⲭⲣⲟϥ ⲛⲉ
ⲣⲱϥ ⲇⲉ ⲛⲛⲏⲉⲧ ⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ϣⲁϥⲛⲁϩⲙⲟⲩ
7. ⲡⲓⲙⲁ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲛⲁⲕⲱϯ ⲙⲙⲟϥ ⲉⲣⲟϥ ϥⲛⲁⲧⲁⲕⲟ ⲛⲓⲏⲓ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲑⲙⲏⲓ ⲥⲉⲛⲁϣⲱⲡⲓ
ⲉⲩⲥⲙⲟⲛⲧ
8. . 9 ⲣⲱϥ ⲛⲟⲩⲕⲁⲧϩⲏⲧ ϣⲁϥϣⲟⲩϣⲟⲩ ⲉϫⲱϥ ⲛϫⲉ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ. ϥⲥⲟⲧⲡ ⲛϫⲉ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲉϥⲟⲓ ⲙⲃⲱⲕ
ⲛⲁϥ ⲙⲙⲁⲩⲁⲧϥ ϧⲉⲛ ⲟⲩϣⲱϣ ⲉϩⲟⲧⲉ ⲫⲏⲉⲧϯⲧⲁⲓⲟ ⲛⲁϥ ⲙⲙⲁⲩⲁⲧϥ ⲟⲩⲟϩ ⲉϥϣⲁⲧ ⲙⲡⲱⲓⲕ
10. ⲡⲓⲑⲙⲏⲓ ϣⲁϥⲛⲁⲓ ⲛⲧⲯⲩⲭⲏ ⲛⲛⲉϥⲧⲉⲃⲛⲱⲟⲩⲓ ⲡⲓⲙⲁϧⲧ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ϩⲁⲛⲁⲧⲛⲁⲓ ⲡⲉ
11. ⲫⲏⲉⲧⲉⲣϩⲱⲃ ⲉⲡⲉϥⲕⲁϩⲓ ⲉϥⲉⲥⲓⲛⲱⲓⲕ ⲛⲏ ⲇⲉ ⲉⲧϭⲟϫⲓ ⲛⲥⲁ ϩⲁⲛⲙⲉⲧⲉⲫⲗⲏⲟⲩ ⲥⲉϣⲁⲧ ⲛⲥⲃⲱ
ⲫⲏ ⲉⲧ ⲉⲣ ϩⲏⲇⲉⲛⲉⲥⲑⲉ ⲉϥⲙⲏⲛ ϧⲉⲛ ⲡⲏⲣⲡ ⲉϥⲉⲥⲱϫⲡ ⲛⲟⲩϣⲱϣ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲧⲁϫⲣⲟ
12. ⲛⲓⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲓⲁ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲥⲉϩⲱⲟⲩ ⲛⲓⲛⲟⲩⲛⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲥⲉϧⲉⲛ ⲟⲩⲧⲁϫⲣⲟ

Digitized by Google

13. ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲓⲛⲟⲃⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲉϥⲥⲫⲟⲧⲟⲩ ϣⲁⲣⲉ ⲡⲓⲣⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ϩⲉⲓ ⲉϩⲁⲛⲫⲁϣ ϣⲁϥⲫⲱⲧ ⲇⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲛϧⲏⲧⲟⲩ ⲛϫⲉ ⲡⲓⲑⲙⲏⲓ

14. ⲫⲏ ⲉⲧϫⲟⲩϣⲧ ⲛⲕⲁⲗⲱⲥ ⲥⲉⲛⲁⲛⲁⲓ ⲛⲁϥ ⲫⲏ ⲇⲉ ⲉⲧⲛⲏⲟⲩ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉϩⲣⲁⲩ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲡⲩⲗⲏ ⲉϥⲉϩⲟϫϩⲉϫ ⲛϩⲁⲛⲯⲩⲭⲏ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲧⲁϩ ⲛⲟⲩⲟⲩⲣⲟ ⲧⲯⲩⲭⲏ ⲛⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛⲁⲥⲓ ⲛⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ⲡϯϣⲉⲃⲓⲱ ⲛⲧⲉ ⲛⲉϥⲥⲫⲟⲧⲟⲩ ⲥⲉⲛⲁⲧⲏⲓϥ ⲛⲁϥ

15. ⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲧϩⲏⲧ ⲉⲥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲙⲡⲟⲩⲙⲑⲟ ⲙⲙⲁⲩⲁⲧⲟⲩ
ⲡⲓⲥⲁⲃⲉ ⲇⲉ ϣⲁϥⲥⲱⲧⲉⲙ ⲛⲥⲁ ⲟⲩⲥⲟϭⲛⲓ

16. ⲡⲓⲁⲧϩⲏⲧ ϣⲁϥⲟⲩⲱⲛϩ ⲙⲡⲉϥϫⲱⲛⲧ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲡⲓⲉϩⲟⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲉϩⲟⲟⲩ

. 17 ⲡⲓⲥⲁⲃⲉ ⲇⲉ ϣⲁϥⲭⲱⲡ ⲙⲡⲉϥϣⲱϣ ⲙⲙⲓⲛ ⲙⲙⲟϥ. ⲟⲩⲛⲁϩϯ ⲉϥⲟⲩⲟⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ϣⲁϥⲥⲁϫⲓ ⲙⲙⲟϥ ⲛϫⲉ ⲡⲓⲑⲙⲏⲓ ⲡⲓⲙⲉⲑⲣⲉ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲣⲉϥϭⲓⲛϫⲟⲛⲥ ⲟⲩⲭⲣⲟϥ ⲡⲉ

18. ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲏⲉⲧϫⲱⲙⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲥⲉϫⲱⲧϩ ⲛϫⲉ ⲛⲓⲥⲏϥⲓ ⲛⲓⲗⲁⲥ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲥⲁⲃⲉⲩ ϣⲁⲩⲧⲁⲗϭⲟ

19. ϩⲁⲛⲥⲫⲟⲧⲟⲩ ⲛⲑⲙⲏⲓ ϣⲁⲩⲧⲁϩⲟ ⲛⲟⲩⲙⲉⲧⲙⲉⲑⲣⲉ ⲉⲣⲁⲧⲥ ⲟⲩⲙⲉⲑⲣⲉ ⲇⲉ ⲉϥⲁⲥⲓⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟⲛⲧⲁϥ ⲛⲟⲩⲗⲁⲥ ⲛⲟϫⲓ ⲙⲙⲁⲩ

20. ⲟⲩⲭⲣⲟϥ ⲉⲧϧⲉⲛ ⲡϩⲏⲧ ⲛⲛⲏⲉⲧⲓⲣⲓ ⲙⲡⲓⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲛⲏ ⲇⲉ ⲉⲧⲟⲩⲱϣ ϯϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲉⲩⲟⲩⲛⲟϥ

21. ⲙⲙⲟⲛϩⲗⲓ ⲛϭⲓⲛϫⲟⲛⲥ ⲛⲁⲣⲁ ⲛⲁϥ ⲙⲡⲓⲑⲙⲏⲓ

. 22 ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲇⲉ ⲉⲩⲥⲓⲙⲡⲓⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ. ⲟⲩⲥⲱϥ ⲛⲧⲉⲛ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲡⲉ ϩⲁⲛⲥⲫⲟⲧⲟⲩ ⲙⲙⲉⲑⲛⲟⲩϫ ⲫⲏⲉⲧⲓⲣⲓ ⲙⲫⲛⲁϩϯ ϥϣⲏⲡ ⲛⲁϩⲣⲁϥ

23. ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛⲥⲁⲃⲉ ⲟⲩⲑⲣⲟⲛⲟⲥ ⲛⲧⲉ ⲡⲕⲁϯ ⲡⲉ ⲛⲓϩⲏⲧ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲧϩⲏⲧ ⲉⲩⲉⲓ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉϩⲣⲉⲛ ϩⲁⲛⲥⲁϩⲟⲩⲓ

24. ⲧϫⲓϫ ⲛⲛⲓⲥⲱⲧⲡ ⲉⲥⲉⲁⲙⲟⲛⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲉⲙⲧⲟⲛ
ⲛⲓⲣⲉϥⲉⲣⲭⲣⲟϥ ⲇⲉ ⲉⲩⲉϣⲱⲡⲓ ⲉⲩϣⲱⲗ

25. ⲟⲩⲥⲁϫⲓ ⲉϥⲟⲓ ⲛϩⲟϯ ϣⲁϥϣⲑⲟⲣⲧⲉⲣ ⲙⲡϩⲏⲧ ⲛⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛⲑⲙⲏⲓ
ⲟⲩϣⲓⲛⲓ ⲇⲉ ⲉⲛⲁⲛⲉϥ ϣⲁϥⲑⲣⲉϥ ⲟⲩⲛⲟϥ

26. ⲟⲩⲑⲙⲏⲓ ⲛⲣⲉϥⲥⲱⲟⲩⲛ ⲉϥⲉⲉⲣϣⲫⲏⲣⲓ ⲉⲣⲟϥ ⲙⲙⲁⲩⲁⲧϥ ⲛⲓⲅⲛⲱⲙⲏ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ϩⲁⲛⲉⲡⲓⲕⲏⲥ ⲁⲛ ⲛⲉ ⲛⲏⲉⲧⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ⲉⲩⲉϭⲟϫⲓ ⲛⲥⲱⲟⲩ ⲛϫⲉ ϩⲁⲛⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ
ⲛⲓⲑⲙⲏⲓ ⲉⲩⲉⲧⲁϩⲱⲟⲩ ⲛϫⲉ ϩⲁⲛⲁⲅⲁⲑⲟⲛ

. 27 ⲫⲙⲱⲓⲧ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲉϥⲉⲥⲟⲣⲙⲟⲩ. ⲡⲓⲣⲉϥⲉⲣⲭⲣⲟϥ ⲛⲛⲉⲧⲟⲧϥ ϭⲓⲛⲟⲩϫⲟⲣϫⲥ

. 28 ⲟⲩϫⲫⲟ ⲇⲉ ⲉϥⲧⲁⲓⲛⲟⲩⲧ ⲡⲉ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲉϥⲟⲩⲁⲃ. ⲁⲣⲉ ⲡⲱⲛϧ ϣⲟⲡ ϧⲉⲛ ⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲛⲧⲉ ϯⲙⲉⲑⲙⲏⲓ
ⲛⲓⲙⲱⲓⲧ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲣⲉϥⲓⲣⲓ ⲙⲡⲓⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲁⲩϭⲓ ⲉⲫⲙⲟⲩ

XIII, 1. ⲟⲩϣⲏⲣⲓ ⲛⲥⲁⲃⲉ ϣⲁϥⲥⲱⲧⲉⲙ ⲛⲥⲁ ⲡⲉϥⲓⲱⲧ ⲟⲩϣⲏⲣⲓ ⲇⲉ ⲛⲁⲧⲥⲱⲧⲉⲙ ϣⲁϥϣⲱⲡⲓ ϧⲉⲛ

. 2 ⲟⲩⲧⲁⲕⲟ. ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲟⲩⲧⲁϩ ⲛⲧⲉ ϯⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ⲉϥⲉⲟⲩⲱⲙ ⲛϫⲉ ⲡⲓⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲛⲓⲯⲩⲭⲏ ⲇⲉ

. 3 ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲡⲁⲣⲁⲛⲟⲙⲟⲥ ⲉⲩⲧⲁⲕⲟ ⲙⲡⲁⲧⲉⲧϩⲟϯ ϣⲱⲡⲓ. ⲫⲏ ⲉⲧⲁⲣⲉϩ ⲉⲣⲱϥ ⲁϥⲁⲣⲉϩ ⲉⲧⲉϥⲯⲩⲭⲏ ⲫⲏⲉⲧⲁⲥⲓⲱⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲛⲉϥⲥⲫⲟⲧⲟⲩ ⲉϥⲉϯϩⲉⲗⲓ ⲛⲁϥ ⲙⲙⲁⲩⲁⲧϥ

4. ϥϣⲟⲡ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲓⲁ ⲛϫⲉ ⲁⲧⲉⲣϩⲱⲃ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲉⲕϫⲓϫ ⲇⲉ ⲛⲛⲓⲁϣⲓⲣⲓ ⲥⲉϧⲉⲛ ⲟⲩϫⲱϥ ⲛϩⲏⲧ

5. ⲟⲩⲥⲁϫⲓ ⲛⲟϫⲓ ⲡⲓⲑⲙⲏⲓ ⲙⲟⲥϯ ⲙⲙⲟϥ ⲡⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲇⲉ ϣⲁϥϣⲓⲡⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲙⲡⲁϥ ϫⲓⲙⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲡⲁⲣⲣⲏⲥⲓⲁ

6. ϯⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ϣⲁⲥⲁⲣⲉϩ ⲉⲛⲓⲁⲧⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ϩⲓ ⲫⲙⲱⲓⲧ
ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲇⲉ ϣⲁⲣⲉϥ ⲛⲟⲃⲓ ⲑⲣⲟⲩⲧⲁⲕⲟ

7. ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲏ ⲉⲧⲓⲣⲓ ⲙⲙⲱⲟⲩ ⲛⲣⲁⲙⲁⲟ ⲙⲙⲟⲛⲧⲟⲩϩⲗⲓ ⲙⲙⲁⲩ

. 8 ⲟⲩⲟϩ ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲏⲉⲧⲑⲉⲃⲓⲟ ⲙⲙⲱⲟⲩ ⲉⲩϧⲉⲛ ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲙⲙⲉⲧⲣⲁⲙⲁⲟ. ⲡⲥⲱⲧⲓ ⲛⲧⲯⲩⲭⲏ ⲛⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲡⲉ ⲧⲉϥⲙⲉⲧⲣⲁⲙⲁⲟ ⲙⲙⲓⲛ ⲙⲙⲟϥ ⲡⲓϩⲏⲕⲓ ⲇⲉ ⲙⲡⲁϥϥⲁⲓ ϧⲁ ⲟⲩⲙⲃⲟⲛ

Digitized by Google

9. ⲟⲧⲟⲩⲱⲓⲛⲓ ⲉⲧϣⲟⲡ ⲛⲓⲑⲙⲏⲓ ⲛⲥⲛⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ
ⲫⲟⲩⲱⲓⲛⲓ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ϥⲛⲁϩⲉⲛⲟ
ⲛⲓⲯⲩⲭⲏ ⲛϫⲣⲟϥ ⲥⲉⲥⲟⲣⲉⲙ ϧⲉⲛ ϥⲁⲛⲛⲟⲃⲓ
10. ⲛⲓⲑⲙⲏⲓ ⲇⲉ ϣⲁⲩϣⲉⲛϥⲛⲧ ⲟⲧⲟϥ ϣⲁⲩⲛⲁⲓ. ⲡⲓⲥⲁⲙⲡⲉⲧϥⲱⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲟⲩϣⲱϣ ϣⲁϥⲉⲣϥⲱⲃ
ⲉϥⲁⲛⲡⲉⲧϥⲱⲟⲩ
. 11 ⲛⲏ ⲇⲉ ⲉⲧⲥⲱⲟⲩⲛ ⲙⲙⲱⲟⲩ ⲙⲙⲁⲧⲁⲧⲟⲩ ϥⲁⲛⲥⲁⲃⲉⲩ ⲛⲉ. ⲟⲩⲙⲉⲧⲣⲁⲙⲁⲟ ⲉⲧⲓⲛⲥ ⲛⲥⲱⲥ
ϧⲉⲛ ϥⲁⲛⲁⲛⲟⲙⲓⲁ ϣⲁⲥϭⲣⲟϥ
ⲫⲏ ⲇⲉ ⲉⲧⲑⲱⲟⲩϯ ⲛⲁϥ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲧⲉⲩⲥⲉⲃⲏⲥ ⲉϥⲉⲁϣⲁⲓ ⲡⲓⲑⲙⲏⲓ ϣⲁϥϣⲉⲛϧⲏⲧ ⲟⲧⲟϥ
ϣⲁϥϯ ⲉⲡⲟⲩϣⲁⲡ.
12. ϥⲥⲟⲩⲛ ⲓⲥϫⲉ ⲫⲏⲉⲧϯ ⲛⲧⲟⲧϥ ⲉⲉⲣⲃⲟⲛⲑⲓⲛ ϧⲉⲛ ⲡⲉϥ ⲟⲛⲧ ⲉϥⲟⲧⲉ ⲫⲏⲉⲧⲱϣ ⲟⲧⲟϥ ϥⲟⲣⲟ
ⲙⲙⲱⲟⲩ ⲉϫⲟⲧϣⲧ ϧⲁϫⲱⲟⲩ
. 13 ⲟⲩϣⲩⲛⲏ ⲅⲁⲣ ⲛⲧⲉ ⲡⲱⲛϩ ⲡⲉ ⲉⲟⲩⲉⲡⲓⲑⲙⲓⲁ ⲉⲡⲁⲛⲉⲥ. ⲫⲏⲉⲧⲉⲣⲛⲁⲧⲁⲫⲣⲟⲛⲓⲛ ⲛⲟⲩϥⲱϩ
ⲉⲧⲉⲣⲛⲁⲧⲁⲫⲣⲟⲛⲓⲛ ⲙⲙⲟϥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲧϥ ⲫⲏ ⲇⲉ ⲉⲧⲉⲣϩⲟϯ ϧⲁϩⲏ ⲛⲟⲩⲉⲛⲧⲟⲗⲏ ⲫⲁⲓ
ⲉϥⲉⲟⲩϫⲁⲓ
ⲟⲩϣⲏⲣⲓ ⲡⲣⲉϥⲉⲣϫⲣⲟϥ ⲛⲛⲉϩⲗⲓ ⲛⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ϣⲱⲛⲓ ⲛⲁϥ
ⲟⲩϩⲱⲛ ⲇⲉ ⲛⲥⲁⲃⲉ ⲉⲣⲉ ⲛⲉϥ ⲡⲣⲁϫⲓⲥ ϣⲱⲛⲓ ⲉⲩⲥⲉϧⲧⲱⲧ ⲟⲧⲟϥ ⲉϥⲉⲥⲱⲟⲩⲧⲉⲛ ⲛϫⲉ ⲡⲉϥ
. 14 ⲙⲱⲓⲧ. ⲫⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛⲧⲉ ⲟⲩⲥⲁⲃⲉ ⲟⲩⲙⲟⲩⲙⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲱⲛϩ ⲡⲉ ⲡⲓⲁⲧⲛⲁϯ ⲇⲉ ⲉϥⲉⲙⲟⲩ ϩⲓⲧⲉⲛ
ⲟⲩⲫⲁϣ
15. ⲟⲩⲛⲁϯ ⲉⲡⲁⲛⲉϥ ϣⲁϥϯⲛⲟⲩϩⲙⲟⲩ ⲡⲥⲟⲩⲉⲛ ⲫⲛⲟⲙⲟⲥ ⲇⲉ ⲫⲁⲟⲩⲙⲉⲩⲓ ⲉⲡⲁⲛⲉϥ ⲡⲉ ⲛⲓⲙⲱⲓⲧ
ⲛⲧⲉ ⲛⲛⲉⲧⲉⲣⲛⲁⲧⲁⲫⲣⲟⲛⲓⲛ ⲉⲧⲃⲉⲛ ⲡⲧⲁⲛⲟ
16. ⲥⲁⲃⲉ ⲛⲓⲃⲉⲛ ϣⲁϥⲉⲣϥⲱⲃ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲧⲛⲱⲥⲓⲥ
ⲡⲓⲁϩⲛⲧ ⲇⲉ ϣⲁϥⲫⲱⲣϣ ⲛⲧⲉϥⲛⲁⲛⲓⲁ ⲉⲃⲟⲗ
17. ⲟⲩⲟⲧⲣⲟ ⲉⲩⲛⲁϣⲧ ϣⲁϥⲣⲁⲟⲧⲱ ⲉϥⲁⲛⲡⲉⲧϥⲱⲟⲩ
ⲟⲩⲣⲉⲙⲛϥⲱⲃ ⲇⲉ ⲉⲩⲉⲛϩⲟⲧ ϣⲁϥⲛⲁϩⲙⲉϥ
18. ⲟⲩⲙⲉⲧϩⲛⲓ ⲛⲉⲙ ⲡϣⲱϣ ϣⲁⲥⲟⲗⲟⲧ ⲛϫⲉ ϯⲥⲃⲱ
ⲫⲏⲉⲧⲁⲣⲉϥ ⲉⲡⲁⲛⲥⲟϩⲓ ⲥⲉⲛⲁϯⲱⲟⲩ ⲛⲁϥ
19. ⲛⲓⲉⲡⲓⲑⲙⲓⲁ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲉⲧⲥⲉⲃⲏⲥ ϣⲁⲧⲟⲣⲉ ⲟⲩϣⲩⲭⲏ ⲟⲩⲛⲟϥ
ⲛⲓϩⲱⲛⲟⲩ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲥⲉⲟⲩⲛⲟⲩ ⲙⲡⲉⲙⲓ
20. ⲫⲏⲉⲧⲙⲟϣⲓ ⲛⲉⲙ ϥⲁⲛⲥⲁⲃⲉ . . . . ⲫⲏ ⲇⲉ ⲉⲧⲙⲟϣⲓ ⲛⲉⲙ ϥⲁⲛⲁⲧϩⲛⲧ ⲉϥⲉⲟⲩⲱⲛϥ ⲉⲃⲟⲗ.
21. ⲛⲛⲉⲧⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ⲥⲉⲛⲁⲧⲁϩⲱⲟⲩ ⲛϫⲉ ϥⲁⲛ ⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲛⲓⲑⲙⲏⲓ ⲇⲉ ⲥⲉⲛⲁⲧⲁϩⲱⲟⲩ ⲛϫⲉ ϥⲁ-
ⲛⲁⲅⲁⲑⲟⲛ
22. ⲟⲩⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲡⲣⲱⲙⲓ ϣⲁⲥⲉⲣⲓⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙⲓⲛ ⲛⲛⲓϣⲏⲣⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲉϥϣⲏⲣⲓ
ϯⲙⲉⲧⲣⲁⲙⲁⲟ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲥⲉϩⲓⲟⲧⲓ ⲙⲙⲟⲥ ⲉⲃⲟⲧⲛ ⲛⲛⲓⲑⲙⲏⲓ
23. ϥⲁⲛⲑⲙⲏⲓ ⲉⲧⲉⲉⲣ ⲟⲩⲙⲛϣ ⲡⲣⲟⲙⲛⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲧⲣⲁⲙⲁⲟ ⲛⲓⲣⲉϥⲥⲓⲛϫⲟⲛⲥ ⲇⲉ ⲉⲧⲉⲧⲁⲛⲟ
. 24 ϧⲉⲛ ⲟⲩϣⲱⲧ ⲉⲃⲟⲗ. ⲫⲏⲉⲧϯⲁⲥⲟ ⲉⲡⲉϥϣⲃⲱⲧ ⲁϥⲙⲟⲥϯ ⲙⲡⲉϥϣⲏⲣⲓ
ⲫⲏⲉⲧⲙⲉⲓ ⲙⲡⲉϥϣⲏⲣⲓ ϣⲁϥϯⲥⲃⲱ ⲛⲁϥ ϧⲉⲛ ⲟⲩϫⲟϥ ⲛϩⲛⲧ
25. ⲟⲩⲉⲙⲛⲓ ⲉⲩⲟⲧⲱⲙ ϣⲁⲩⲧⲥⲱ ⲛⲧⲉϥⲯⲩⲭⲏ ⲛⲓⲯⲩⲭⲏ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ϣⲁⲧⲉⲣϧⲁⲉ
IV, 1. . 2 ϥⲁⲛⲥⲁⲃⲏ ⲛϩⲓⲟⲙⲓ ϣⲁⲧⲛⲱⲧ ⲛϩⲁⲛⲛⲓ ϯⲁⲧϩⲛⲧ ⲇⲉ ⲁⲥⲟⲩϫⲡⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲡⲉϫⲓϫ. ⲫⲏ ⲉⲧⲙⲟϣⲓ
ϧⲉⲛ ⲟⲩⲥⲱⲟⲩⲧⲉⲛ ⲁϥⲉⲣϩⲟϯ ϧⲁϩⲏ ⲙⲡⲥ̅ⲉ̅
ⲫⲏⲉⲧⲛⲟⲗϫ ϩⲓ ⲛⲉϥⲙⲱⲓⲧ ⲉⲩⲉⲥⲓϣⲱϣ
3. ⲟⲩϣⲃⲱⲧ ⲛⲧⲉ ⲡϣⲱϣ ⲉⲧⲛⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲣⲱⲟⲩ ⲛⲛⲓⲁϩⲛⲧ
ⲛⲓⲥⲫⲟⲧⲟⲩ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲥⲁⲃⲉⲩ ⲉⲧⲁⲣⲉϥ ⲉⲣⲱⲟⲩ

Digitized by Google

4. ⲫⲙⲁ ⲉⲧⲉⲙⲙⲟⲛ ⲉϩⲉ ⲙⲙⲟϥ ⲛⲓⲟⲩⲟⲛϩϥ ⲥⲉⲧⲟⲩⲃⲏⲟⲩⲧ
ⲫⲙⲁ ⲇⲉ ⲉⲧⲉⲟⲩⲟⲛ ⲟⲩⲙⲏϣ ⲛⲟⲩⲧⲁϩ ⲙⲙⲟϥ ⲥⲉⲟⲩⲟⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲛϫⲉ ⲧϫⲟⲙ ⲛⲧⲉϩⲉ
5. ⲟⲩⲙⲉⲑⲣⲉ ⲉϥⲉⲣϩⲟⲧ ⲙⲡⲁϥϫⲉ ⲙⲉⲑⲛⲟⲩϫ ϣⲁϥϩⲓⲥⲁϩϯ ⲇⲉ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲑⲛⲟⲩϫ ⲛϫⲉ
ⲟⲩⲙⲉⲑⲣⲉ ⲛⲟϫⲓ
6. ⲉⲕⲉⲕⲱϯ ⲛⲥⲁ ϯⲥⲟⲫⲓⲁ ⲛⲧⲟⲧⲟⲩ ⲛⲛⲓⲥⲁⲙⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲛⲉⲕϫⲉⲙⲥ ϯⲉⲥⲑⲉⲥⲓⲥ ⲇⲉ
ⲉⲥⲙⲟⲧⲉⲛ ⲛⲛⲓⲥⲁⲃⲉⲩ
7. ϩⲱⲃ ⲇⲉ ⲛⲓⲃⲉⲛ ϩⲁⲛϫⲁϫⲓ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛⲁⲧϩⲏⲧ ϩⲁⲛϩⲟⲡⲗⲟⲛ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲕⲁϯ ⲛⲉ
ⲛⲓⲥⲫⲟⲧⲟⲩ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲥⲁⲃⲉ
8. ⲧⲥⲃⲱ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲥⲁⲃⲉⲩ ϣⲁⲥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲛⲟⲩⲙⲱⲓⲧ ϯⲙⲉⲧⲁⲧⲕⲁϯ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲧϩⲏⲧ ⲁⲥϧⲉⲛ
. 9 ⲟⲩⲡⲗⲁⲛⲏ. ⲛⲓⲏⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲡⲁⲣⲁⲛⲟⲙⲟⲥ ⲉϥⲉϣⲱⲡⲓ ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲛϫⲉ ⲡⲓⲧⲟⲩⲃⲟ
. 10 ⲛⲓⲏⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲑⲙⲏⲓ ⲥⲉϣⲏⲡ. ⲟⲩϩⲏⲧ ⲛⲣⲉϥⲕⲁϯ ⲛⲧⲉ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲧⲉϥⲯⲩⲭⲏ ϧⲉⲛ ⲡⲉⲙⲕⲁϩⲛϩⲏⲧ
. 11 ⲉϣⲱⲡ ⲇⲉ ⲉϥⲟⲩⲛⲟϥ ⲙⲡⲁϥⲙⲟⲩϫⲧ ⲛⲉⲙ ⲡϣⲱϣ. ⲛⲓⲏⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲥⲉⲛⲁⲧⲁⲕⲟ ⲛⲓⲥⲕⲏ-
ⲛⲏ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲏⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲥⲉⲛⲁⲥⲉⲙⲛⲓ
12. ⲟⲩⲟⲛ ⲟⲩⲙⲱⲓⲧ ⲉⲣⲉ ⲛⲓⲣⲱⲙⲓ ⲙⲉⲩⲓ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ϥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲧⲉϥϧⲁⲉ ⲇⲉ ⲉⲥϩⲛⲏⲟⲩ ⲉϩⲣⲏⲓ
ⲉⲧϧⲁⲛⲛⲁⲙⲉⲛϯ
13. ϧⲉⲛ ⲛⲓⲟⲩⲛⲟϥ ⲙⲡⲁϥⲙⲟⲩϫⲧ ⲛϫⲉ ⲡⲓⲕⲁϯ ⲛϩⲏⲧ ⲡⲓⲣⲁϣⲓ ⲇⲉ ⲛϧⲁⲉ ϣⲁϥⲓ ⲉⲡϧⲏⲓⲃⲓ
14. ϥⲛⲁⲙⲁϩⲏⲧϥ ⲛⲛⲉϥⲙⲱⲓⲧ ⲛϫⲉ ⲡⲓⲛⲁϣⲧϩⲏⲧ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲇⲉ ⲉⲛⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ϥⲛⲁⲟⲓ ⲛⲛⲉϥⲙⲉⲩⲓ
15. ⲡⲓⲁⲧⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ϣⲁϥⲧⲉⲛϩⲏⲧ ⲥⲁϫⲓ ⲛⲓⲃⲉⲛ
ⲡⲓⲡⲁⲛⲟⲩⲣⲅⲟⲥ ⲇⲉ ϣⲁϥⲓ ⲉⲟⲩⲱⲙ ⲛϩⲏⲧ
16. ⲡⲓⲥⲁⲃⲉ ⲇⲉ ⲉⲧⲁϥⲉⲣϩⲟϯ ⲁϥⲣⲓⲕⲓ ⲥⲁⲃⲟⲗ ⲙⲡⲓⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲡⲓⲁⲧϩⲏⲧ ⲇⲉ ⲉⲣⲉϩⲑⲏϥ ⲭⲏ ⲉⲣⲟϥ
ⲙⲙⲁⲩⲁⲧϥ ϣⲁϥⲙⲟⲩϫⲧ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲁⲛⲟⲙⲟⲥ
17. ⲡⲓⲣⲉϥϫⲱⲛⲧ ⲛⲭⲱⲗⲉⲙ ⲁϥⲉⲣϩⲱⲃ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲧⲁⲧⲥⲟϭⲛⲓ
ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲇⲉ ⲛⲥⲁⲃⲉ ϣⲁϥϥⲁⲓ ϧⲁⲟⲩⲙⲏϣ ⲛϩⲱⲃ
18. ⲉⲩⲉⲫⲱϣ ⲛϯⲕⲁⲕⲓⲁ ⲉϩⲣⲁⲩ ⲛϫⲉ ⲛⲓⲁⲧϩⲏⲧ ⲛⲓⲥⲁⲃⲉⲩ ⲇⲉ ⲉⲩⲉⲁⲙⲟⲛⲓ ⲙⲡⲓⲕⲁϯ
19. ⲉⲩⲉⲥⲗⲁϯ ⲛϫⲉ ⲛⲓⲥⲁⲙⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲙⲡⲉⲙⲑⲟ ⲛⲛⲓⲁⲅⲁⲑⲟⲥ
. 20 ⲟⲩⲟϩ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲉⲩⲉϣⲉⲙϣⲓ ⲛⲁϩⲣⲉⲛⲫⲣⲟ ⲛⲛⲓⲑⲙⲏⲓ. ϩⲁⲛϣⲫⲏⲣ ⲉⲩⲉⲙⲉⲥⲧⲉ ϩⲁⲛϣⲫⲏⲣ
ⲛϩⲏⲕⲓ
ⲥⲉⲟϣ ⲇⲉ ⲛϫⲉ ⲛⲓϣⲫⲏⲣ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲣⲁⲙⲁⲟ
21. ⲫⲏⲉⲧϣⲱϣ ⲛϩⲁⲛϩⲏⲕⲓ ϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ
ⲫⲏⲉⲧⲛⲁⲓ ⲛϩⲁⲛϩⲏⲕⲓ ⲱⲟⲩⲛⲓⲁⲧϥ
22. ⲛⲏ ⲇⲉ ⲉⲧⲥⲟⲣⲉⲙ ⲥⲉⲓⲣⲓ ⲛϩⲁⲛⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲟⲩⲛⲁⲓ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ϣⲁⲟⲩⲁⲓⲧⲟⲩ ⲛϫⲉ ⲛⲓⲁⲅⲁⲑⲟⲥ
ⲥⲉⲥⲱⲟⲩⲛ ⲙⲫⲛⲁⲓ ⲁⲛ ⲛⲉⲙ ⲫⲛⲁϩϯ ⲛϫⲉ ⲛⲏⲉⲧⲉⲣϩⲱⲃ ⲉⲡⲓⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲛⲓⲙⲉⲧⲛⲁⲏⲧ ⲇⲉ
ⲛⲉⲙ ⲫⲛⲁϩϯ ⲥⲉϧⲉⲛ ⲛⲏⲉⲧⲓⲣⲓ ⲛⲛⲓⲁⲅⲁⲑⲟⲛ
23. ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲧⲫⲓⲣⲱⲟⲩϣ ⲟⲩⲟⲛ ⲟⲩϩⲟⲩⲟ ϣⲟⲡⲓ ⲛϧⲏⲧϥ ⲫⲏ ⲇⲉ ⲉⲧⲉⲣ ϩⲉⲇⲉⲛⲉⲥⲑⲉ
. 24 ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧϯ ⲙⲕⲁϩⲛϩⲏⲧ ⲛⲁϥ ⲁⲛ ⲉϥⲉϣⲱⲡⲓ ⲉϥⲉⲣϧⲁⲉ. ⲟⲩⲭⲗⲟⲙ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲥⲁⲃⲉⲩ ⲡⲉ ⲡⲓⲥⲉⲃ
ⲡⲓϫⲓⲛⲙⲟϣⲓ ⲇⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲁⲧϩⲏⲧ ⲛⲉⲙ ⲛⲟⲩⲉⲣⲏⲟⲩ ϥϩⲱⲟⲩ
25. ϥⲛⲁⲛⲟϩⲉⲙ ⲛϩⲁⲛⲯⲩⲭⲏ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲛϫⲉ ⲟⲩⲙⲉⲑⲣⲉ ⲉϥⲉⲛϧⲟⲧ ϣⲁϥϩⲓⲥⲁϩϯ
ⲇⲉ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲑⲛⲟⲩϫ ⲛϫⲉ ⲟⲩⲣⲉϥⲉⲣⲭⲣⲟϥ
26. ϧⲉⲛ ⲧϩⲟϯ ⲙⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲥϣⲟⲡⲓ ⲛϫⲉ ⲟⲩϩⲉⲗⲡⲓⲥ ⲛⲧⲉ ⲟⲩϫⲟⲙ. . . . . .

Digitized by Google

VARIANTES

non signalées par LAGARDE.

	Lagarde	Caire
2	ϯⲥⲃⲱ	ⲟⲩⲥⲃⲱ
7.	ⲉⲧⲓⲣⲓ	ⲉⲩⲓⲣⲓ
10.	ⲙⲡⲉⲛⲫⲟⲣⲟⲩ	ⲙⲡⲉⲛⲫⲟⲣⲟⲩ
12.	ⲡⲓⲁϥⲓ	ⲡⲓⲁϥⲓ
14.	ϩⲓⲧⲏ ⲛ̀ϧⲏⲧⲉⲛ	ϩⲓⲧϥ ⲛ̀ϧⲏⲧⲏ
22.	ⲛⲥⲏⲟⲩ	ⲥⲏⲟⲩ
II, 5.	ⲟⲩⲥⲟⲩⲟⲛ	ⲥⲟⲩⲉⲛ
14.	ⲟⲩⲟϥ	manque
17.	ⲉⲧⲁϥⲉⲣⲡⲱⲃϣ	ⲛⲧⲉϥⲉⲣⲡⲱⲃϣ
IV, 3.	ⲉⲙⲉⲓ	ⲉⲩⲙⲉⲓ
7.	ⲛⲧⲉ ϯⲥⲟⲫⲓⲁ	ⲛ̀ϯⲥⲟⲫⲓⲁ
11.	ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ	ⲉⲩⲥⲟⲩⲧⲱⲛ
12.	ⲛⲉⲛϣⲉⲛⲧⲁⲧⲉⲓ	ⲛⲉⲛϣⲉⲛⲧⲁⲧⲉ
13.	ⲉⲣⲟⲥ ⲉⲡⲉⲛⲱⲛϧ	ⲉⲣⲟⲥ ⲛⲁⲛ ⲉⲡⲉⲛⲱⲛϧ
17.	ⲁⲧϣⲁⲛⲟⲩϣⲟⲩ	ⲁⲧϣⲁⲛⲉⲩϣ
V, 7.	ϥⲱ	ϥⲱⲥ
20.	ⲙⲡⲉⲛⲫⲉ	ⲙⲡⲉⲛⲫⲟⲣⲟⲩ
VI, 9.	ⲁⲛⲛⲁⲧⲱⲛⲛ	ⲁⲛⲛⲁⲧⲱⲛⲛ
10.	ⲛϥⲓ ⲛⲉⲛϫⲓϫ	ⲛϥⲓⲛⲓⲙ ϫⲉ ⲛⲟⲩⲛⲟⲩϫⲓ ⲛⲉⲛϫⲓϫ
18.	ⲉ̈ⲣⲓ	ⲉⲉⲣⲓ
22.	ϣⲫⲛⲣⲓ	ϣⲫⲛⲣ
24.	ⲟⲩⲙⲉⲧϣⲟⲛⲟⲩⲧ	ⲟⲩⲙⲉⲧϣⲟⲩⲓⲧ
25.	ϥⲟⲗⲙⲉⲛ	ϥⲟⲗⲙⲟⲩ
34.	ⲡⲉϥⲟⲩ	ⲡⲉϥⲟⲩⲟ
VII, 5.	ⲛⲧⲉⲛⲁϥⲙⲉⲛ	ⲛⲧⲉⲥⲛⲁϥⲙⲉⲛ
9.	ⲟⲩⲛⲉⲩϫⲓⲁ	ⲟⲩⲛⲉⲩⲥⲓⲁ
16.	ⲙⲡⲁⲥⲗⲟϫ	ⲙⲡⲁⲥⲁⲗⲟϫ
17.	ⲟⲩⲛⲟⲣⲛⲟⲥ	ⲟⲩϧⲣⲟⲛⲟⲥ
19.	ϥⲟⲓ	ϥⲧⲁⲓ

	Lagarde	Caire
VIII, 3.	ⲉⲙⲛⲛ	ⲙⲛⲛ
6.	ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ	ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ
10.	ⲛϥⲁⲧ	ⲛⲟⲩϥⲁⲧ
11.	ⲥⲟⲩⲡ	ⲥⲥⲟⲩⲡ
19.	ⲉϫⲫⲟⲓ	ⲉϫⲫⲟ
21.	ⲛⲧⲁⲫⲱⲣϣ	ⲛⲧⲉⲫⲱⲣϣ
27.	ⲁϥⲟⲩⲱ	ⲁϥⲟⲩⲱϯ
28.	ⲛⲛⲓⲙⲟⲩⲙⲓ	ⲛⲛⲓⲙⲟⲩⲙ
34.	ⲙⲙⲛⲛⲓ	ⲙⲙⲛⲛⲓ ⲉϥⲉⲁⲣⲉϥ ⲉⲡⲓⲃⲉⲛ ⲛⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲁⲙⲱⲓⲧ ⲉⲃⲟⲩⲛ
IX, 8.	ⲛⲛⲓⲥⲁⲃⲉ	ⲛⲟⲩⲥⲁⲃⲉ
12.	ⲛⲑⲟⲩ ϫⲉ ⲉⲩϥⲟϫⲓ	ⲛⲑⲟⲩ ϫⲉ ⲟⲛ ⲉⲩϥⲟϫⲓ
13.	ⲁⲥⲥⲟⲩⲱⲛ	ⲉⲥⲥⲟⲩⲱⲛ
X, 6.	ⲙⲡⲁⲧⲉϥ ϩⲟϯ	ⲙⲡⲁⲧⲉⲧϩⲟϯ
13.	ⲡⲉϥϣⲃⲱⲧ	ⲡⲉϥϣⲃⲱⲧ
22.	ⲉⲡⲉϥϩⲏⲧ	ⲉⲡⲉϥϩⲏⲧ ⲡⲓⲁⲧϩⲏⲧ
30.	ⲡⲓⲁϥⲓ	ⲡⲓⲁϥⲓ
XI, 3.	ⲉⲩⲉⲥⲓ	ⲉⲥⲉⲥⲓ
XII, 9.	ⲁϥϣⲁⲧ	ⲉϥϣⲁⲧ
10.	ⲛⲉ	ⲡⲉ
12.	ⲟⲩⲁⲧⲧⲁϫⲣⲟ	ⲟⲩⲧⲁϫⲣⲟ
14.	ⲡⲟⲩⲧⲁϥ ⲛⲟⲩⲣⲟ	ⲟⲩⲧⲁϥ ⲛⲟⲩⲟⲩⲣⲟ
XIII, 4.	ⲛⲉⲛϫⲓϫ	ⲛⲉⲛϫⲓϫ
6.	ⲉⲛⲓⲁⲧⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ	ⲁⲛⲓⲁⲧⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ
24.	ⲟⲩϫⲟⲙ ⲛϩⲏⲧ	ⲟⲩϫⲟϥ ⲛϩⲏⲧ
XIV, 5.	ⲉⲩⲉⲛϩⲟⲧ	ⲉⲩⲉⲣϩⲟⲧ
7.	ⲛⲉⲙ	ⲛⲉ
23.	ϩⲛϫⲧⲛⲉⲥⲫⲉ	ϩⲉϫⲉⲛⲉⲥⲫⲉ.

Digitized by Google

DER SARKOPHAG DES PATUPEP

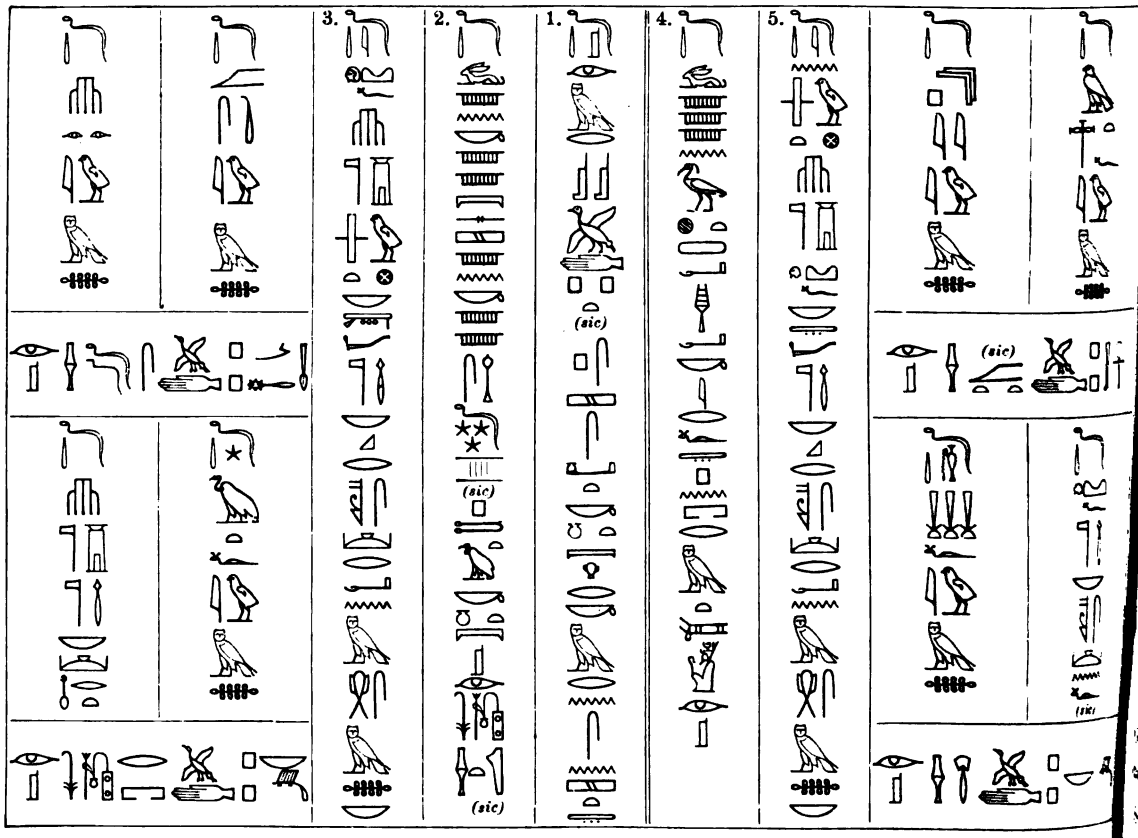
IN DER SAMMLUNG ÄGYPTISCHER ALTERTHÜMER DES ÖSTERR. KAISERHAUSES.

VON

E. VON BERGMANN.

Unter den vier Sarkophagen der kaiserlichen Sammlung in Wien repräsentirt jener des Patupep die Epoche der XXVI. Dynastie. Der niedrige, am Kopfende abgerundete Sarguntertheil von rechteckiger Form ist der Gestalt der menschlichen Mumie entsprechend mit einer Steindicke von 47 Centimetern ausgehöhlt, während der Deckel die zu dieser Zeit vorzugsweise beliebte Mumienform hat. Das Material beider ist Granit. Die inschriftliche Ausschmückung des Sarkophages ist eine ziemlich spärliche, aber die wenigen, auf der Aussenseite des Sarges befindlichen Texte sind durch die ungewöhnlichen Titel des Todten wie durch ihren archaisirenden Stil bemerkenswerth. Indem ich die bisher inedirten Texte nachstehend publicire, beabsichtige ich hierbei vornehmlich, dieselben im Kreise der Fachgenossen zur Discussion zu bringen.

Die Mitte des Sarkophagdeckels nehmen fünf Schriftcolumnen ein, von welchen zwei von der linken zur rechten, die andern drei von der rechten zur linken Hand geschrieben sind. Um dieselben gruppiren sich zu beiden Seiten mehrere kurze Inschriften mit Götternamen und den Titeln des Todten. Der nachstehende Abdruck dieser Texte reproducirt genau ihre Anordnung auf dem Sarkophagdeckel, jedoch haben, wie bereits erwähnt, die links vom Doppelstriche befindlichen Hieroglyphen auf dem Denkmale selbst die entgegengesetzte Richtung.



Digitized by Google

Die fünf Columnen in der Mitte des Sarkophagdeckels lauten in Uebersetzung:

1. «Osiris, Vorsteher[1] Paṭupep[2]: es breitet sich aus deine Mutter Nut über dich in ihrem Namen der Geheimnissvollen.»

2. «Geöffnet sind dir die Pforten, erschlossen dir die Thore der erleuchtenden Gestirne; es nimmt dich auf *(šep)* deine Mutter Nut, o Osiris, Basilikogrammat und Chef . . .»

3. «Es spricht Tep-tu-f[3], der in Mahat (? s. BRUGSCH, *Dict. géogr.*, 1356), der in der Stadt der Einwicklung, der Herr von Tat'eser, der grosse Gott, der Herr des Sarkophages[4]: ich wirke hinter ihm (dem Sarkophage) mit jeglichem Schutze.»

4. «Geöffnet sind dir die Pforten des Lichthorizontes; du bist aufrecht *(āḥā)* nun auf dieser Erde hervorgegangen wie Gott *Tem* (oder «als Gott *Tem*»)[5], o Osiris.»

5. «Es spricht der (Gott) in der Stadt der Einwicklung, der in Mahat, der auf seinem Berge, der Herr von Tat'eser, der grosse Gott, der Herr des Sarkophages: ich wirke hinter ihm mit jeglichem Schutze.»

Zu beiden Seiten der fünf Columnen sind zwischen und unter den Namen und Figuren von acht Schutzgottheiten vier Titel des Paṭupep angebracht, welche in Folge ihrer Ungewöhnlichkeit Conjecturen ein weites Feld bieten.

---

1) In der Regel folgt dem Titel die qualificative Bezeichnung des Amtes, wie (PIERRET, *Vocab.*, p. 340) «Vorsteher der Fleischbank», (ROUGÉ, *Six prem. dyn.*, p. 69, 86) oder (PIERRET, *Inscr. du Louvre II*, 56) «Vorsteher des Provisionshauses», (PIERRET, *l. c.*, 54) «Vorsteher der Weinproduction des Südens und Nordens», (*Denkm. II*, 88, c) etc. Vielleicht ist der unseres Sarkophages identisch mit dem (LEPSIUS, *Auswahl*, Taf. 8) oder dem (*Denkm. II*, 36, b und 72). Mit dem im heliopolitischen Nomos gelegenen , hat dieser Titel nichts zu thun. Für steht einmal .

2) Der Name wurde früher von mir «Pašepep» gelesen, indem dem zweiten Zeichen desselben, der offenen, flachen Hand , gewöhnlich der Lautwerth *šep* zukömmt (s. BRUGSCH, *Uebers. der hierogl. Zeichen*, Nr. 108). Das gleiche Zeichen findet sich jedoch noch dreimal auf dem Sarkophage und zwar in allen drei Fällen an Stelle des (s. S. 150). Da ausserdem ein Name «Pašepep» nicht nachweisbar ist, wohl aber der Name Paṭupep (DEVÉRIA, *Catal. des manuscr. égypt. du Louvre*, p. 102; LIEBLEIN, *Dict. des noms hiérogl.*, Nr. 1059), so scheint auch im vorliegendem Falle Paṭupep (für) gelesen werden zu müssen. Einmal wird der Name auf dem Sarkophage geschrieben; dies beruht aber auf einem Versehen des Bildhauers, der sich noch andere ähnliche (so für , für zu Schulden kommen liess.

3) In diesem Namen des Anubis bedeutet *tu* «der Berg» die Höhe des Wüstengebirges, in welchem sich die Nekropolen befanden, vgl. (*Inschrift des Chnumhotep*, l. 96) von MASPERO übersetzt: «toutes les fêtes des vivants et des morts.» Der Name des 12. oberägyptischen Gaues «sein Berg» ist wohl mit dem obigen Titel des Anubis und mit diesem Gotte selbst in Verbindung zu bringen.

4) *Qras(ta)*, determinirt mit , bezeichnet hier den Sarkophag; vgl. der weisse Stein des Sarkophages, ROUGÉ, *Six prem. dyn.*, p. 119.

5) Vgl. *Todtb.*, 17, 84: *N. N.* . Gott *Tem*, die nächtliche Sonne, welche sich zum östlichen Lichthorizonte bewegt (*Todtb.*, 17, 22), um daselbst strahlend aufzugehen, bezeichnet auch die Wiedergeburt nach dem Tode: (SHARPE, *Inscr. II*, 18, 15); (Sarkophag des Panehemises in Wien).

Digitized by Google

Der Titel [hieroglyphs] könnte *χerp setet*[1] gelesen werden und würde dann, da *setet* die Jagd mit Pfeil und Bogen oder Wurfspiess bedeutet ([hieroglyphs] *Rec. II.*, 65), etwa dem «Oberstjägermeister» (le grand veneur) entsprechen. Einen solchen Würdenträger mit dem Titel ἀρχικυνηγός gab es auch am ptolemäischen (LETRONNE, *Rech.*, p. 57; *Corpus inscr. graec.*, 4677; LUMBROSO, *Rech. sur l'économie etc.*, p. 205) und selbst am idumäischen Hofe (JOSEPHUS, *Antiquit. jud. XVI*, c. 10). Bei der Polyphonie des Zeichens [hieroglyph] bleibt jedoch diese Deutung des fraglichen Titels bis auf weiteres zweifelhaft.

Der Titel [hieroglyphs] (auf dem Sarkophage auch [hieroglyphs] geschrieben) schien mir anfänglich identisch mit [hieroglyphs], indem ich in [hieroglyphs] eine abusive Form von [hieroglyphs] mit Verwandlung der beiden [hieroglyph] in [hieroglyph], wie [hieroglyphs], [hieroglyphs] und Metathesis des *s*, also *t'et'es* für *set'et'* erkennen zu müssen glaubte. Diese Vermuthung wurde jedoch von mir fallen gelassen, weil mir kein analoges Beispiel sonst bekannt ist und die ganze Art und Weise der Anordnung der Titel auf dem Sarkophagdeckel auf deren Verschiedenheit hinzuweisen scheint. Vielleicht ist [hieroglyphs] von [hieroglyphs] herzuleiten.

Ebensowenig bin ich im Stand eine Erklärung des Titels [hieroglyphs][2] zu geben. Das Wort *matet* erinnert lautlich an *matet, maϑ*, «die Löwin». Was schliesslich den [hieroglyphs] betrifft, so dürfte hier die Bezeichnung *suten* als Art Ehrenprädikat, das Paṭupep in seiner Eigenschaft als [hieroglyphs] zukam, aufzufassen sein.

Rechte Seite des Deckels: 1. Columne: [hieroglyphs] (sic) (statt [hieroglyphs]) [hieroglyphs] (sic) [hieroglyphs] «O Osiris, Vorsteher Paṭupep: du ruhest[3]; mein Zauber ist mit aller Süsse bei dem Diener des Osiris. Ich mache (deinen) Weg bei den Gestirnen; nicht stirbst du ewiglich.»

2. Columne: [hieroglyphs] «O Osiris, Vorsteher Paṭupep: gegeben wird von Horus, dass du bist vereinigt[4]. Die Götter gesellen sich zu dir in diesem ihrem Namen der Brüder der beiden Seiten.»

Linke Seite des Deckels: 1. Columne: [hieroglyphs] (sic) (sic) (sic) «O Osiris, Basilikogrammat, ... Paṭupep: es fassen zusammen *(ȧḥ)* dir die Götter deine Glieder, vereinigend deine Knochen. Kräftig macht Anubis dein Bein (s. *Todtb.*, c, 26, 4) in seinem Memnonium; er führt dich fort zum Himmel.»

2. Columne: [hieroglyphs] (sic) [hieroglyphs]

---

1) [hieroglyph] steht häufig für [hieroglyph], so in [hieroglyph] *Denkm. III*, 97 a; in dem Titel des Horus [hieroglyph] etc.

2) [hieroglyph] ist die alte Form für [hieroglyph] (*Denkm. II*, 37; 48; 72 etc.), welche unter der XXVI. Dynastie wieder in Gebrauch kam (*Denkm. III*, 270; 276; 279 etc.).

3) So, glaube ich, ist zu übersetzen, und nicht *ḥotep-ϑu* mit dem folgenden *χu-ȧ* zu verbinden, in welchem Falle *ϑu* sowohl Subject-Suffix («du hast dich verbunden mit meinem Zauber etc.») als auch Object-Suffix («es hat sich mit dir verbunden mein Zauber etc.») sein könnte.

4) Hiermit ist meiner Ansicht nach die Vereinigung der Glieder *(tem āt* oder *ḥā)* des Todten gemeint (vgl. *Todtb.*, 154, 1).

Digitized by Google

«O Osiris, Basilikogrammat des Tempels Paṭupep: es führt dir zu Horus die Herzen aller Götter auf einmal[1]; nicht ist Böses unter ihnen in Bezug auf dich (ihn), den Wiederauflebenden, den Herrn (der Würdigkeit).»

Zu unterst des Deckels: Isis und Nephthys auf dem Nubzeichen knieend; dabei die kurzen Inschriften:

«ich komme; erweckt wird das Leben deines Herzens.»

Auf der rechten und linken Seite des Fussendes des Deckels befinden sich je zwei Schriftcolumnen, die sich auf dem Sarkophaguntertheile fortsetzen. Rechts:

1. 2. (sic) «Osiris, Basilikogrammat der Infanterie

1) Vgl. Pap. Sallier IV, 14, 1: «es brach aus das Feuer auf einmal wegen der beiden Götter (Horus und Set)».

2) für ; vgl. «der Himmel ist nach unserem Wunsche» (Grab des Paḥir in El-Kab).

3) Die Lesung und Bedeutung der Gruppe ist zweifelhaft und meine Uebersetzung derselben nicht vollkommen gesichert. Am häufigsten findet sich das Schriftbild der drei Kügelchen in der Redensart: (Mariette, *Abydos*, pl. 63; *Karnak*, pl. 36, 12; *Catalogue des monum. d'Abydos*, p. 379; Rougé, *Inscr.*, pl. 24); ausserdem in: etc. (Birch in *Z.* 1874, 66) und in (*Inschrift des Chnumhotep*, l. 155). Ferner in der Phrase: (Rougé, *Inscr.*, pl. 178), die nach dem Zusammenhange ungefähr: «ich habe kräftig gemacht den Glanz (Ruhm) dessen der mich geboren hat» bedeuten muss; endlich auf unserem Sarkophage: (vgl. auch *Denkm.* III, 279, b). Im Hinblicke auf den so verschiedenartigen Gebrauch der Gruppe kann bei dem Versuche einer Bestimmung derselben, wenn sie nicht etwa ein polyphones Schriftbild ist, zu welcher Annahme kein Grund vorliegt, nur ein Wortstamm in Betracht kommen, der eine gleiche Mannigfaltigkeit der Bedeutungen hat. Die Wurzel *χu* scheint im gegebenen Falle diese Bedingung am meisten zu erfüllen. *Xu* mit der Grundbedeutung «strahlen, hervorleuchten» bezeichnet das Hervorleuchten, die Vortrefflichkeit im physischen und manuellen, wie im geistigen und moralischen Sinne (daher die Ausdrücke: (Brugsch, *Wörterb.* V, 609). (*Dend.* III, 73, d) , , etc.), die guten Qualitäten und Handlungen überhaupt, τ' αγαθα (Decret von Canopus). Die Redensart *uā ḥer χu-f*, die an (Hymne an Amon; Stele Suti, l. 3) erinnert, würde demnach bedeuten: «einzig in seiner Tugend»; etc. «einzig an Tugend vor dem Herrn der beiden Länder»; «nicht gibt es einen von seiner Tugend», wie ähnlich im Papyrus Luynes: (*neteruā nen ki [ḥer?] χu-f*; s. *Rec. de trav.*, p. 92, woselbst die Bemerkung, dass hier für die drei Pluralstriche stehe, zu corrigiren; man vergleiche damit das: (von der Hathor gesagt, *Dend.* II, 67 etc.); «ich habe kräftig gemacht den Glanz *(χu)* dessen der mich geboren». Der Verstorbene wird, *Denkm.* II, 81, *χuṭoṭ* genannt, was synonym mit dem häufigen *ämṭoṭ* ist. Auf dem Wiener Sarkophage steht *χu* für und für das gleichlautende «schützen». Vielleicht jedoch ist *ser* oder *t'eser* statt *χu* zu lesen.

Digitized by Google

. . . . . Paṭupep: du verjüngst dich wie du bist *(mà qet-k?)*. Isis geht leuchtend auf am Himmel nach deinem Wunsche; sie richtet auf deinen Leib und beschützt deine Glieder ewiglich.»

Links: 1. 2. (sic) . «Osiris, Basilikogrammat Chef . . . . . Paṭupep: ich mache dass du leuchtest im Glanze[1] *(χu)* deiner Glieder. Nicht klage[2]; hast du zufriedengestellt deinen *Ka*[3], so stellt er dich zufrieden ewiglich.»

Untertheil des Sarkophages. Rechte Langseite: (sic) (sic) «Du kämpfst; du schlägst (zurück) deinen Feind[4]; du triumphirst; du gibst deinen Widersacher unter dich; du vollendest *(ārq?)* deinen Weg, Osiris, Basilikogrammat des Tempels, Paṭupep, der Triumphirende, der Herr der Würdigkeit.»

Linke Langseite: «Du lebst wie ein Gott ewiglich. Wünschest du es, so kommt deine Seele zu dir; du gehst aus am Tage nach deinem Belieben aus der Tiefe, Osiris, Herr der beiden Sitze (?) Paṭupep, der Wiederauflebende, der Herr der Würdigkeit.»

E. VON BERGMANN.

BEMERKUNGEN
zu
PROF. DR. EISENLOHR'S
AUSGABE DES MATHEMATISCHEN PAPYRUS RHIND.
von
GR. SCHACK.

1. Tafel VIII gibt für die Theilung von 2 durch 93, 95 und 97 den nachfolgenden Text: (Die römischen Ziffern bedeuten rothe Schrift im Original. Offenbare Fehler sind ohne Weiteres corrigirt.)

---

1) Ich lese nicht: *m χu-à ḥā-k* «bei meinem Beschützen deine Glieder», weil die betreffenden Worte in der vertikal geschriebenen Columne also angeordnet sind: , während im anderen Falle wohl: stehen würde.

2) für , welches auch das flehentliche Rufen, das Klagen bezeichnet, so «nach dem Winde flehentlich rufen». Vgl. *Denkm.* III, 276, a: und *Descr. de l'Égypte,* V, 23 : .

3) Das 105. Kapitel des *Todtb.* bezieht sich auf das *seḥotep ka:* etc.

4) Ich lese : *àḥ-k uat'-k χemu-k* und halte (=) für eine Variante von (cf. BRUGSCH, *Wörterb.,* V, 128); zu vgl. «je l'ai repoussé dans le feu» (NAVILLE, *Quatre stèles orientées).*

Digitized by Google

93. $\frac{\text{I}}{\text{LXII}}$ $1\frac{1}{2}$ $\frac{\text{I}}{\text{CLXXXVI}}$ $\frac{1}{2}$ | $\frac{\text{I}}{\text{D....}}$

$\frac{1}{62}$ = $1\frac{1}{2}$

2. $\frac{1}{186}$ = $\frac{1}{2}$

95. $\frac{\text{I}}{\text{LX}}$ $1\frac{1}{2}$ $\frac{1}{12}$ $\frac{\text{I}}{\text{CCCLXXX}}$ | $\frac{\text{I}}{\text{DCLXXIX}}$

$\frac{1}{60}$ = $1\frac{1}{2}$ $\frac{1}{12}$

4. $\frac{1}{380}$ = $\frac{1}{4}$

6. $\frac{1}{570}$ = $\frac{1}{6}$

97. $\frac{\text{I}}{\text{LVI}}$ $1\frac{1}{2}$ $\frac{1}{8}$ $\frac{1}{14}$ $\frac{1}{28}$

$\frac{1}{56}$ = $1\frac{1}{2}$ $\frac{1}{8}$ $\frac{1}{14}$ $\frac{1}{28}$

7. $\frac{1}{679}$ = $\frac{1}{7}$

8. $\frac{1}{776}$ = $\frac{1}{8}$.

Es ist klar dass der Text (unter Weglassung der mit eingeleiteten Zeilen) so lauten muss:

93. $\frac{\text{I}}{\text{LXII}}$ $1\frac{1}{2}$ $\frac{\text{I}}{\text{CLXXXVI}}$ $\frac{1}{2}$

95. $\frac{\text{I}}{\text{LX}}$ $1\frac{1}{2}$ $\frac{1}{12}$ $\frac{\text{I}}{\text{CCCLXXX}}$ $\frac{1}{4}$ $\frac{\text{I}}{\text{DLXX}}$

97. $\frac{\text{I}}{\text{LVI}}$ $1\frac{1}{2}$ $\frac{1}{8}$ $\frac{1}{14}$ $\frac{1}{28}$ $\frac{\text{I}}{\text{DCLXXIX}}$ $\frac{1}{7}$ $\frac{\text{I}}{\text{DCCLXXVI}}$ $\frac{1}{8}$.

Wir dürfen daher wohl annehmen, dass der Streifen, der die Brüche $\frac{\text{I}}{\text{D....}}$ und $\frac{\text{I}}{\text{DCLXXIX}}$ enthält, beim Aufrollen des Papyrus um eine Aufgabe zu hoch aufgeklebt worden ist.

2. Für Nr. 35 ff. möchte ich die nachstehende Uebersetzung vorschlagen: . Ich gehe ein male drei in das . Mein Drittel zu mir; ich komme und fülle (es). Aus der Auflösung erhellt, dass $3\frac{1}{3}$ x = sein soll und müssen wir um diesen Sinn in der Aufgabe zu finden annehmen, dass die Unbekannte redend eingeführt ist: Dreimal bin ich, die Unbekannte in das hineingegangen; mein Drittel noch zu mir in das hinein, in dem ich mich schon dreimal befinde, dann fülle ich das .

Es dürfte also nicht nöthig sein für die sonst kaum nachweisbare Bedeutung «das Ganze» anzunehmen.

3. Zu Nr. 82. — Zunächst ist der Betrag des Futters täglich = $2\frac{1}{2}$ (Z. 3).
Also in 10 Tagen . . . . . = 25 » (Z. 4).
» » 40 » . . . . . = 100 » (Z. 5).

Dann wird mit diesen 100 eine Rechnung vorgenommen, deren Sinn und Zweck mir nicht recht klar ist. Dabei ergeben sich lange Reihen von jenen Zeichen, die die Theile des und angeben, dieselben lassen sich aber immer auf $\frac{1}{3}$ oder $\frac{2}{3}$ zurückführen.

Zuerst werden die 100 mit $1\frac{2}{3}$ multiplicirt, das gibt $166\frac{2}{3}$ (Z. 6).
Dann wird durch $2\frac{1}{2}$ dividirt » » $66\frac{2}{3}$ » (Z. 7).
Dann wird durch 10 dividirt » » $6\frac{2}{3}$ » (Z. 8).
Dies Resultat wird von den 100 abgezogen » » $93\frac{1}{3}$ » (Z. 9).

Nachdem dann diese Zahl auf Zeile 10 als Betrag des Futters in wiederholt ist, finden wir auf Zeile 11: Das macht in 47 + $\frac{3}{4}$ + $\frac{1}{64}$ $3\frac{1}{3}$ oder

Digitized by Google

$47\,^{149}/_{192}$. Es müsste sich also das zum verhalten wie 9173 zu 17920, welches kaum anzunehmen ist. Hier dürfte vielmehr ein Rechnungsfehler vorliegen:

$93\,^{1}/_{3}$ ist so geschrieben:

Die Hälfte davon ist

$^{1}/_{32}$ $^{1}/_{8}$ Statt dessen gibt der Text

Zunächst steht $2\,^{3}/_{4}$ statt $1\,^{1}/_{2}$. Dasselbe Zeichen aber . ., welches 2 bedeutet, kommt im selben Papyrus regelmässig in der Bedeutung « zweimal » vor. Sollte der Schreiber nicht an $2 \times {}^{3}/_{4} = 1\,^{1}/_{2}$ gedacht haben? Wenn ferner statt $^{1}/_{8}$ $^{1}/_{32}$ steht, so dürfte dies seine Erklärung finden aus Taf. XXII, Nr. 80, a: $= {}^{1}/_{8}$ $^{1}/_{32}$ (i. e. Hin). Hier in Nr. 82 steht das natürlicherweise unrichtig, da hier vom Hin nicht die Rede sein kann.

Von Zeile 12 an scheint mir ein neuer Abschnitt der Aufgabe anzufangen, der im Allgemeinen dem ersten entspricht.

Z. 3.		$2\,^{1}/_{2}$
Z. 12.		$1\,^{1}/_{4}$
Z. 4.		25
Z. 13.		($12\,^{1}/_{4}$, soll heissen:) $12\,^{1}/_{2}$
Z. 5.		100
Z. 14.	» » » » »	50

. . . . . .

Z. 10—11. $93\,^{1}/_{3}$ $47\,^{149}/_{192}$ ($46\,^{2}/_{3}$)

Z. 15. x

Da überall im zweiten Abschnitt die Zahlgrössen halb so gross sind als im ersten, erwarten wir $x = 23\,^{1}/_{3}$ zu finden, oder da wahrscheinlich der Werth von x aus dem fehlerhaften $47\,^{149}/_{192}$ durch die Division mit 2 gefunden ist,

$47\,^{149}/_{192} =$ getheilt durch 2

$=$ Statt dessen gibt

der Text welches bis auf die überflüssigen dem Erwarteten entspricht.

$^{1}/_{6} + {}^{1}/_{6}$ statt $^{1}/_{3}$ dürfte aber schon an und für sich verdächtig sein.

GR. SCHACK.

Digitized by Google

ESSAI SUR LE SYSTÈME MÉTRIQUE ASSYRIEN.

Par

M. AURÈS.

(Suite.)

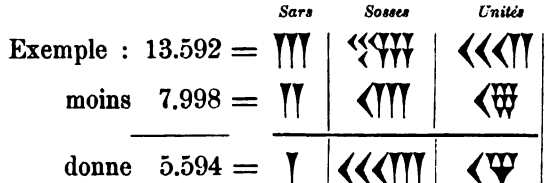
CHAPITRE SECOND.

Essai sur l'arithmétique chaldéenne.

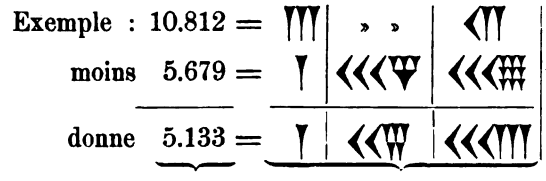
§ 1. ADDITION ET SOUSTRACTION DES NOMBRES ENTIERS.

On a vu, dans le chapitre précédent, avec quelle facilité toutes les additions des nombres entiers pouvaient être opérées, quand les nombres donnés étaient écrits en caractères cunéiformes, dans le système sexagésimal chaldéen, et il est facile de comprendre maintenant que toutes les soustractions pouvaient être opérées avec une égale facilité, dans le même système.

Deux cas seulement pouvaient se présenter : ou bien on trouvait, dans les diverses colonnes du nombre le plus fort, plus d'unités, de Sosses, de Sars etc. que dans les colonnes correspondantes du nombre le plus faible et, dans ce cas, la soustraction s'effectuait comme dans notre système décimal moderne.



ou bien on trouvait, dans quelques-unes des colonnes du nombre supérieur, moins d'unités que dans les colonnes correspondantes du nombre inférieur, auquel cas il fallait, pour rendre la soustraction possible, emprunter à la colonne voisine *une unité* valant 60 unités de la colonne suivante.



Et l'on voit, par cet exemple, que l'opération reste, au fond, la même, dans les deux cas, puisque le Sar emprunté à la première colonne de gauche, dans la seconde soustraction, vaut 59 Sosses et 60 unités et puisque, par conséquent, le nombre 10.812 peut être exprimé, dans le système sexagésimal, par 2 Sars, 59 Sosses et 72 unités, aussi bien que par 3 Sars, 0 Sosses et 12 unités.

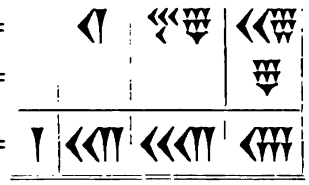
§ 2. MULTIPLICATION DES NOMBRES ENTIERS.

Les règles de la multiplication chaldéenne étaient, comme celles de l'addition et de la soustraction, presque identiques à celles de l'arithmétique décimale moderne. Il est d'abord certain que ces opérations devaient être commencées par la droite, puisque la multiplication

Digitized by Google

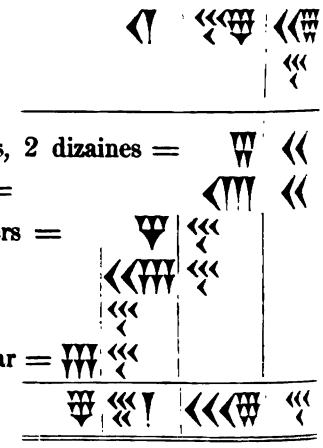
n'est qu'une forme particulière de l'addition. Il est, en outre, facile de voir que lorsque le multiplicateur ne contenait que des unités, le produit pouvait être écrit *directement*, dans tous les cas, en multipliant successivement les unités, les dizaines, les Sosses, les Ners etc. du multiplicande par le chiffre des unités du multiplicateur, à la condition cependant de ne pas oublier : 1° en multipliant les unités, les Sosses, les Sars etc., qu'il faut 10 unités pour former une dizaine, 10 Sosses pour former un Ner, etc. et 2° en multipliant les dizaines, les Ners, les dizaines de Sars etc., qu'il suffit de 6 dizaines pour former un Sosse, de 6 Ners pour former un Sar etc.

Exemple : 42.448 =
multiplié par 7 =
donne 297.136 =



Si le multiplicateur, au lieu de ne contenir que des unités, ne contenait que des dizaines, l'opération était toujours la même et le produit pouvait être écrit encore directement. Il faut cependant un peu plus d'attention pour s'en rendre compte, dans ce dernier cas, lorsqu'on n'est pas habitué à se servir de la numération sexagésimale. L'exemple suivant aidera à le faire comprendre :

Proposons-nous de multiplier 42.448 =
par . . . . . 40 =
En détaillant cette opération,
on trouve successivement : 1° 40 × 8 = 32 dizaines = 5 Sosses, 2 dizaines =
2° 40 × 2 dizaines = 80 dizaines = 13 Sosses, 2 dizaines =
3° 40 × 7 Sosses = 280 Sosses = 28 Ners = 4 Sars, 4 Ners =
4° 40 × 4 Ners = 160 Ners = 26 Sars, 4 Ners =
5° 40 × 1 Sar = 4 dizaines de Sar =
6° 40 × 10 Sars = 40 dizaines de Sar = 6 Sosses et 4 dizaines de Sar =
Et en effectuant l'addition :



Il semblera, au premier abord, bien difficile de comprendre comment une opération en apparence aussi compliquée, pouvait être effectuée *directement*, en une seule fois. Mais cette difficulté ne provient, comme je l'ai déjà fait observer, que du peu d'habitude que nous avons de la numération sexagésimale. Voici, en effet, comment les calculateurs chaldéens opéraient :

Ils disaient : 1° 40 fois 8 unités font 5 Sosses et 2 dizaines que je retiens, parce que la multiplication des dizaines par d'autres dizaines va donner, tout-à-l'heure, d'autres Sosses et d'autres dizaines.

2° 40 fois 2 dizaines font 1 Ner, 3 Sosses et 2 dizaines qui, réunis aux 5 Sosses et 2 dizaines déjà retenus donnent 1 Ner, 8 Sosses et 4 dizaines, sur quoi j'écris au produit 8 Sosses et 4 dizaines, en retenant un Ner, parce que les Sosses que je vais multiplier par 4 dizaines donneront d'autres Ners.

Digitized by Google

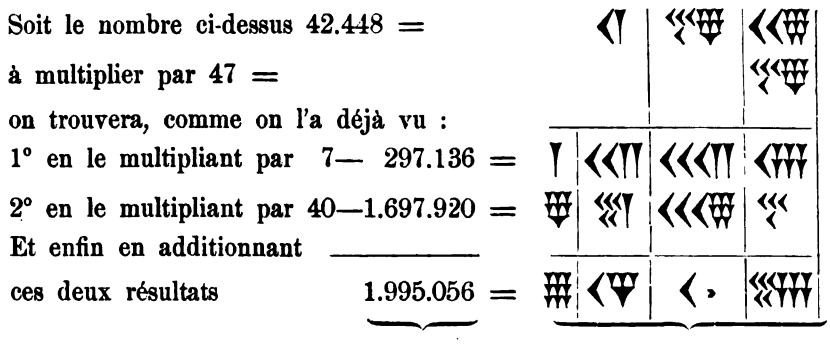
3° 40 fois 7 Sosses font 4 Sars et 4 Ners, soit en ajoutant le Ner précédemment retenu, 4 Sars et 5 Ners, que je retiens intégralement, parce que la multiplication des Ners donnera encore des Sars et des Ners.

4° 40 fois 4 Ners font 26 Sars et 4 Ners qui réunis aux 4 Sars et 5 Ners déjà retenus, donnent 31 Sars et 3 Ners sur lesquels j'écris seulement 1 Sar et 3 Ners, en retenant 3 dizaines de Sar, parce que la multiplication des Sars par des dizaines va donner de nouvelles dizaines de Sar.

5° 40 fois un Sar font 4 dizaines de Sar, auxquelles je joins les 3 dizaines retenues tout-à-l'heure et j'obtiens ainsi un Sosse et 1 dizaine de Sar que je retiens en entier, parce que la multiplication qu'il me reste à faire va donner, elle aussi, des Sosses et des dizaines de Sar.

Et 6° enfin 40 fois 1 dizaine de Sar donnent 6 Sosses et 4 dizaines de Sar qui, réunis au Sosse et à la dizaine retenus tout-à-l'heure, donnent 7 Sosses et 5 dizaines que j'écris en entier pour porter, comme on l'a vu précédemment, le produit total à = 1.697.920.

L'exemple que je viens de choisir est peut-être le plus compliqué de tous ceux qui peuvent se présenter, et par conséquent suffit amplement pour démontrer que lorsqu'on avait à multiplier un nombre donné, quel qu'il fut, par un autre nombre comprenant seulement des dizaines et des unités, cette multiplication pouvait toujours être effectuée au moyen 1° de deux multiplications partielles, l'une par les unités, et l'autre par les dizaines, et 2° de l'addition des deux produits ainsi obtenus, comme on peut le voir sur l'exemple suivant :



Toutes les autres multiplications, quelque compliquées qu'elles fussent, pouvaient être faites de la même manière, parce qu'il est évident que, pour multiplier un nombre par des Sosses, il suffit de le multiplier d'abord par des unités en nombre égal à celui des Sosses et de multiplier ensuite par 60 le produit ainsi obtenu. Or la multiplication par 60 se fait nécessairement en remplaçant les unités du multiplicande par des Sosses, les dizaines par des Ners, les Sosses par des Sars etc., en d'autres termes, en avançant tous les chiffres de ce multiplicande *d'une colonne* vers la gauche, comme la multiplication par 10 se fait, dans notre système décimal, en avançant les mêmes chiffres *d'un rang* du même côté. Et il résulte de là que pour multiplier, par exemple, par 23 Sosses, il y a lieu et il suffit de multiplier par 23 unités, en ayant soin d'avancer d'une colonne, vers la gauche, chacun des chiffres du produit ainsi obtenu.

Digitized by Google

Si donc on avait à multiplier	42.448 =	
par	1.427 =	
voici comment on devait opérer :		
La multiplication par 7 donnait	297.136 =	
Celle par 4 dizaines	1.697.920 =	
Celle par 3 Sosses	7.640.640 =	
et celle par 2 Ners	50.937.600 =	
Le produit total était donc alors égal à	60.573.296 =	

Les mêmes règles étaient évidemment applicables à tous les cas qui pouvaient se présenter; mais on pouvait les simplifier dans quelques cas particuliers. Ainsi, par exemple, les multiplications par = 12, au lieu de nécessiter deux opérations partielles et une addition, pouvaient être effectuées *directement*, comme il est facile de s'en assurer en faisant, en une seule fois, la multiplication suivante :

	42.448 =	
multiplié par	12 =	
donne	509.376 =	

L'élévation au carré de tous les nombres de deux chiffres, c'est-à-dire de tous ceux qui ne contiennent que des unités et des dizaines, pouvait aussi être effectuée, dans tous les cas, *directement;* et l'on constate ainsi que, sur le document mathématique de Senkereh reproduit, en entier, par M. LENORMANT, en tête de son *Essai*, tous les carrés de la première colonne ont pu être écrits *directement.*

Pour le prouver, considérons le plus compliqué de tous, celui de 59 = , que la règle ordinaire conduirait à calculer de la manière suivante :

		59 =
multiplié par		59 =
donne :		
1° pour 9 fois 59 ci	531 =	
2° pour 50 fois 59 ci	2.950 =	
et en total	3.481 =	

Il ne sera pas difficile de comprendre qu'un Chaldéen pouvait calculer et écrire directement ce carré en disant :

1° 9 fois 9 font 81 = 1 Sosse, 2 dizaines et 1 unité que j'écris, en retenant 1 Sosse et 2 dizaines.

Digitized by Google

2° *Deux fois* 5 dizaines multipliées par 9 unités font 90 dizaines ou 15 Sosses, qui réunis au Sosse et aux 2 dizaines déjà retenus font 16 Sosses et 2 dizaines, que je retiens en totalité, pour les additionner

3° au carré de 5 dizaines, égal à 2500, c'est-à-dire à 41 Sosses plus 4 dizaines, ce qui porte le total que je vais écrire à 41 Sosses et 4 dizaines plus 16 Sosses et 2 dizaines, c'est-à-dire à 48 Sosses; le carré de 59 est donc finalement réglé, par ce nouveau calcul, à 48 Sosses plus une unité, comme par la multiplication précédente.

Dans tous les exemples ci-dessus, les divers produits obtenus contiennent précisément autant de colonnes de chiffres qu'on en trouve dans les deux facteurs réunis et il est, en thèse générale, impossible qu'ils en contiennent davantage; mais on peut, on le remarquera, en trouver quelquefois une de moins. En effet, soit donné un nombre quelconque contenant, par exemple, 5 colonnes de chiffres et multiplions-le par 60, en avançant d'une colonne vers la gauche tous les chiffres de ce nombre; on ne comptera que *six* colonnes de chiffres dans le produit ainsi obtenu, et cependant, dans ce cas particulier, le multiplicande en contiendra cinq et le multiplicateur égal à un Sosse = 𒁹 | » » |, en contiendra lui-même deux, ensemble *sept*. D'autre part, puisque le carré de 59 ne dépasse pas, comme on vient de le voir, 58 Sosses plus une unité et ne contient ainsi que deux colonnes, sans pouvoir en contenir davantage, il est clair qu'il ne peut jamais y avoir, comme je viens de le dire, dans le produit de deux nombres, quelque élevés qu'ils soient, plus de colonnes que dans ces deux nombres réunis; et cette seule considération me permettra de dire, dans le paragraphe suivant, comment on pouvait déterminer, à l'avance, quand on avait à faire une division, combien de colonnes de chiffres devaient être contenues dans le quotient, parce que, en effet, le quotient d'une division et son diviseur peuvent être considérés comme les deux facteurs d'un produit représenté par le dividende.

§ 3. Division des nombres entiers.

Considérons d'abord le cas où le diviseur ne se trouvait composé, dans les divisions que l'on avait à faire, que d'un seul chiffre et proposons-nous, par exemple, de diviser par 6 les deux nombres suivants :

1° 192.882 = 𒌋𒁹𒁹 | 𒌋𒌋𒌋𒁹 | 𒌋𒁹𒁹

et 2° 9.282 = 𒁹𒁹 | 𒌋𒌋𒌋𒁹 | 𒌋𒁹𒁹

Comme le chiffre écrit dans la première colonne de gauche a, dans le premier cas, une valeur supérieure, et dans le second cas, une valeur inférieure à celle du diviseur égal à 𒁹𒁹, il est clair que le premier quotient cherché devra contenir précisément autant de colonnes que le dividende et que le second en devra contenir une de moins. Toutefois, dans ces deux cas, la division pouvait et devait être effectuée *directement*, à la condition de la commencer par la gauche et de ne pas oublier que les unités, dans le système sexagésimal, sont toujours égales, à quelque colonne qu'elles appartiennent, à 6 dizaines de la colonne suivante.

En appliquant ces principes aux deux nombres donnés, on constate aisément :

Digitized by Google

que le premier	𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋	𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹	𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋	= 192.882
divisé par 6, donne	𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹	𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋	𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋	= 32.147
et que le second	𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋	𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹	𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋	= 9.282
divisé de même, donne		𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹	𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋	1.547

Lorsque le diviseur, au lieu de ne contenir qu'un seul chiffre, en contenait deux, dans une seule colonne, si, par exemple, il se trouvait égal à 𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋 = 46, l'opération devait être conduite de la même manière et toujours en commençant par la gauche; mais comme les chiffres sur lesquels on opérait, dans ce cas, avaient une valeur trop forte pour qu'il fut possible d'écrire directement le quotient, il devenait alors nécessaire d'agir comme pour nos divisions décimales ordinaires, en faisant autant de soustractions partielles qu'il devait y avoir de chiffres dans le quotient et en disposant les résultats successifs de ces diverses opérations de la manière indiquée dans les deux exemples suivants :

1er exemple.

	𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋	𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋	𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋	= 204.102 divisé par 𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋 = 46
1 fois 46 =	𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋			1er quotient 𒁹 𒁹𒁹𒁹 𒌋𒌋𒌋𒌋 = 4.437
reste	𒁹 𒁹	𒌋𒌋𒌋		
10 fois 46 =	𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹	𒌋𒌋𒌋𒌋		
reste	𒁹𒁹𒁹	𒁹 𒁹		
3 fois 46 =	𒁹𒁹	𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹		
reste		𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋	𒌋𒌋𒌋	
50 fois 46 =		𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹	𒁹𒁹	
reste		𒁹𒁹𒁹𒁹	𒁹𒁹𒁹𒁹	
7 fois 46 =		𒁹𒁹𒁹𒁹	𒁹𒁹𒁹𒁹	

2e exemple.

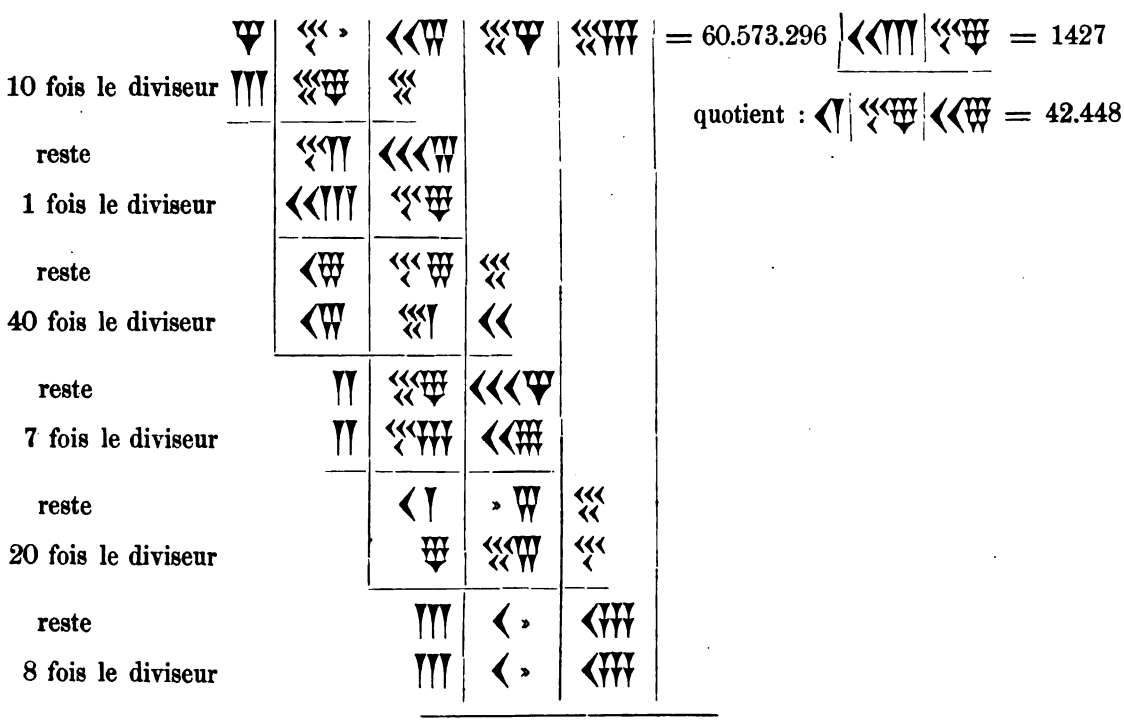
	𒁹𒁹	𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹	𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋	= 9.476 divisé par 𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋 = 46
3 fois 46 =	𒁹𒁹	𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹		2e quotient 𒁹𒁹𒁹 𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹 = 206.
reste		𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹	𒌋𒌋𒌋	
20 fois 46 =		𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹	𒁹𒁹	
reste		𒁹𒁹𒁹	𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹	
6 fois 46 =		𒁹𒁹𒁹	𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹𒁹	

On constate d'ailleurs, dans ces deux cas, comme dans les deux précédents, que le premier quotient contient précisément autant de colonnes que le dividende, tandis que le

Digitized by Google

second en contient une de moins, parce que, dans le premier cas, le diviseur est plus faible que le nombre contenu dans la première colonne du dividende et parce qu'il est, au contraire, plus fort dans le second cas.

En dernier lieu, lorsque le diviseur contenait lui-même plusieurs colonnes de chiffres, la division se faisait encore de la même manière, comme on le voit dans l'exemple suivant :



Ce dernier exemple est le plus compliqué de ceux qui peuvent se présenter et comme le quotient qui lui correspond contient trois colonnes seulement, quand le dividende en contient cinq et le diviseur deux, et quand, en outre, le nombre contenu dans la première colonne du dividende a une valeur inférieure à celle du nombre contenu dans la première colonne du diviseur, il est facile d'en conclure qu'on doit formuler de la manière suivante la règle générale au moyen de laquelle on déterminait, à l'avance, le nombre de colonnes que le quotient d'une division devait contenir :

Soit N le nombre de colonnes du dividende et n le nombre de colonnes du diviseur, le quotient devra contenir N moins n colonnes, lorsque le premier nombre du dividende sera inférieur au premier nombre du diviseur et en contiendra, au contraire, $N - n + 1$, lorsque le premier nombre du dividende sera supérieur à l'autre.

Cette règle est utile et doit être appliquée lorsqu'on ne veut obtenir que d'une manière approximative le quotient d'une division compliquée et qu'on se contente d'en calculer seulement les premiers chiffres.

§ 4. Théorie des fractions.

Après avoir démontré, dans les trois paragraphes qu'on vient de lire que la numération sexagésimale, dont les Assyriens se servaient, leur fournissait les moyens d'exécuter les quatre premières opérations de l'arithmétique, avec la même exactitude et la même facilité que nous

Digitized by Google

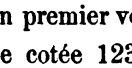
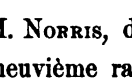
et, de plus, en appliquant à peu près les mêmes règles, il me reste à établir maintenant que leurs connaissances en arithmétique étaient infiniment plus étendues, ainsi qu'on peut le prévoir d'ailleurs en considérant que ce n'était certainement pas pour faire de simples additions qu'on avait pris la peine de calculer et d'écrire la série des carrés et celle des cubes des nombres naturels, depuis 1 jusqu'à 60, sur les curieuses tablettes que M. LOFTUS a trouvées à Senkereh, dans la Basse-Chaldée, que le British Museum possède aujourd'hui, et qui ont été déjà publiées, la première par M. F. LENORMANT, dans son *Essai* et la seconde, dans les recueils spéciaux.

Et d'abord, il semble incontestable que les Assyriens se servaient, dans leurs calculs, non seulement des fractions *sexagésimales*, comme tout le monde le reconnaît aujourd'hui, mais encore des fractions *ordinaires*, comme on peut le démontrer :

En 1er lieu, par la présence, plusieurs fois répétée, des fractions $^1/_3$, $^1/_2$, $^2/_3$ et $^5/_6$, sur l'une des tablettes dont je viens de parler, publiée d'abord par M. GEORGE SMITH, dans le recueil de LEPSIUS (année 1872, p. 109 et 110) et ensuite par M. OPPERT aux pages 24—26 de son *Étalon des mesures assyriennes*, tablette que je me réserve de discuter, à mon tour, d'une manière spéciale, dans la suite de ce mémoire.

En 2e lieu, par la mention qui a été faite des fractions $^1/_5$ et $^4/_5$ écrites, en caractères cunéiformes, à la page 5 de l'*Essai sur un document mathématique chaldéen ;*

et en 3e lieu enfin, par la fraction $^6/_{32}$ que je me crois autorisé à lire, malgré mon incompétence absolue en pareille matière, sur les inscriptions pondérales des oies nos 3 et 4 du British Museum.

Ces dernières inscriptions ont été portées à ma connaissance, une première fois, par M. VAZQUEZ QUEIPO qui les a données, à la page 338 de son premier volume, sous la forme  , en prenant soin d'ajouter, en renvoi, dans la note cotée 123, que « Le docteur HINCKS, dans une note datée du 15 avril 1854 et adressée à M. NORRIS, donne à cette expression  la valeur de $^1/_{15}$ », et une seconde fois, par le neuvième rapport annuel présenté, en 1875, au parlement d'Angleterre, par le Bureau des poids et mesures de Londres, où il est dit que ces inscriptions portent le chiffre « 6 » *avec d'autres caractères cunéiformes supposés signifier un quinzième* [1].

Quand bien même il serait indispensable de préférer cette dernière lecture à celle que je propose, la seule existence de la fraction $^6/_{15}$, sur les poids n° 3 et n° 4, suffirait déjà pour démontrer que les Assyriens ne réduisaient pas systématiquement toutes les fractions en fractions sexagésimales. Cependant j'aime mieux admettre que la note adressée à M. NORRIS pourra être finalement trouvée inexacte, et qu'il sera plus naturel, si la transcription de M. VAZQUEZ QUEIPO est régulière, comme je le suppose, de rapporter les poids dont il s'agit à la mine *forte*, double de la mine *faible*, et de lire simplement, sur l'inscription qui leur correspond, $^6/_{32}$. Dans cette hypothèse, sur laquelle j'aurai nécessairement à revenir, dans la suite de mon étude, lorsque j'aborderai la discussion du système pondéral, cette fraction ordinaire $^6/_{32}$ se trouve écrite à peu près comme nous l'écrivons aujourd'hui, c'est-à-dire en séparant le numérateur du dénominateur par un simple trait et je me plais, en conséquence, à espérer que la simplicité de cette lecture, en attendant les autres raisons que je me réserve de donner plus tard, pourra suffire pour la faire approuver par les Assyriologues compétents.

1) Marked « 6 » and other cuneiform characters supposed to denote « fifteenths ».

Digitized by Google

Quoi qu'il en soit sur ce point, l'ancien usage que les Assyriens faisaient certainement des fractions ordinaires peut être prouvé encore de plusieurs manières différentes. N'est-il pas évident, par exemple, puisque, dans le système pondéral assyrien, le talent contenait, comme je le démontrerai, 30 mines *fortes,* la mine *forte* 2 mines *faibles,* la mine *faible* 30 sicles, le sicle 2 drachmes et la drachme 6 oboles, n'est-il pas évident, dis-je, qu'on pouvait écrire successivement:

une mine *forte* = $^1/_{30}$ de talent,

une mine *faible* = $^1/_2$ de mine *forte* = $^1/_{60}$ de talent,

un sicle = $^1/_{30}$ de mine *faible* = $^1/_{60}$ de mine *forte* = $^1/_{1800}$ de talent,

une drachme = $^1/_2$ sicle = $^1/_{60}$ de mine *faible* = $^1/_{120}$ de mine *forte* = $^1/_{3600}$ de talent,

enfin une obole = $^1/_6$ de drachme = $^1/_{12}$ de sicle = $^1/_{360}$ de mine *faible* = $^1/_{720}$ de mine *forte* = $^1/_{21600}$ de talent,

et que, par conséquent, dans cette énumération, à l'exception des fractions $^1/_{60}$ et $^1/_{3600}$ qui sont essentiellement sexagésimales, toutes les autres, telles que $^1/_2$, $^1/_6$, $^1/_{20}$, $^1/_{30}$, $^1/_{120}$, $^1/_{360}$, $^1/_{720}$, $^1/_{1800}$ et $^1/_{21600}$ ne sont à proprement parler que des fractions ordinaires.

D'ailleurs, comme personne ne l'ignore, toutes les fractions ordinaires ne sont, au fond, qu'une forme particulière des *restes* que l'on obtient, lorsque la division de deux nombres entiers ne peut pas être faite d'une manière exacte, et, par suite, puisque les Assyriens étaient en état de faire, ainsi que nous l'avons déjà constaté, toutes les divisions quelles qu'elles fussent, il est hors de doute, ce me semble, que des fractions exprimées sous cette forme ordinaire devaient se rencontrer souvent dans leurs calculs.

On pouvait, à la rigueur, trouver utile ou commode de remplacer, dans certains cas, ces fractions ordinaires par des fractions sexagésimales, mais la forme ordinaire n'en était pas moins la forme *primitive,* toujours préférée par le plus grand nombre, tandis que la forme sexagésimale n'était et ne pouvait être qu'une forme *scientifique,* adoptée seulement par les calculateurs et par les hommes instruits.

C'est ainsi, par exemple, que dans notre système décimal moderne, un homme du peuple qui aurait à comparer 0,25 à $^1/_4$, 0,75 à $^3/_4$, 0,3333 . . . à $^1/_3$ et 0,6666 . . . à $^2/_3$ etc., ne pourrait jamais se résoudre à préférer la forme des fractions décimales à celle des fractions ordinaires.

La division par 6 était, peut-être, de toutes les divisions, celle que les Assyriens avaient à opérer le plus fréquemment. D'une part, en effet, ils ne pouvaient faire, ni une multiplication, ni une division, quelles qu'elles fussent, sans avoir à rechercher, plusieurs fois, combien un nombre donné de dizaines contenait de Sosses, combien un nombre donné de Ners contenait de Sars etc., ce qui ne pouvait être fait qu'en divisant ces nombres par 6, et d'autre part, la division par 6 était aussi très souvent nécessaire, dans leur système métrique, où la drachme était composée de 6 oboles, la perche de 6 coudées, le stade de 6 plèthres etc. et où, par conséquent, il fallait diviser par 6 les nombres qui représentaient des oboles, quand on voulait les traduire en drachmes, ceux qui représentaient des coudées, quand on voulait les réduire en perches etc.

Si un Assyrien avait à opérer sur un nombre représentant des oboles que je supposerai, pour fixer les idées, égal à 𒌋𒌋 | 𒌋𒌋𒌋𒁹𒁹𒁹 | 𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋 = 9,462, c'était en le divisant par 𒁹𒁹𒁹 = 6 qu'il s'assurait que ce nombre d'oboles correspondait exactement à 𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋 | 𒌋𒌋𒌋𒁹𒁹𒁹 = 1,577 drachmes.

Digitized by Google

Mais cette division par 6 ne pouvait pas toujours être faite exactement, et il résultait de là que des fractions ayant leur dénominateur égal à 6 se rencontraient très fréquemment dans la numération assyrienne. Aussi voyons-nous qu'elles y étaient représentées par des idéogrammes spéciaux que M. OPPERT a fait connaître à la page 35 de son *Étalon des mesures assyriennes* et qui sont les suivants:

pour représenter $^1/_6$;

pour $^2/_6$ ou $^1/_3$, ayant pour expression phonétique *Sussan;*

pour $^3/_6$ ou $^1/_2$, ayant pour expression phonétique, suivant M. OPPERT, *paras* et suivant M. GEORGE SMITH, *barsu;*

pour $^4/_6$ ou $^2/_3$, exprimés phonétiquement, suivant M. OPPERT, par *sinip* et suivant M. GEORGE SMITH, par *sinibu;*

pour $^5/_6$, exprimés phonétiquement par *parap.*

Dans le même ordre d'idées, et en considérant toujours les résultats obtenus quand on divise un nombre donné par 6, on peut dire plus encore, car le nombre 360 (l'unité gagar), égal à 6 Sosses et représenté numériquement dans le système sexagésimal par , était employé, dans le système métrique assyrien, aussi fréquemment et plus fréquemment peut-être que le nombre 6 lui-même, puisque, en effet, une mine *faible* contenait 360 oboles, un stade 360 coudées etc. Lors donc que le nombre 9462, précédemment écrit, était considéré comme représentant des oboles, c'était en le divisant par 6 *Sosses,* = qu'on le transformait en mines. Mais la division d'un nombre par 6 Sosses se faisait en divisant d'abord ce nombre par 6 et ensuite par 60, et cette seconde division se faisait elle-même en reculant, d'une colonne vers *la droite,* tous les chiffres du premier quotient, puisque, à l'inverse, la multiplication par 60 se faisait, comme je l'ai déjà dit, en avançant les mêmes chiffres d'une colonne vers *la gauche.* Par conséquent lorsqu'on avait constaté, en divisant par 6 le nombre donné = 9.462 et exprimant comme tout-à-l'heure des oboles, que le quotient de cette division égal à = 1577 correspondait à des drachmes, il ne restait plus alors, pour savoir combien ces 1577 drachmes contenaient de mines *faibles,* qu'à les diviser par 60, c'est-à-dire à transformer les Sosses en unités, et les unités en *soixantièmes,* en reculant tous les chiffres de ce nombre d'une colonne vers la droite. Ces 1577 drachmes devaient ainsi être considérées comme égales à = 26 mines, avec un reste de = 17 drachmes, qui ne pouvait correspondre qu'à $^{17}/_{60}$ de mine. Et ce seul exemple, qui permet de comprendre aisément comment et avec quelle facilité une fraction ayant au dénominateur *soixante* a pu être introduite dans la numération chaldéenne, au lieu et place d'une fraction *ordinaire,* permet ainsi de reconnaître que l'existence des fractions sexagésimales, dans cette numération, est aussi naturelle et aussi rationnelle que celle des fractions décimales dans la numération moderne.

Néanmoins l'usage des fractions sexagésimales a pu s'introduire de plusieurs autres manières, dans la numération chaldéenne, et notamment comme une conséquence bien naturelle de la nécessité, dans laquelle on a dû se trouver souvent, d'exprimer, d'une manière rigoureuse, le quotient d'une division qu'il était impossible d'obtenir, avec exactitude, en s'arrêtant aux nombres entiers. Si, par exemple, le nombre 25 devait être divisé par 9, le quotient de cette division exprimé en nombres entiers se trouvait égal à 2 et laissait un reste égal à 7, qui correspondait à $^7/_9$; si, au lieu de 25 unités, c'était 25 *Sosses* ou 1500 que l'on avait à diviser

Digitized by Google

par 9, le quotient de cette nouvelle division était lui-même égal, dans le système chaldéen, à 𒐖 | 𒌋𒐖𒐖 = 166, avec un reste égal à 6, qui correspondait à $^6/_9 = {}^2/_3$; et si, enfin, au lieu de 25 Sosses, c'était 25 *Sars* = 90.000 que l'on voulait diviser par 9, cette division pouvait alors être faite exactement avec un quotient égal à 𒐖 | 𒌋𒐖𒐖 | 𒌋𒌋 = 10.000. Mais puisque 25 Sars sont égaux à 25 *multipliés* par un Sar, il est clair que le quotient de 25 unités par 9 sera égal au quotient de 25 Sars par 9 *divisé* lui-même par un Sar, ce qui revient à dire, en d'autres termes, que ce quotient sera égal au nombre que l'on déduit de 𒐖 | 𒌋𒐖𒐖 | 𒌋𒌋 en reculant *de deux colonnes vers la droite* tous les chiffres de ce nombre; il pourra donc être exprimé *rigoureusement* par : 𒐖 unités plus 𒌋𒐖𒐖 | 𒌋𒌋 $= 2 + \frac{2800}{60^2}$ et ce reste $\frac{2800}{3600}$ est égal, comme on le voit, à $^7/_9$, de sorte qu'on peut certainement trouver là une seconde manière d'expliquer et de comprendre la substitution des fractions sexagésimales aux fractions ordinaires, dans la numération chaldéenne.

Si, au lieu de diviser le nombre 25 par 9, on avait eu à le diviser par 7, on aurait trouvé au quotient, en prolongeant cette division jusqu'à sa dernière limite, on aurait, dis-je, trouvé, dans ce cas, une fraction évidemment égale à $^4/_7$, mais représentée, dans le système chaldéen, par le nombre 𒌋𒌋𒌋𒐖 | 𒌋𒐖𒐖 | « 𒐖𒐖 $= \frac{123428}{60^3}$ *indéfiniment répété* à la droite du premier quotient exprimé en nombres entiers par le chiffre 𒐖𒐖 et sur ce seul exemple toute la théorie des fractions sexagésimales *périodiques* peut être facilement établie.

En résumé, non seulement les Chaldéens et, après eux, les Assyriens se sont d'abord servis, comme nous, des fractions exprimées sous leur forme la plus ordinaire et ne sont parvenus que plus tard à connaître les fractions sexagésimales et à s'en servir, comme nous nous servons nous-mêmes des fractions décimales, non seulement ils savaient transformer, par une simple division, une fraction ordinaire *quelconque* en fraction sexagésimale, soit finie, soit périodique, suivant le cas, identiquement comme nous obtenons, nous aussi, par une division, toutes nos fractions décimales, mais encore le calcul de ces fractions se faisait, chez eux, de la même manière que chez nous, c'est-à-dire comme si leurs numérateurs ne représentaient que des unités simples, et cette seule observation me dispensera d'exposer ici les règles de ce calcul, que tout le monde comprendra sans la moindre peine.

Je dois cependant faire remarquer, en terminant, que si les Chaldéens, comme il semble impossible d'en douter, étaient, en effet, capables de transformer, par une simple division, une fraction ordinaire quelconque en fraction sexagésimale, ils devaient, à l'inverse et à plus forte raison, être capables de transformer une fraction sexagésimale *quelconque* en fraction ordinaire, parce qu'il suffisait pour cela, si la fraction sexagésimale était *finie*, d'en exprimer *en chiffres* le dénominateur toujours sous-entendu dans la forme sexagésimale, et si, au contraire, la fraction à transformer était *périodique*, parce qu'il suffisait, dans ce cas, de suivre la règle que nous suivons nous-mêmes aujourd'hui, c'est-à-dire de placer la période au numérateur de la fraction et de mettre au dénominateur un nombre composé en répétant le chiffre 𒌋𒐖𒐖 = 59 (60—1), autant de fois que la période elle-même contenait de colonnes, car tout le monde sait qu'on transforme aujourd'hui une fraction décimale en fraction ordinaire en prenant pour son numérateur la période et pour son dénominateur autant de fois le chiffre 9 (10—1), qu'il y a de chiffres dans la période.

C'est ainsi, par exemple, que la fraction périodique :
𒌋𒌋𒌋𒐖 | 𒌋𒐖𒐖 | › 𒐖𒐖 | 𒌋𒌋𒌋𒐖 | 𒌋𒐖𒐖 | › 𒐖𒐖 . . . . . ., précédemment obtenue en divisant 4 par 7,

Digitized by Google

pouvait être remplacée par une fraction ordinaire ayant au numérateur 𒌋𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒐕 | 𒁹𒐕 = 123.428 et au dénominateur 𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 = 215.999. J'ose même affirmer, quoique le fait que je vais énoncer soit bien capable d'étonner quelques lecteurs, qu'il me semble permis de considérer comme certain que les savants chaldéens possédaient, comme nous, une méthode facile qui leur donnait les moyens de trouver aisément *le plus grand commun diviseur* entre deux nombres et que par conséquent, lorsqu'ils avaient à réduire, comme dans le cas actuel, à sa forme la plus simple une fraction sexagésimale ramenée à la forme ordinaire, ils pouvaient toujours le faire d'une manière sûre. Et je ne crains pas de dire plus encore, car je me crois autorisé à soutenir que la méthode facile dont je viens de parler, n'était et ne pouvait être que la méthode des divisions successives dont nous nous servons encore aujourd'hui.

En adoptant cette manière de voir, il me semble permis d'affirmer que lorsque les Assyriens voulaient réduire, par exemple, à sa plus simple expression la fraction

$$\frac{\text{𒌋𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒐕 | 𒁹𒐕}}{\text{𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕}} = \frac{123428}{215999}$$

que je viens de rappeler tout-à-l'heure, il leur suffisait de diviser successivement

1° Le dénominateur 𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕

par le numérateur 𒌋𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒐕 | 𒁹𒐕 ce qui donnait au quotient 1, avec un reste

égal à 𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 = 92.571

2° le numérateur 𒌋𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒐕 | 𒁹𒐕 = 123.428

par ce reste 𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 ce qui donnait un nouveau quotient égal à 1

avec un nouveau reste égal à 𒐕 | 𒌋𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒐕 = 30.857

et 3° enfin le 1er reste égal à 𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 = 92.571 par ce dernier reste, division qui pouvait être faite exactement, avec un quotient égal à 𒐕𒐕𒐕, et de laquelle il résultait par conséquent que le nombre 𒐕 | 𒌋𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒐕 = 30.857 est le plus grand commun diviseur entre le nombre 𒌋𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒐕 | 𒁹𒐕 = 123.428 qui le contient *quatre fois* et le nombre 𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 = 215.999 qui le contient *sept fois*, d'où $\frac{123428}{215999} = {}^4/_7$.

On devait certainement opérer de la même manière, quand on voulait réduire en fraction ordinaire une fraction sexagésimale finie, par exemple la fraction 𒌋𒌋𒐕𒐕𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 *trois mille six centièmes* $= \frac{2800}{3600}$, précédemment calculée en divisant 25 par 9 et l'on trouvait, dans ce cas:

1° en divisant 𒁹 | 𒁹𒁹 | 𒁹𒁹 = 3600

par 𒌋𒌋𒐕𒐕𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 = 2800, un quotient égal à 1, avec

un reste égal à 𒌋𒐕𒐕𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 = 800;

et 2° en divisant ensuite 𒌋𒌋𒐕𒐕𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 = 2.800 par ce reste 𒌋𒐕𒐕𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 = 800, un nouveau quotient égal à 𒐕𒐕𒐕, avec un reste égal à 𒐕𒐕𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 = 400; après quoi en divisant le premier reste égal à 𒌋𒐕𒐕𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 = 800 par le second reste égal à 𒐕𒐕𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 = 400, on trouvait, en dernier lieu, un quotient exact égal à 𒐕𒐕.

D'où il résultait qu'on pouvait écrire successivement $\frac{2800}{400} = 7$ et $\frac{3600}{400} = 9$ et qu'ainsi la fraction sexagésimale 𒌋𒌋𒐕𒐕𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 correspondait effectivement, comme on le sait, à ${}^7/_9$.

Digitized by Google

Il est inutile d'ajouter, après ces longues explications, que je me refuse maintenant plus que jamais à admettre la théorie de ceux qui s'obstinent à soutenir que les Assyriens étaient dans l'usage de traduire en fractions sexagésimales *toutes les fractions généralement quelconques,* et que je considère cette théorie comme aussi fausse que celle qui consisterait à prétendre que nous transformons aujourd'hui *toutes nos fractions* en fractions décimales, et que nous écrivons *toujours,* par exemple, 0,6666 . . . . . de préférence à $^2/_3$. Une assertion ainsi formulée ne serait certainement admise par personne et dès lors, je le demande, pourquoi serait-il permis d'aller jusqu'à croire que lorsque les Assyriens avaient à exprimer la fraction $\frac{25}{7}$, ils ne savaient le faire qu'en l'écrivant sous la forme de la fraction périodique suivante : 𒐗 ‖ 𒌋𒌋𒌋𒁹 | 𒌋𒁹 | » 𒁹 | 𒌋𒌋𒌋𒁹 | 𒌋𒁹 | » 𒁹 | . . . . . pour la transcription de laquelle je sépare ici par un double trait ‖, la partie entière de la partie fractionnaire. Une semblable hypothèse serait tellement invraisemblable qu'il me paraît tout-à-fait inutile de la combattre plus longtemps.

Je reconnais cependant bien volontiers que les Assyriens pouvaient et devaient employer leurs fractions sexagésimales aussi souvent que nous employons nos fractions décimales et voici, sans le moindre doute, comment ils opéraient quand ils avaient à introduire, dans leurs calculs, une fraction sexagésimale ayant, soit la forme périodique, soit une forme finie trop compliquée. Il est clair qu'ils devaient se contenter alors d'une simple approximation, parce que la fraction sexagésimale ne pouvait pas être introduite, dans ce cas, tout entière dans les calculs.

Prenons, de nouveau, pour exemple, la fraction périodique :
𒐗 ‖ 𒌋𒌋𒌋𒁹 | 𒌋𒁹 | » 𒁹 | 𒌋𒌋𒌋𒁹 | 𒌋𒁹 | » 𒁹 | . . . . . $= \frac{25}{7}$. Il est évident qu'on pouvait s'arrêter d'abord après le premier chiffre fractionnaire du quotient, en réduisant alors l'expression de cette quantité à 𒐗 ‖ 𒌋𒌋𒌋 $= \frac{210}{60} = \frac{21}{6}$, ce qui revient à dire que cette fraction se trouvait exprimée en dixièmes de soixantième, c'est-à-dire en *sixièmes.* Si l'on aimait mieux ne s'arrêter qu'au second chiffre, le quotient correspondait à 𒐗 ‖ 𒌋𒌋𒌋𒁹 $= \frac{214}{60}$ et se trouvait, dans ce cas, effectivement exprimé en *soixantièmes.* Mais si on prolongeait ensuite la division jusqu'au 3e chiffre, la fraction $\frac{25}{7}$ se trouvait ramenée à la forme 𒐗 ‖ 𒌋𒌋𒌋𒁹 | 𒌋 $= \frac{12850}{3600} = \frac{1285}{360}$ et correspondait, sans cette nouvelle forme, *à des trois cent soixantièmes* etc.

Donc, en thèse générale, les quotients de toutes les divisions, que l'on n'obtenait pas d'une manière exacte, correspondaient, dans le système chaldéen, à des *sixièmes,* à des *soixantièmes,* à des *trois cent soixantièmes,* à des *trois mille six centièmes* etc., suivant qu'on ajoutait, dans ces quotients, à la suite du nombre entier, un nombre de chiffres sexagésimaux égal à 1, à 2, à 3, à 4 etc. et la preuve de cette assertion se trouve dans les divers systèmes adoptés pour la division de la circonférence que l'on considérait comme partagée :

D'abord en *six parties égales,* cette division étant celle que l'on déduit naturellement de la longueur du rayon ;

ensuite en *60 parties égales,* comme on le voit encore aujourd'hui, sur nos cercles *horaires,* partagés en 60 minutes ;

et enfin en *360 parties égales,* division que nous avons conservée aussi, en fractionnant les grands cercles de la sphère en 360 degrés.

Ces très anciennes divisions de la circonférence en 6, en 60 et en 360 parties égales

Digitized by Google

me semblent même expliquées de la sorte d'une manière infiniment plus simple et par conséquent beaucoup plus vraisemblable que par les divers systèmes si péniblement imaginés par les modernes.

On verra d'ailleurs, lorsque j'aborderai l'étude du système métrique des Assyriens, que les mêmes divisions se reproduisaient, à chaque instant, dans ce système. Mais avant d'en venir là, et dans le but de rendre cette étude plus facile, j'ai besoin de montrer comment ces mêmes divisions se rencontrent sur la très curieuse tablette de Senkereh dont j'ai déjà signalé l'existence au commencement de ce paragraphe et que je vais étudier, d'une manière spéciale, dans le paragraphe qui suit.

§ 5. NOUVELLE TRADUCTION ET PROJET DE RESTITUTION DE LA TABLETTE DE SENKEREH.

Cette tablette qui a été publiée, comme je l'ai déjà dit, d'abord, en 1872, par M. GEORGE SMITH, dans le *Recueil* de LEPSIUS et ensuite, en 1875, par M. OPPERT, dans son *Étalon*, est malheureusement privée, par une fracture, de toute sa partie supérieure, dont le texte nous est ainsi complètement inconnu; mais la partie inférieure qui subsiste presque entière n'en est pas moins très importante, et pour la faire mieux connaître, j'ai eu soin de réunir, sur l'un des tableaux placés à la fin de ce paragraphe, les deux transcriptions dues à M. GEORGE SMITH et à M. OPPERT, en les mettant l'une à côté de l'autre, de manière à rendre leur comparaison plus facile.

La brique qui conserve ce précieux document porte, sur sa seconde face, la série complète des *cubes* des nombres naturels, depuis 1 jusqu'à 60. Elle est d'ailleurs divisée, dans la partie qui nous intéresse, en deux colonnes distinctes; et comme ni la transcription de M. GEORGE SMITH, ni celle de M. OPPERT n'ont fait connaître, avec assez d'exactitude, la correspondance des lignes de ces deux colonnes, je l'ai rétablie, sur mon tableau, d'après une copie très rigoureuse et très soignée du document cunéiforme original, qui m'a été fournie par un jeune assyriologue de la Bibliothèque nationale, M. ERNEST BABELON, auquel je me fais un plaisir, encore plus qu'un devoir, de renouveler ici tous mes remerciements. Cette copie est d'ailleurs reproduite intégralement, sur mon second tableau, auquel j'ai ajouté non seulement un projet de restitution de la partie perdue, séparé par une ligne noire pleine de la partie conservée, mais encore une nouvelle traduction de la tablette tout entière.

Les deux reproductions de M. GEORGE SMITH et de M. OPPERT ne diffèrent pas entre elles autant qu'on pourrait le croire au premier abord. En effet, non seulement tous les nombres entiers qu'elles contiennent sont identiques de part et d'autre, mais encore toutes les fractions, qui sont représentées sur la tablette originale par leurs idéogrammes connus, ont été remplacées par *leurs noms* sur la reproduction de M. GEORGE SMITH et par *leurs expressions en chiffres arabes* sur celle de M. OPPERT, et n'en restent pas moins identiques, dans les deux cas; par conséquent *tous les rapports* établis par la tablette de Senkereh entre les diverses quantités qu'elle mentionne demeurent toujours les mêmes et sont parfaitement connus depuis les publications de MM. GEORGE SMITH et OPPERT.

Quant aux *noms* assignés à ces diverses quantités, pour correspondre à ceux qu'on trouve sur la tablette, voici comment ils ont été réglés : Le premier représenté, sur le texte, par les signes , qui doivent être lus *phonétiquement* SUS'I, a été conservé sous cette

Digitized by Google

Tableau A

contenant

une triple reproduction de la tablette de Senkereh.

Digitized by Google

1° Transcription de M. George Smith.

1ère Colonne.

Partie supérieure en entier perdue aujourd'hui

Nota. Les parties *restituées* sont séparées par une ligne noire des parties intégralement conservées.

				Colonne ajoutée par Mr. George Smith pour faciliter l'intelligence du texte — Values in Ubans
Sinibu Ammat 8	uban	48		48
Sinibu Ammat 10	uban	50		50
Sinibu Ammat 12	uban	52		52
Sinibu Ammat 14	uban	54		54
Sinibu Ammat 16	uban	56		56
Sinibu Ammat 18	uban	58		58
1 Ammat	1	»		60
1 Ammat Sussan	1	20		80
1 Ammat Barsu	1	30		90
1 Ammat Sinibu	1	40		100
2 Ammat	2	»		120
3 Ammat	3	»		180
4 Ammat	4	»		240
5 Ammat	5	»		300
1 Qanu	6	»		360
1 Qanu 1 Ammat	7	»		420
1 Qanu 2 Ammat	8	»		480
1 Qanu 3 Ammat	9	»		540
1 Qanu 4 Ammat	10	»		600
1 Qanu 5 Ammat	11	»		660
1 Gar	12	»		720

2e Colonne.

Several lines lost here (Plusieurs lignes perdues ici)

				Colonne ajoutée par Mr. George Smith pour faciliter l'intelligence du texte — Values in Ubans
20 gar	4	»		14.400
25 gar	5	»		18.000
30 gar	6	»		21.600
35 gar	7	»		25.200
40 gar	8	»		28.800
45 gar	9	»		32.400
50 gar	10	»		36.000
55 gar	11	»		39.600
1 sus	12	»		43.200
1 sus 10 gar	14	»		50.400
1 sus 20 gar	16	»		57.600
1 sus 30 gar	18	»		64.800
1 sus 40 gar	20	»		72.000
1 sus 50 gar	22	»		79.200
2 sus	24	»		86.400
3 sus	36	»		129.600
4 sus	48	»		172.800
5 sus	1	»	»	216.000
6 sus	1	12	»	259.200
7 sus	1	24	»	302.400
8 sus	1	36	»	345.600
9 sus	1	48	»	388.800
Sussan kaspu	2	»	»	432.000
Barsu kaspu	3	»	»	648.000
Sinibu kaspu	4	»	»	864.000
Parap kaspu	5	»	»	1.080.000
1 kaspu	6	»	»	1.296.000
1 and Sussan kaspu	8	»	»	1.728.000
1 and Barsu kaspu	9	»	»	1.944.000
1 and Sinipu kaspu	10	»	»	2.160.000
1 and Parap kaspu	11	»	»	2.376.000
2 kaspu	12	»	»	2.592.000

La dernière ligne n'a pas été reproduite

Parti
p

Il manq

Nota. Le
parées
ties in

2 (p
2 ..
2 ..
2 ..
2 .
2 .
1 U
1 1/3 l
1 1/2 l
1 2/3 l
2 U
3 U
4 U
5 U
1
1
1
1
1
1
1 :

Digitized by Google

BLETTE DE SENKEREH.

ON DE M. OPPERT.

2e Colonne.		
Il manque à peu près 27 lignes. (Note de M. Oppert.)		
20 SA	4	»
25 SA	5	»
30 SA	6	»
35 SA	7	»
40 SA	8	»
45 SA	9	»
50 SA	10	»
55 SA	11	»
1 US	12	»
1 US 10 SA	14	»
1 US 20 SA	16	»
1 US 30 SA	18	»
1 US 40 SA	20	»
1 US 50 SA	22	»
2 US	24	»
3 US	36	»
4 US	48	»
5 US	1	»
6 US	1 12	»
7 US	1 24	»
8 US	1 36	»
9 US	1 48	»
$\frac{1}{3}$ KAS'BU	2	»
$\frac{1}{2}$ KAS'BU	3	»
$\frac{2}{3}$ KAS'BU	4	»
$\frac{5}{6}$ KAS'BU	5	»
1 KAS'BU	6	»
$1\frac{1}{3}$ KAS'BU	8	»
$1\frac{1}{2}$ KAS'BU	9	»
$1\frac{2}{3}$ KAS'BU	10	»
$1\frac{5}{6}$ KAS'BU	11	»
2 KAS'BU	12	»

La dernière ligne n'a pas été reproduite

3° TRADUCTION PROPOSÉE PAR L'AUTEUR.

1re Colonne.			2e Colonne.		
Partie supérieure en entier perdue aujourd'hui			Il manque ici *au moins* 26 lignes et *au plus* 27		
Il manque ici *très certainement* 38 lignes					
Nota. Les parties *restituées* sont séparées par une ligne noire des parties intégralement conservées.					
			20 douzaines	4	»
			25 douzaines	5	»
			30 douzaines	6	»
			35 douzaines	7	»
			40 douzaines	8	»
			45 douzaines	9	»
			50 douzaines	10	»
			55 douzaines	11	»
			1 Sosse rabit	12	»
			1 Sosse 10 douzaines	14	»
			1 Sosse 20 douzaines	16	»
			1 Sosse 30 douzaines	18	»
1 moitié 18	minutes	48	1 Sosse 40 douzaines	20	»
1 moitié 20	minutes	50	1 Sosse 50 douzaines	22	»
1 moitié 22	minutes	52	2 Sosses rabit	24	»
1 moitié 24	minutes	54	3 Sosses rabit	36	»
1 moitié 26	minutes	56	4 Sosses rabit	48	»
1 moitié 28	minutes	58	5 Sosses rabit	1	»
1 unité		1 »	6 Sosses rabit	1 12	»
1 unité et $\frac{1}{3}$		1 20	7 Sosses rabit	1 24	»
1 unité et $\frac{1}{2}$		1 30	8 Sosses rabit	1 36	»
1 unité et $\frac{2}{3}$		1 40	9 Sosses rabit	1 48	»
2 unités		2 »	$\frac{1}{3}$ Sosse gagar	2	»
3 unités		3 »	$\frac{1}{2}$ Sosse gagar	3	»
4 unités		4 »	$\frac{2}{3}$ Sosse gagar	4	»
5 unités		5 »	$\frac{5}{6}$ Sosse gagar	5	»
1 sixain		6 »	1 Sosse gagar	6	»
1 sixain 1 unité		7 »	$1\frac{1}{3}$ Sosse gagar	8	»
1 sixain 2 unités		8 »	$1\frac{1}{2}$ Sosse gagar	9	»
1 sixain 3 unités		9 »	$1\frac{2}{3}$ Sosse gagar	10	»
1 sixain 4 unités		10 »	$1\frac{5}{6}$ Sosse gagar	11	»
1 sixain 5 unités		11 »	2 Sosse gagar	12	»
1 douzaine		12 »			

Digitized by Google

Digitized by Google

Tableau B

contenant

un projet de restitution et une traduction de la tablette de Senkereh.

Nota. Une ligne noire continue sépare la partie conservée du texte de la partie simplement restituée, et cette restitution elle-même est, à son tour, divisée par la ligne ponctuée *ABCD*, en deux parties, l'une supérieure qui est celle que l'auteur propose, l'autre inférieure adoptée par MM. George Smith et Oppert.

Digitized by Google

TABLETTE DE SENKEREH.

TEXTE.

[illegible]		1	[illegible]				1
/30 [illegible]		2	[illegible]				2
/20 [illegible]		3	[illegible]				3
/15 [illegible]		4	[illegible]				4
/12 [illegible]		5	[illegible]				6
/10 [illegible]		6	[illegible]				7
/10 [illegible]		7	[illegible]				8
/10 [illegible]		8	[illegible]				9
/10 [illegible]		9	[illegible]				10
[illegible]		10	[illegible]				11
[illegible]		11	[illegible]				12
/5 [illegible]		12	[illegible] et 1/6 [illegible]				14
/5 [illegible]		13	[illegible]				16
/5 [illegible]		14	[illegible]				18
/4 [illegible]		15	[illegible]				20
/4 [illegible]		16	[illegible]				22
/4 [illegible]		17	[illegible]				24
/4 [illegible]		18	[illegible]				36
/4 [illegible]		19	[illegible]				48
[illegible]		20	[illegible]			»	60
[illegible]		21	[illegible]				72
[illegible]		22	[illegible]				84
[illegible]		23	[illegible]				96

27 lignes

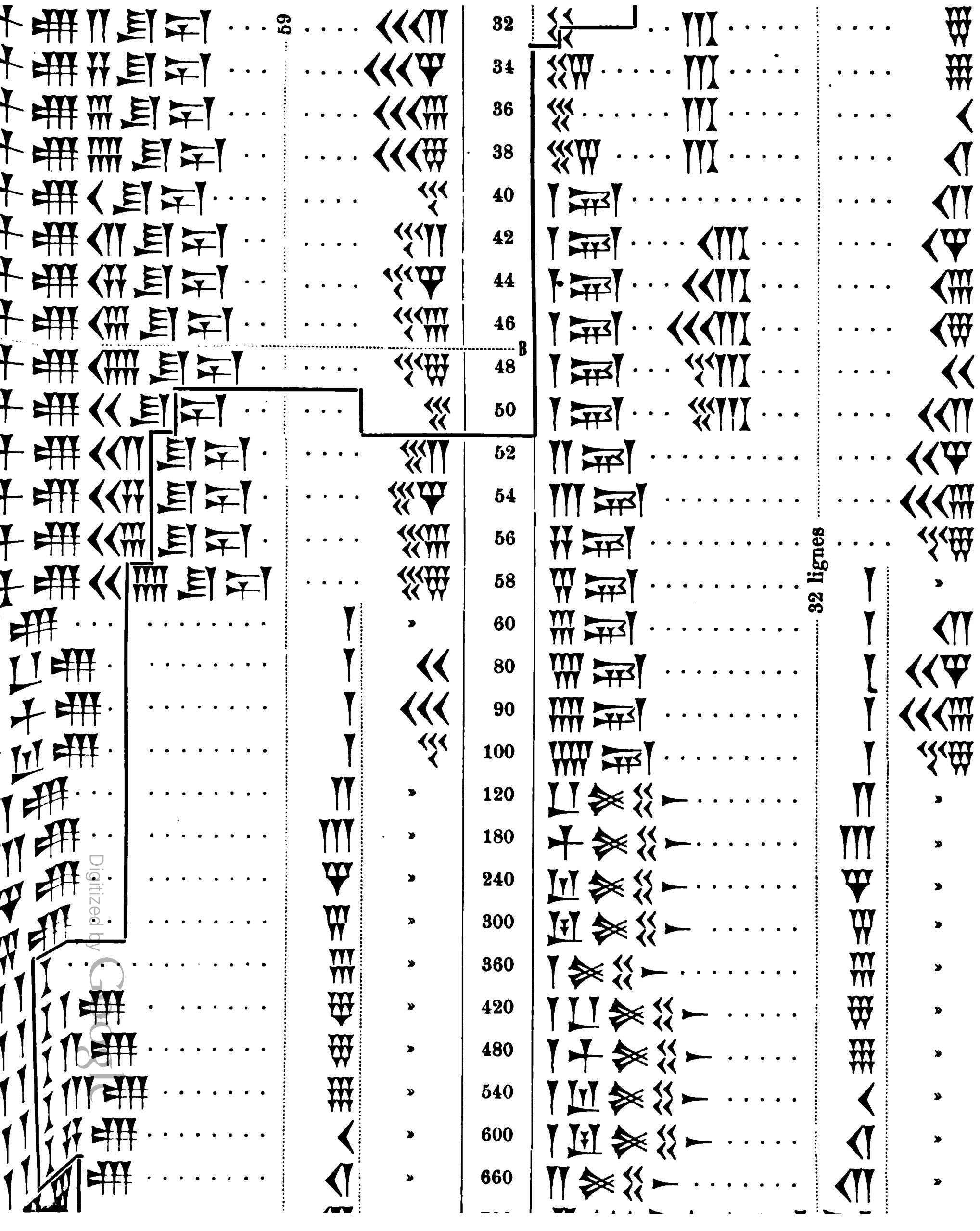
TRADUCTION.

1 minute (1/60 d'unité)	1	1 unité			1	
1/30 d'unité	2	1/3 de sixain			2	
1/20 d'unité	3	1/2 sixain			3	
1/15 d'unité	4	2/3 de sixain			4	
1/12 d'unité	5	1 sixain			6	
1/10 d'unité	6	1 sixain et 1 unité			7	
1/10 d'unité et 1 minute	7	1 sixain et 2 unités			8	
1/10 d'unité et 2 minutes	8	1 sixain et 3 unités			9	
1/10 d'unité et 3 minutes	9	1 sixain et 4 unités			10	
1/6 d'unité	10	1 sixain et 5 unités			11	
1/6 d'unité et 1 minute	11	1 douzaine			12	
1/5 d'unité	12	1 douzaine et 1/6			14	
1/5 d'unité et 1 minute	13	1 douzaine et 1/3			16	
1/5 d'unité et 2 minutes	14	1 douzaine et 1/2			18	
1/4 d'unité	15	1 douzaine et 2/3			20	
1/4 d'unité et 1 minute	16	1 douzaine et 5/6			22	
1/4 d'unité et 2 minutes	17	2 douzaines			24	
1/4 d'unité et 3 minutes	18	3 douzaines			36	
1/4 d'unité et 4 minutes	19	4 douzaines			48	
1/3 d'unité	20	5 douzaines	1	»	6	
1/3 d'unité et 1 minute	21	6 douzaines	1	12	7	
1/3 d'unité et 2 minutes	22	7 douzaines	1	24	8	
1/3 d'unité et 3 minutes	23	8 douzaines	1	36	9	
1/4 d'unité et 4 minutes	24	9 douzaines	1	48	10	

lecture des chiffres écrits dans le système sexagésimal

Colonne ajoutée pour faciliter la lecture des chiffres écrits dans le système sexagésimal

Digitized by Google



						Colonne ajouté					
32	»	480	½ d'unité 2 minutes . . .		32		40 douzaines		8	»	480
34	»	540	½ d'unité 4 minutes . . .		34		45 douzaines		9	»	540
36	»	600	½ d'unité 6 minutes . . .		36		50 douzaines		10	»	600
38	»	660	½ d'unité 8 minutes . . .		38		55 douzaines		11	»	660
40	»	720	½ d'unité 10 minutes . .		40		1 sosse rabit (60 douzaines)		12	»	720
42	»	840	½ d'unité 12 minutes . .		42		1 sosse et 10 douzaines .		14	»	840
44	»	960	½ d'unité 14 minutes . .		44		1 sosse et 20 douzaines .		16	»	960
46	»	1.080	½ d'unité 16 minutes . .		46		1 sosse et 30 douzaines .		18	»	1.080
48	»	1.200	½ d'unité 18 minutes . .		48		1 sosse et 40 douzaines .		20	»	1.200
50	»	1.320	½ d'unité 20 minutes . .		50		1 sosse et 50 douzaines .		22	»	1.320
52	»	1.440	½ d'unité 22 minutes . .		52		2 sosse rabit		24	»	1.440
54	»	2.160	½ d'unité 24 minutes . .		54		3 sosse rabit		36	»	2.160
56	»	2.880	½ d'unité 26 minutes . .		56		4 sosse rabit		48	»	2.880
58	»	3.600	½ d'unité 28 minutes . .		58		5 sosse rabit	1	»	»	3.600
60	»	4.320	1 unité	1	»	60	6 sosse rabit	1	12	»	4.320
80	»	5.040	1 unité et ⅓ . . .	1	20	80	7 sosse rabit	1	24	»	5.040
90	»	5.760	1 unité et ½ . . .	1	30	90	8 sosse rabit	1	36	»	5.760
100	»	6.480	1 unité et ⅔ . . .	1	40	100	9 sosse rabit	1	48	»	6.480
120	»	7.200	2 unités	2	»	120	⅓ sosse gagar . . .	2	»	»	7.200
180	»	10.800	3 unités	3	»	180	½ sosse gagar	3	»	»	10.800
240	»	14.400	4 unités	4	»	240	⅔ sosse gagar . . .	4	»	»	14.400
300	»	18.000	5 unités	5	»	300	⅚ sosse gagar	5	»	»	18.000
360	»	21.600	1 sixain	6	»	360	1 sosse gagar	6	»	»	21.600
420	»	25.200	1 sixain 1 unité .	7	»	420	1⅓ sosse gagar . . .	8	»	»	25.200
480	»	28.800	1 sixain 2 unités .	8	»	480	1½ sosse gagar . . .	9	»	»	28.800
540	»	36.000	1 sixain 3 unités .	9	»	540	1⅔ sosse gagar . . .	10	»	»	36.000
600	»	39.600	1 sixain 4 unités .	10	»	600	1⅚ sosse gagar . . .	11	»	»	39.600
660	»	43.200	1 sixain 5 unités .	11	»	660	2 sosse gagar	12	»	»	43.200

Digitized by Google

Digitized by Google

dernière forme par M. Oppert, probablement parce qu'il n'a pas admis la lecture de M. George Smith, qui a traduit par *Uban,* mais peu importe, au fond, puisque, dans l'un comme dans l'autre cas, = SUS'I = Uban ne peut correspondre qu'à la soixantième partie de , phonétiquement *U.*

Cet idéogramme est assimilé, à son tour, par M. George Smith à *une coudée* (en assyrien *Ammat),* quand M. Oppert préfère lui conserver, sans doute faute de mieux, sa valeur phonétique *U.* Viennent ensuite les deux idéogrammes et auxquels j'ai déjà assigné, dans le chapitre précédent, les valeurs d'*un sixain* et d'*une douzaine,* mais que M. George Smith remplace cependant, le premier, par le mot *qanu* (en français *canne)* et le second, par le mot *gar.* Quant à M. Oppert, il admet, à la vérité, la première traduction, mais il n'admet pas la seconde et conserve à son expression *phonétique* SA.

Il en est de même pour les deux idéogrammes de la seconde colonne et dont les véritables noms ne sont pas encore connus et dont les valeurs *phonétiques* ont été, en conséquence, conservées seules, savoir : pour le premier, *sus* dans la transcription de M. George Smith et US dans celle de M. Oppert, et pour le second, *Kaspu* dans la transcription de M. George Smith et KAS'BU dans celle de M. Oppert.

En définitive, on trouve sur la tablette de Senkereh :

D'après M. George Smith :		d'après M. Oppert :	
1 Kaspu	= 6 fois 5 sus = 30 sus,	1 KAS'BU	= 6 fois 5 US = 30 US,
1 sus	= 60 gar,	1 US	= 60 SA,
1 gar	= 2 qanu,	1 SA	= 2 qanu,
1 qanu	= 6 Ammat,	1 qanu	= 6 U,
1 Ammat	= 60 Uban.	1 U	= 60 SUS'I.

d'où l'on peut déduire:

1 Kaspu	= 30 sus,	et 1 KAS'BU	= 30 US,
	= 1.800 gar,		= 1.800 SA,
	= 3.600 qanu,		= 3.600 qanu,
	= 21.600 Ammat,		= 21.600 U,
	= 1,296.000 Uban.		= 1,296.000 SUS'I.

Toutefois l'identité de ces rapports ne suffit pas pour établir l'identité des deux traductions, parce que, en effet, l'idéogramme qui correspond à *une coudée,* dans l'opinion de M. George Smith ne correspond qu'à *une demi-coudée* [1], dans celle de M. Oppert.

Le *qanu* de M. George Smith, égal à 6 coudées, est ainsi double du *qanu* de M. Oppert, et il en est de même par conséquent pour toutes les autres mesures auxquelles M. George Smith assigne des longueurs constamment doubles de celles que M. Oppert admet.

La difficulté consiste maintenant à dire quelle est de ces deux manières de voir celle qui s'approche le plus de la vérité, et pour le découvrir, il suffit de savoir que la longueur du pied, égale, dans le système métrique grec, aux $^2/_3$ de la coudée, est égale, dans le système métrique assyrien, aux $^3/_5$ seulement de la même mesure, ce qui permet d'établir les égalités suivantes:

[1] M. Oppert, dans son *Étalon,* donne, on ne sait pourquoi, le nom d'*avant-bras* à cette demi-coudée que tous les métrologues sont depuis longtemps d'accord pour désigner, avec les Grecs, sous le nom de *Spithame* et avec les modernes, sous celui d'*Empan.*

Digitized by Google

D'après M. George Smith :				d'après M. Oppert :			
1 qanu	= 6 coudées	=	10 pieds,	1 qanu	= 3 coudées	=	5 pieds,
1 gar	= 12 coudées	=	20 pieds,	1 SA	= 6 coudées	=	10 pieds,
1 sus	= 720 coudées	=	1.200 pieds,	1 US	= 360 coudées	=	600 pieds,
1 Kaspu	= 30 sus.			1 KAS'BU	= 30 US.		

Et l'on voit ainsi que, dans le système de M. Oppert, le *qanu* égal à 5 pieds correspond au *pas* des Romains (passus),

que le SA, égal à 10 pieds se confond avec le *décempède* (Pertica des Romains — Ἄλαμος des Grecs — Calame des Égyptiens),

que l'US égal à 600 pieds est un *stade,*

et que le KAS'BU égal à 30 stades est une *parasange.*

Ce système paraît donc infiniment plus facile à admettre que l'autre. Mais correspond-il lui-même à la vérité? Je ne le pense pas, car l'U = est un idéogramme qui exprime, à la fois, l'idée de *mesure* et l'idée d'*unité.* C'est l'*unité de mesure.* Et ce n'est pas plus l'unité de longueur que l'unité de superficie, de volume ou de poids.

« Le signe U est, à la fois, une mesure de longueur, de superficie et de temps » a dit M. Oppert dans ses *Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne* (t. I, 1er fascicule, septembre 1872).

« L'U était donc un carré dont le côté avait 36 coudées » ajoute le même auteur à la page 47 de son *Etalon.*

« La première des mesures de capacité chaldéo-assyriennes, a dit à son tour M. Lenormant, dans son *Essai* (p. 69), est le ἶν de Josèphe, dont l'appellation se distingue avec certitude, sous la forme , *i-nu,* dans un des syllabaires du Musée Britannique, parmi les diverses significations de l'idéogramme .

Dans cet ordre d'idées, on remarquera que pendant qu'on trouve, avec M. Oppert, sur la tablette de Senkereh, les rapports suivants établis, dans le système métrique assyrien, entre quelques-unes des mesures *de longueur* :

une parasange = 30 stades,
un stade = 60 SA ou décempèdes
un décempède = 2 qanu ou passus,
un passus = 6 Empans,

on trouve aussi, dans le même système métrique, identiquement les mêmes rapports établis entre les mesures *pondérales* suivantes :

un talent = 30 mines fortes,
une mine forte = 60 sicles,
un sicle = 2 drachmes,
une drachme = 6 oboles.

Dès lors, je le demande, pourquoi voudrait-on faire correspondre

à un *empan,* plutôt qu'à une *obole,*
et par conséquent à un *pas* (passus), plutôt qu'à une *drachme.*
à un *décempède* (pertica), plutôt qu'à un *sicle,*
à un *stade,* plutôt qu'à une *mine forte,*
et à une *parasange,* plutôt qu'à un *talent?*

Digitized by Google

Et il y a plus encore, car s'il était absolument nécessaire de choisir entre ces deux hypothèses, je n'hésiterais pas à préférer la seconde qui conduirait à rapporter l'U de la tablette de Senkereh et par suite la tablette tout entière à des mesures *pondérales,* plutôt qu'à des mesures *linéaires* et cela pour plusieurs raisons :

D'abord parce que cette tablette se trouve sur la même brique que la série des *cubes,* auxquels les mesures pondérales correspondent beaucoup mieux que les mesures linéaires;

ensuite parce qu'il semble difficile d'attribuer, à des mesures *linéaires,* un texte sur lequel on ne mentionne ni la *coudée,* ni le *pied* qui doivent être considérés cependant comme les mesures *principales* de la série linéaire;

et en 3e lieu enfin, parce qu'il aurait été complètement inutile, après avoir donné, par exemple, la valeur d'un empan en fonction de lui-même, ou celle d'un stade en fonction de l'empan, d'ajouter, comme on l'aurait fait dans l'hypothèse que je combats, les valeurs de 2, 3, 4 et 5 empans et celles de 2, 3, 4 stades etc. jusqu'à 9 stades.

En outre, il semble permis de faire remarquer qu'il n'aurait pas été rationnel de placer, sur la même brique, deux séries se rapportant, d'une manière exclusive, l'une à des nombres *concrets* et l'autre à des nombres *abstraits;* et voici, en conséquence, quel est le nouveau système que je me crois autorisé à substituer à celui qui a été généralement admis jusqu'à ce jour :

Le sera, pour moi, l'*unité* par excellence, mais l'unité *abstraite* ne se rapportant pas plus à une mesure qu'à une autre; le et le seront, comme je l'ai déjà dit, le *sixain* et la *douzaine.* représentera ainsi un *nombre abstrait, le sixain,* comme représente, à l'inverse, une *fraction abstraite, le sixième,* et le signe , considéré isolément, indiquera, par suite, aussi bien la *multiplication par 6* des nombres qu'il accompagne que la *division par 6* de ceux qu'il précède. Exemples $= 1 \times 6$, $= 2 \times 6 = 12$, $= 1/6$, $= 1/6$ d'unité, $= 1/6$ de Sar, c'est-à-dire un Ner.

Le signe placé ensuite sur la tablette de Senkereh, entre 55 douzaines et 70 douzaines, ne pourra correspondre qu'à 60 douzaines (un Sosse de douzaines). Cette quantité sera, par suite, de même ordre que celle que nous nommons, en français, une *grosse* (une douzaine de douzaines) et comme j'avais besoin d'inventer un nom pour la désigner, je l'ai nommée arbitrairement, dans ma traduction, *Sosse-rabit,* en donnant, à tort ou à raison, à ce mot *rabit* la signification de *grand,* le Sosse de douzaines étant alors, pour moi, le *grand-Sosse.* On remarquera même que son idéogramme diffère un peu de celui du Sosse . J'ignore si c'est-là une simple variante ou une différence réelle. Les assyriologues le diront.

En dernier lieu, comme le devient égal, en admettant mon hypothèse, à 6 Sars d'*unités,* c'est-à-dire à 360 Sosses, je lui ai assigné, par ce motif, dans ma traduction, le nom de *Sosse-gagar.*

En résumé, la tablette de Senkereh contient, si mon illusion n'est pas complète, une série de nombres *abstraits,* calculés de manière à faire connaître, d'une part, dans la colonne de gauche, de quelle manière la douzaine et ses diverses fractions peuvent être exprimées en unités et soixantièmes d'unité et d'autre part, dans la colonne de droite, combien 1, 2, 3 . . . 10, 15, 20 . . . 60 . . . . 360 etc. douzaines, écrites dans le système populaire primitif,

Digitized by Google

contiennent d'unités écrites dans le système scientifique sexagésimal. Supposons, par exemple, qu'on veuille exprimer, dans ce dernier système, un nombre représenté, dans le premier, par = 55 douzaines et demie plus 2 unités, ou ce qui est la même chose, par = 55 douzaines, 1 sixain et 2 unités, on trouvera, sur la 2e colonne de la tablette, que = 55 douzaines peuvent être remplacées par » » Sosses et sur la 1ère colonne, que = 1 sixain et 2 unités correspondent à . . unités, ce qui donne pour l'expression totale . . . . . unités et la vérité de ces explications peut être encore confirmée par une observation particulière qui, à ma connaissance du moins, n'a été faite jusqu'ici par personne et qui consiste à faire remarquer que sur les parties placées à gauche de la tablette, dans la portion que j'étudie en ce moment, les chiffres sont écrits systématiquement d'une façon plus archaïque que sur la partie droite. On y trouve, en effet, constamment :

, au lieu de , pour correspondre à 4,
, au lieu de , pour correspondre à 7,
et , au lieu de , pour correspondre à 9.

Si cette observation est exacte, c'est à tort que M. SMITH a écrit , dans la partie gauche de la 25e ligne, quand il y a rétabli les portions perdues; il aurait dû y écrire de préférence : .

Quelle que puisse être la vérité sur ce point, on verra, dans tous les cas, lorsque le moment d'étudier les détails du système métrique assyrien sera enfin venu, de quel grand secours peut être la tablette de Senkereh, pour aider à comprendre la formation des diverses mesures de tout ordre, tant linéaires que superficielles, cubiques ou pondérales, parce que ces diverses mesures sont toutes des multiples réguliers de 6, de 12, de 60, de 360 etc.

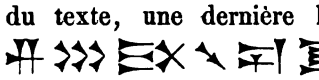
Il importe de signaler aussi, pour en finir avec cette tablette, un dernier fait qui semble lui-même bien remarquable, je veux parler de l'extrême facilité avec laquelle toute la partie perdue peut être restituée, quand on adopte l'hypothèse que je viens d'émettre.

Cette tablette était gravée, comme je l'ai déjà dit, sur la même brique que la série des cubes, et la fracture qui a enlevé sa partie *supérieure* a fait disparaître, en même temps, la partie *inférieure* de la série des cubes, qui n'existe aujourd'hui que jusques et compris le cube de 32. 28 lignes manquent donc à cette dernière série pour la compléter jusqu'à 60 et si la correspondance des lignes était exacte, sur les deux faces, il doit manquer aussi 28 lignes, sur l'autre face, au-dessus de la ligne pointillée CD tracée, au tableau B, sur la seconde colonne du texte.

Lorsqu'on rétablit ces lignes, comme sur mon projet de restitution, en écrivant successivement : 4 Sosses, 3 Sosses, 2 Sosses, 1 Sosse et 48 unités, 1 Sosse et 36 unités, etc. de manière à remonter ainsi jusqu'à 1, en mettant, dans la colonne réservée aux unités, des chiffres identiques à ceux qui *existent* dans la colonne réservée aux Sosses, il arrive alors qu'on trouve fort exactement les 28 lignes dont je viens de parler, au-dessus de celle qui correspond à 5 Sosses. Je n'en ai conservé cependant que 27, dans mon projet de restitution, par suite de la suppression de la cinquième, et je vais dire, en m'occupant de la première colonne de la tablette, pour quel motif j'ai agi de la sorte.

Digitized by Google

On voit, sur la partie conservée de cette colonne, que les chiffres des *unités,* qui y restent, sont tous pairs et décroissent de deux en deux en remontant. Si l'on continuait jusqu'au bout la même loi de décroissement, on ne trouverait alors que 24 lignes au-dessus de celle qui correspond à 50 unités, ce qui serait très insuffisant, et de plus, la première ligne correspondrait à 2. Il est donc indispensable d'admettre un autre mode de formation, et si l'on reconnaît, comme cela semble nécessaire, que les chiffres de la première colonne doivent commencer par 1, aussi bien que ceux de la seconde, on voit aisément que les *premiers chiffres* doivent être tous écrits, *sans interruption,* et n'être ensuite continués, *de deux en deux,* que vers la fin de la série.

Or, c'est là précisément ce que mon projet de restitution confirme en montrant, de plus, que la série des nombres naturels devait exister *sans interruption* jusqu'à $^1/_2$ U, c'est-à-dire *jusqu'à 30.* Les deux colonnes commencent alors *sur une seule et même ligne* et commencent, toutes les deux, par le chiffre 1. Si donc j'ai supprimé la ligne 5, dans la colonne de droite, c'est uniquement pour obtenir cette correspondance exacte; et je n'ai pas craint de le faire, parce que j'ai remarqué que la ligne qui correspond au septième Sar a été supprimée, d'une manière semblable, dans le bas de la même colonne, pour y réserver, à la fin du texte, une dernière ligne sur laquelle il fallait placer une annotation particulière :  qui n'a été reproduite, ni par M. George Smith, ni par M. Oppert, et dont la signification m'est malheureusement inconnue.

Si néanmoins on trouvait préférable de rétablir, dans la seconde colonne, la ligne que je me suis décidé à y supprimer, on pourrait le faire sans inconvénient; et peut-être avec avantage, car le document, considéré dans son ensemble, se trouverait composé, dans ce cas, comme le tableau lui-même des cubes, de 60 lignes qui comprendraient : 1° 59 lignes réservées aux chiffres, dans chaque colonne, et 2° une 60e ligne conservée *dans le haut* de la première colonne et *dans le bas* de la seconde, pour y placer des annotations spéciales.

Les chiffres de ces deux colonnes une fois rétablis, comme il vient d'être dit, conduisent immédiatement à la restitution complète de tout le reste du texte, ainsi qu'on le voit sur le projet qui accompagne ce mémoire, sur lequel je me suis trouvé cependant dans l'obligation d'écrire, en chiffres arabes, les fractions $^1/_{30}$, $^1/_{20}$, $^1/_{15}$, $^1/_{12}$, $^1/_{10}$, $^1/_5$ et $^1/_4$, parce que je ne connais pas les idéogrammes qui les expriment en caractères cunéiformes.

En dernier lieu, on remarquera qu'il était complètement impossible d'adopter, pour la restitution de la ligne qui correspond à 58 uban, le système admis par MM. George Smith et Oppert, lorsqu'ils y ont écrit : $^2/_3$ U + *18 uban,* et qu'il était, au contraire, indispensable d'y mettre, comme je l'ai fait, $^1/_2$ U + *28 uban,* ces deux expressions étant égales, l'une aussi bien que l'autre, à 58 uban, et conservant d'ailleurs, dans les deux cas, la partie du texte primitif : 8 uban . . . 58, qu'on peut lire encore sur la tablette, dans son état actuel.

Sans insister davantage sur tous ces détails, qu'il me soit permis de répéter, en terminant, que la première face de la tablette de Senkereh avait certainement pour objet de donner un moyen facile d'exprimer promptement et sans calcul, dans le système scientifique sexagésimal, un nombre déjà exprimé en douzaines, suivant l'ancien système populaire. Cette tablette ne servait donc, en fait, comme celles où l'on trouvait la série des carrés et celle des cubes qu'à rendre certains calculs plus prompts et plus faciles.

Digitized by Google

§ 6. EXTRACTION DES RACINES CARRÉES.

M. GEORGE RAWLINSON, après avoir fait connaître aux pages 128 et suivantes de son premier volume, publié en 1862, le système de numération sexagésimale qui résulte incontestablement de la table des carrés telle que nous la possédons aujourd'hui, s'est cru autorisé, malgré cela, à accréditer ensuite, en parlant de la numération chaldéenne, toutes les erreurs qui ont été reproduites, en 1868, dans l'*Essai* de M. LENORMANT et même à les exagérer, car voici en quels termes il s'est exprimé à cette occasion :

« La notation (sexagésimale) est embarrassante, mais à peine plus que celle des Romains. »

« Il serait audacieux de l'employer, à cause de sa pauvreté dans le nombre des signes, » qui pourrait souvent entraîner de la confusion [1]. »

Il y a là, j'ose le dire, autant d'erreurs que des mots, et c'est surtout pour réfuter ces erreurs que j'ai entrepris de rédiger le traité d'arithmétique qu'on vient de lire. Ma réfutation serait pourtant incomplète et mon travail laisserait à désirer, si je le terminais sans y joindre quelques détails relatifs à l'extraction des racines carrées, car je tiens essentiellement à montrer que l'arithmétique des Assyriens leur fournissait identiquement les mêmes moyens de calcul que la nôtre.

Il est facile de voir, en premier lieu, que la table des carrés, telle qu'elle a été publiée par M. LENORMANT, leur servait à trouver directement et sans calcul les racines carrées de tous les nombres qui n'avaient pas plus de deux colonnes de chiffres, et c'était là, sans aucun doute, la principale utilité de cette table. Mais elle suffisait aussi pour rendre très simple, ainsi qu'on va le voir, l'extraction des racines carrées des nombres composés de plus de deux colonnes de chiffres.

Arrêtons-nous d'abord au cas le moins compliqué, celui où le nombre donné n'avait que trois ou quatre colonnes de chiffres et où par conséquent sa racine n'en avait elle-même que deux, c'est-à-dire, en d'autres termes, était composée seulement de Sosses et d'unités.

Tout le monde sait aujourd'hui et les savants assyriens savaient très certainement eux-mêmes autrefois que, dans ce cas, le nombre donné, quel qu'il fut, pouvait être considéré comme composé de trois parties distinctes, en fonction des Sosses et des unités de sa racine, et qu'il comprenait :

D'abord le carré des Sosses uniquement composé de *Sars* et qui, par conséquent, ne pouvaient contenir ni des Sosses ni des unités,

Ensuite le double produit des Sosses par les unités qui ne pouvait contenir lui-même que des Sosses et des Sars, mais jamais des unités,

Et enfin le carré des unités.

Si donc nous considérons, pour fixer les idées, un nombre quelconque, par exemple, 𒌋𒌋𒌋𒁹 | 𒌋𒌋𒌋𒁹 | 𒌋𒌋𒌋𒁹 | 𒌋𒌋𒌋𒁹 = 8.099.716, dans le but d'en extraire la racine carrée, le carré des Sosses de cette racine étant nécessairement contenu dans les Sars, c'est-à-dire dans le nombre

1) The notation is cumbrous, but scarcely more so than that of the Romans.

It would be awkward to use, from the paucity in the number of signs, which could scarcely fail to give rise to confusion.

Digitized by Google

𒌋𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 = 2.849 et la table des carrés faisant connaître que le plus grand carré contenu dans ce dernier nombre est égal à 𒌋𒌋𒌋𒐕𒐕 | 𒌋𒌋𒐕𒐕 = 2.209 dont la racine carrée est 𒌋𒌋𒐕 = 47, il en résulte que la racine cherchée devait contenir 47 *Sosses* et n'en pouvait pas contenir davantage, et il ne reste par suite qu'à trouver les *unités* qui achevaient de former cette racine.

Mais si du nombre donné égal à 𒌋𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕𒐕 | 𒌋𒐕𒐕𒐕 = 8.099.716
on retranche le carré de 47 Sosses égal
lui-même, comme on l'a vu, à 𒌋𒌋𒌋𒐕𒐕 | 𒌋𒌋𒐕𒐕 | = 2.209 Sars,

le reste réduit à 𒌋𒌋 » | 𒌋𒌋𒐕𒐕 | 𒌋𒐕𒐕𒐕 = 147.316

ne contient que le carré des unités plus le double produit des Sosses par les unités; et puisque ce double produit doit être nécessairement exprimé, comme je l'ai déjà dit, en Sosses, il est clair qu'on ne peut le trouver que dans le nombre 𒌋𒌋 » | 𒌋𒌋𒐕𒐕 = 2455 Sosses.

D'autre part, le double des 𒌋𒌋𒐕 = 47 Sosses de la racine est égal lui-même à 𒁹 | 𒌋𒌋𒌋𒐕 = 94 Sosses, par conséquent on trouvera le chiffre des unités en divisant 𒌋𒌋 » | 𒌋𒌋𒐕𒐕 par 𒁹 | 𒌋𒌋𒌋𒐕, et cette division, que nous savons faire maintenant, donne au quotient 𒌋𒌋𒐕𒐕 = 26 avec un reste égal à 𒌋𒁹 | 𒌋𒐕𒐕𒐕 = 676. Donc la racine cherchée est *approximativement* égale à 𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕𒐕 = 2846; et enfin comme la table des carrés montre que le reste 𒌋𒁹 | 𒌋𒐕𒐕𒐕 = 676 est le carré exact de 26, il en résulte que le nombre donné est un carré parfait et que la racine calculée est rigoureuse.

Voici comment cette opération pouvait être résumée à l'époque assyrienne :

Soit le nombre donné 8,099.716 =	𒌋𒌋𒌋𒐕	𒌋𒌋𒐕𒐕	𒌋𒌋𒐕𒐕 𒐕𒐕𒐕	𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕𒐕
le carré de 𒌋𒌋𒐕 est égal à	𒌋𒌋𒌋𒐕	𒌋𒌋𒐕		
Reste		𒌋𒌋 »	𒌋𒌋𒐕𒐕	𒁹 | 𒌋𒌋𒌋𒐕
𒌋𒌋 × 𒁹 | 𒌋𒌋𒌋𒐕, soit 20 × 94 donne		𒌋𒌋𒌋𒁹	𒌋𒌋 »	
Reste		» 𒐕𒐕𒐕	𒌋𒌋𒌋𒐕𒐕	
𒐕𒐕𒐕 × 𒁹 | 𒌋𒌋𒌋𒐕, soit 6 fois 94 donne		» 𒐕𒐕𒐕	𒌋𒌋𒐕	
Reste		»	𒌋𒁹	𒌋𒐕𒐕𒐕

Et ce reste figure sur la table des carrés comme égal au carré de 𒌋𒌋𒐕𒐕𒐕; par conséquent le nombre donné est un carré parfait et sa racine exacte correspond au nombre 𒌋𒌋𒌋𒐕 | 𒌋𒌋𒐕𒐕 = 2846.

Si le même nombre était exprimé aujourd'hui en chiffres arabes, dans le système décimal, sa racine carrée devrait être calculée de la manière suivante :

8.09.97.16.	2846.
4.	48
4.09	564
3.84	5686
25.97	
22.56	
3.41.16	

Digitized by Google

et la comparaison que l'on peut établir maintenant entre ce dernier calcul et le précédent suffit pour montrer qu'on n'a eu à faire, dans le premier cas, que *deux divisions* par un seul et même nombre égal à 94, tandis qu'il en a fallu faire *trois,* dans le second cas, en changeant à chaque fois le diviseur qui a été égal à 4 pour la 1ère division, à 56 pour la 2e et à 568 pour la 3e.

Les Chaldéens pouvaient donc, à l'aide de leur système de numération sexagésimale et de leur table des carrés, opérer plus simplement et plus rapidement que nous et l'on demeure confondu d'étonnement et d'admiration, quand on cherche à se rendre un compte exact des dates auxquelles il est permis de rapporter, je ne dis pas les premiers essais de leur arithmétique, mais, au contraire, l'époque de sa plus grande perfection.

Il est, dans tous les cas, bien certain que personne désormais ne peut plus être autorisé à croire et à dire, avec M. George Rawlinson, que leur système de numération était d'un usage *au moins aussi embarrassant que celui des Romains,* ou bien encore que le petit nombre de signes qu'ils employaient était capable d'introduire *une fâcheuse confusion* dans leurs calculs.

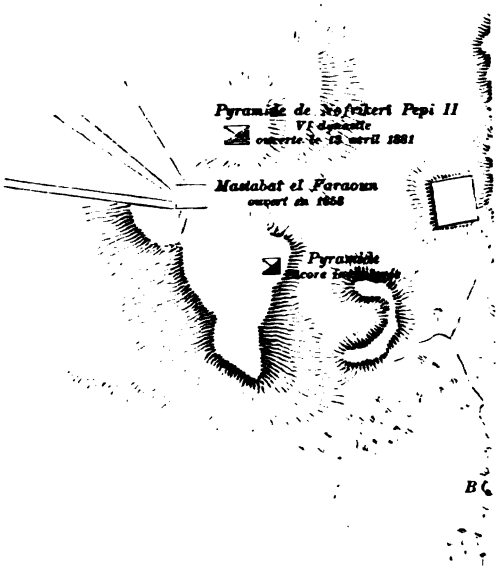
On me permettra donc de considérer comme inutile d'insister plus longtemps sur ces premiers détails et d'indiquer, par exemple, comment on opérait chez les Chaldéens, quand les nombres dont on voulait extraire la racine ne correspondaient pas à un carré parfait, et quand on trouvait nécessaire, dans ce cas, d'exprimer, pour plus de précision, cette racine en soixantièmes ou en trois mille six centièmes ou bien, ce qui est la même chose, quand les nombres donnés contenaient plus de quatre colonnes de chiffres. L'opération, on le conçoit sans peine, était toujours conduite de la même manière, et je croirais faire injure à mes lecteurs en le leur expliquant ici.

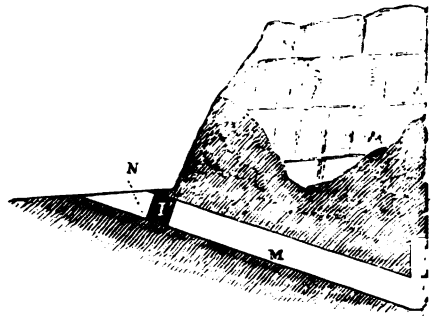
Mais il est une dernière observation que je ne veux pas négliger de leur soumettre.

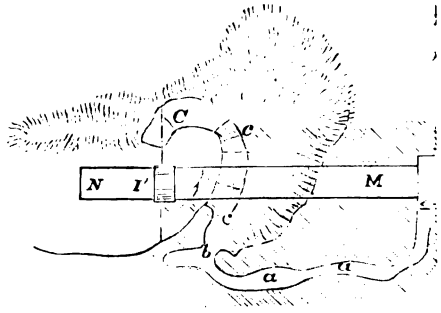
Puisqu'il est incontestable que les Chaldéens avaient poussé fort loin la science des nombres, à une époque qui se perd, en quelque sorte, pour nous, dans la nuit la plus profonde des temps et puisque la numération sexagésimale dont ils se servaient alors, infiniment plus parfaite, à tous les points de vue, que notre numération décimale moderne, leur permettait d'entreprendre, comme nous, et même mieux que nous, les calculs les plus compliqués, il semble, au premier abord, bien difficile de comprendre comment ce système de numération a pu être ensuite tellement abandonné et oublié qu'il n'en est plus resté, pour ainsi dire, aucune trace, et que ni les Romains, ni les Grecs, ni même peut-être les Égyptiens n'en ont jamais eu connaissance.

Ce fait quelque extraordinaire qu'il puisse paraître est cependant bien réel et par conséquent oblige, si je ne me trompe, à admettre, d'abord et avant tout, comme je l'ai déjà indiqué plusieurs fois, que la science chaldéenne n'a jamais été mise à la portée du plus grand nombre et qu'elle est restée, au contraire, dès son origine, en quelque sorte secrète et mystérieusement conservée dans une association très puissante, quoique très peu nombreuse, de prêtres et de savants qui s'en servaient, sans doute, pour établir leur influence et leur autorité sur les gouvernants eux-mêmes.

Digitized by Google







A — Chambre du sarcophage.
B — Antichambre.
C — Serdâb.
D — Couloir de la chambre.
E — Couloir du Serdâb.
F — Sarcophage.
G — Couvercle du sarcophage.
H, K, M — Grand couloir d'entrée.
I'', I''', I'''' — Les t
nit.
I' — Bloc en calcai
L — Salle d'attent
N — La partie à
loir d'entrée.
a, a, a — Le boyau
nètre dans la p.

Digitized by Google

Digitized by Google

C'est naturellement dans les mêmes conditions que cette science a dû pénétrer plus tard jusqu'à Babylone et jusqu'à Ninive et si elle a disparu ensuite à jamais, comme il semble impossible d'en douter, ce ne peut être que par l'effet d'un grand bouleversement social, capable d'entraîner au moins la dispersion totale et plus probablement encore l'anéantissement complet de la secte politique et religieuse qui avait pu garder, jusqu'à ce moment, le monopole exclusif de cette science et de tous les avantages qu'elle lui assurait.

AURÈS.

LA PYRAMIDE DU ROI OUNAS

PAR

G. MASPERO.

Les fouilles de 1858 avaient porté MARIETTE à supposer que le Mastabat el Faraoun avait servi de tombeau à Ounas, dernier roi de la Ve dynastie : les fouilles de cette année ont prouvé que le roi Ounas reposait dans la pyramide n° IV du plan de PERRING, n° XXXV de LEPSIUS, un peu au S.-O. de la grande pyramide à degrés de Saqqarah.

Tout ce qu'on savait de cette pyramide se bornait à la notice suivante que j'extrais du grand ouvrage de VYSE (t. III, p. 51) :

« PYRAMIDE N° 4 DE LA CARTE. — Elle est située un peu au S.-O. de la grande pyra- » mide à degrés, et environnée de monceaux de pierres brisées et de décombres, formés par » les tentatives d'ouverture dont elle a été l'objet à plusieurs reprises, et aussi par l'enlèvement » du revêtement, qui consistait en calcaire compact des carrières de Tourah.

« La base en est si complètement ruinée et obstruée de blocs brisés et de sable, que » l'étendue n'a pas pu en être mesurée avec exactitude : il semble que la pyramide ait eu » environ 220 pieds de côté et soixante-deux pieds de hauteur.

« La plateforme au sommet est d'environ 30 pieds. »

Les travaux, commencés dans la seconde semaine de février 1881, aboutirent le 28 du même mois à la découverte de la chambre funéraire. Les voleurs, qui la visitèrent avant nous, se gardèrent bien d'attaquer le bloc qui fermait l'entrée du couloir à l'extérieur *I'* : ils démolirent une partie du revêtement, percèrent la couche extérieure de maçonnerie formée de gros blocs de calcaire blanc, dont plusieurs portent encore tracées à l'encre rouge des marques d'ouvrier, et, rencontrant le noyau rocheux sur lequel a été élevée la pyramide, ouvrirent entre ce noyau et la maçonnerie un boyau étroit et sinueux *a, a, a,* de 8,32^{m} de longueur totale, qui, après un premier parcours de 6,90^{m}, tourne brusquement à gauche et débouche dans une première salle *L,* nue et sans hiéroglyphes. J'y trouvai tracée à l'encre rouge, au-dessus de l'issue du couloir *M,* une inscription arabe احمد النجار. C'est le nom de l'un des Arabes qui violèrent jadis la pyramide : si le personnage qui le porte est identique à *Maître Ahmed le charpentier* qui ouvrit la grande pyramide de Gizèh, nous avons la date à peu près exacte de l'ouverture de la pyramide. Ce serait sous le calife Mamoun, vers l'an 820, qu'une véritable bande noire aurait exploité les nécropoles de Memphis.

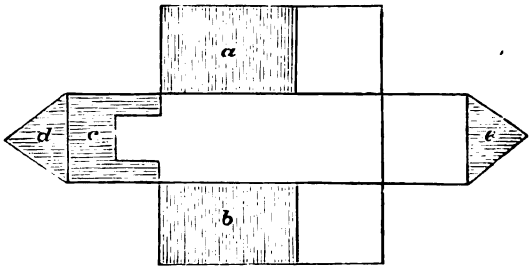
Digitized by Google

Quoi qu'il en soit, les gens qui ont pénétré dans la pyramide d'Ounas n'en étaient pas à leur première ouverture de pyramide, et savaient parfaitement comment s'y prendre pour se glisser jusque dans la chambre du sarcophage au prix du moins d'efforts possible. Le couloir *K*, haut de 1,30^{m}, s'enfonce sur une longueur de 5,74^{m} entre des parois de beau calcaire, puis passe entre quatre murs de granit de syène poli sur une longueur de 8,26^{m}, après quoi le calcaire reparaît, mais cette fois chargé d'hiéroglyphes, sur une longueur de 1,45^{m}, et le couloir débouche dans une chambre *B*. La partie construite en granit est interrompue trois fois par trois blocs énormes de granit formant herse : la première fois à 1,29^{m} de l'endroit où cesse le calcaire dans le couloir *K* et le bloc *I''* a 0,62 d'épaisseur, une seconde fois à 0,88^{m} du bloc *I''* et la seconde herse *I'''* a également 0,62 d'épaisseur, une troisième fois à 0,88 du bloc *I'''* et la troisième herse *I''''* n'a que 0,59^{c} d'épaisseur. Les voleurs se sont bien gardés d'attaquer de front les trois herses, comme ils l'avaient fait dans la pyramide de Titi par exemple. L'expérience leur avait appris qu'au-dessus de chaque herse se trouvait un vide, dans lequel, avant l'introduction de la momie, le lourd bloc de granit était maintenu par des supports qui laissaient le passage libre : la momie une fois dans la chambre, les derniers ouvriers en se retirant enlevaient successivement tous les supports et les trois herses, tombant en place, fermaient le couloir. Les voleurs ont pratiqué un trou *k*, de 0,50 environ de large, à la partie supérieure du couloir *K*, dans l'angle formé par la paroi de droite, le plafond et la surface de la herse, et se sont glissés par là dans la cavité *i'*, ont percé successivement les deux parois en calcaire qui séparaient *i'* de *i''* et *i''* de *i'''*, puis arrivés en *i'''*, ils ont creusé à l'endroit correspondant un trou *h* de même largeur que le trou *k* et se sont introduits dans le couloir *H*. C'est le chemin que nous avons suivi pour pénétrer dans l'intérieur, et il n'est pas des plus faciles.

La chambre *B* a les quatre parois couvertes d'hiéroglyphes peints en vert et disposés en lignes verticales. Celle qui fait face à l'entrée du corridor est pleine : les deux autres à droite et à gauche, sont percées chacune d'une porte de 1,34^{m} de haut sur 1,36 de large. La porte de gauche conduit, par un couloir de 1,51^{m} de long, à une pièce basse, sorte de serdab à trois niches, encombré d'éclats de pierre amassés à la hâte par les ouvriers, au moment où ils nettoyèrent les deux chambres pour y recevoir la momie : serdab et couloir sont à toit plat et sans inscriptions. La porte et le couloir de droite sont obstrués par un énorme bloc de calcaire qui s'est détaché du plafond du couloir : les deux parois sont recouvertes d'hiéroglyphes. La chambre *A*, dans laquelle débouche le couloir, est la chambre du sarcophage. Elle est revêtue de calcaire sur trois côtés; mais le fond, qui forme niche pour recevoir le sarcophage, est en albâtre et décoré d'ornements tracés à la pointe et peints en vert et en noir. Le sarcophage en basalte noir était plaqué contre la muraille et scellé au moyen de deux queues d'aronde engagées dans le sol et dans la partie inférieure du sarcophage. Le couvercle arraché violemment est allé tomber en *G*, près de l'entrée. Un grand trou creusé dans le dallage montre que les voleurs avaient cherché un trésor qu'ils n'ont pas trouvé. La momie avait été brisée et il ne restait plus du corps que le bras droit, un tibia, des fragments du crâne, des côtes : une partie du linge était encore éparse en paquets sur le sol. Des recherches postérieures ont amené la découverte d'ossements de bœuf provenant du dernier sacrifice, d'un pot à couleur rempli de noir et d'un fil à plomb de peintre oublié par les ouvriers. Le plafond des deux grandes chambres est en forme de toit aigu.

Digitized by Google

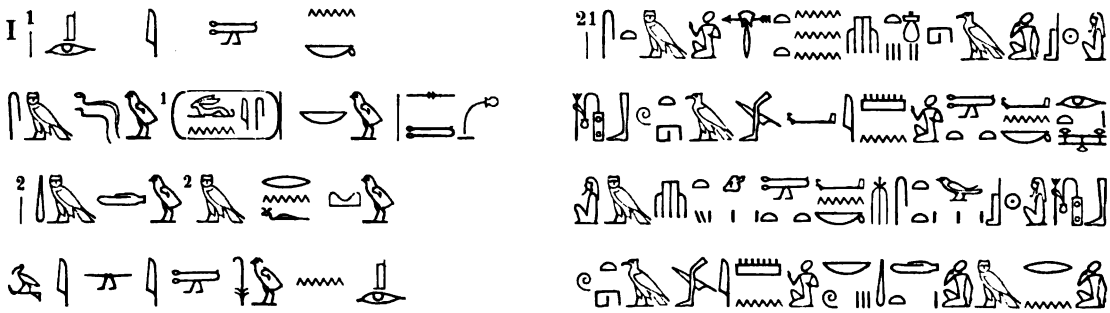
Les inscriptions sont disposées comme il suit. Dans la chambre *A*, elles occupent : la paroi *a*, la paroi *b*, la paroi *c*, le pignon *d*, le pignon *e*; dans la chambre *B*, les quatre parois et les deux pignons, dans les deux couloirs *D* et *H*, les deux parois.



Les textes qui les recouvrent sont de trois sortes, textes ritualistiques, prières et formules magiques. Ils ont été estampés et copiés en cinq jours par M. EMILE BRUGSCH, conservateur-adjoint du Musée de Boulaq et par moi. En les étudiant de près j'ai vu qu'une partie de ces textes nous était déjà connue par une série de monuments memphites et thébains : j'ai signalé en son lieu et place chacune de ces versions. Quant aux textes eux-mêmes j'ai cru pouvoir les faire suivre d'une traduction rapide. Je ne me dissimule point ce que cette tentative a de hardi, et j'aurais peut-être fait mieux de tarder davantage : j'ai pensé cependant que les Égyptologues me sauraient plus de gré d'une publication rapide que d'une étude approfondie, et me pardonneraient les fautes de l'interprétation en faveur de l'importance du texte.

CHAMBRE DE L'OUEST (A).

(Parois *a*—*c*.)



1) Les variantes prouvent que c'est une forme de *haïr* : la question est de savoir si la métathèse de est une faute de graveur ou s'il ne faut pas y reconnaître un fait linguistique. Divers indices me portent à croire que nous n'avons pas affaire ici à une simple faute de graveur : un des autres mots qui présentent la même combinaison de lettres , se trouve écrit plus loin . A la XXVIe dynastie, la variante est fréquente du nom . Autant que j'en puis juger pour le moment, l'interversion de et de dans la combinaison paraît avoir été une des tendances organiques de la langue.

2) BIRCH a déjà signalé cette variante et proposé la lecture pour le groupe , qu'il considère comme un idéogramme (*Zeitschr.*, 1871, p. 118). Il me semble que la variante en ⊿ initial peut s'expliquer par une erreur de lecture, où le large des anciennes époques aurait été pris pour un ⊿ allongé : de toute manière je n'ai rencontré jusqu'à présent que la forme . Je la considère comme une variante avec nasale intercalaire de : c'est ainsi qu'on a dans notre texte même pour , etc.

Digitized by Google

Notre texte ne dit jamais à quelle partie du rituel répondait chaque formule qu'il emploie; il ne désigne jamais le personnage qui récite chaque prière et présente chaque offrande. Cette lacune est comblée heureusement par les parties correspondantes du *Livre des funérailles* et par les représentations du Bab-el-Molouk. Deux personnages surtout jouent un rôle dans le drame de la mise au tombeau, le ou *célébrant*, le ou *domestique*, celui-là même dont les monuments de la XIXe dynastie nous ont conservé le titre sous la forme plus complète de . Le KHRIHIB dirige la cérémonie et récite les versets, tandis que le SOTMOU se borne la plupart du temps à présenter l'offrande et à exécuter la partie matérielle du culte. KHRIHIB et SOTMOU figurent à satiété sur les monuments de l'Ancien Empire et paraissent y avoir exactement les mêmes fonctions qu'ils eurent plus tard, au temps des dynasties thébaines.

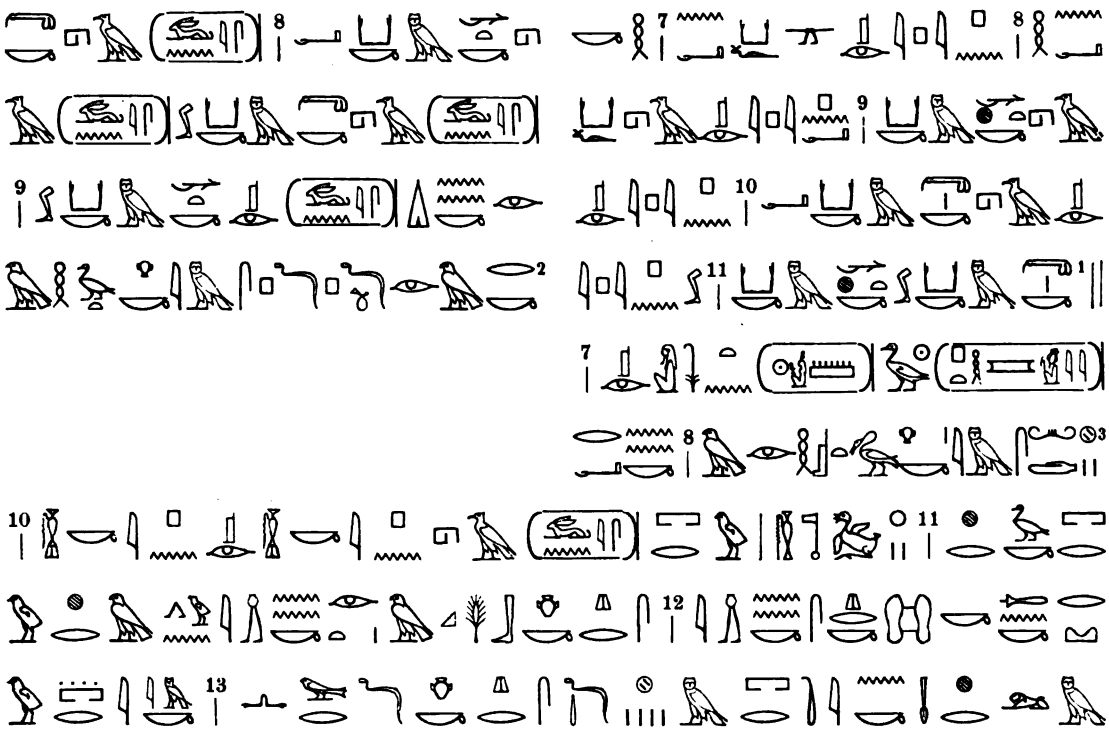
La cérémonie débute par la purification à l'eau. Le SOTMOU, debout devant la statue du roi, lui jette par-dessus la tête et successivement le contenu de quatre petits vases d'eau, puis brûle l'encens, pendant qu'on récite la formule :

Osiri, on t'a pris tout ce qui était odieux dans Ounas, — *jeter l'eau* — toutes les paroles mauvaises dites à son nom! Thot, viens, prends cela à Osiri, apporte toutes les paroles mauvaises dites au nom d'Ounas, et te mets cela dans la paume de la main, — *dire quatre fois*

1) SCHIAPPARELLI, *Libro dei Funerali*, pl. XIII, l. 21—22, 24—26. Le manuscrit de l'Hathorienne Saï donne le même texte, mais avec les pronoms féminins (*Id.*, pl. XXXVIII, l. 2—5), sauf pour le dernier membre de phrase qui se lit : . L'équivalence et = et me paraît trancher la question soulevée par NAVILLE au sujet de négatif, mais le sens de la phrase n'est pas clair. J'ai considéré le de l'Hathorienne Saï comme une variante de sens de dans notre texte, et j'ai traduit *dans la suite;* mais cette interprétation n'est pas certaine.

2) D'après le parallélisme pourrait être un dieu. La variante d'Api Onkh, m'a décidé à considérer comme un simple verbe.

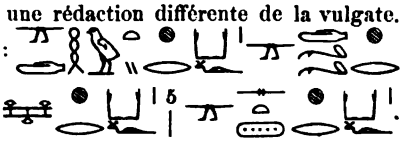
Digitized by Google



— ne sois pas détruit par cela dans la suite, ne sois pas détruit par cela! Tout ce qui va va avec son double : Hor va avec son double, Sit va avec son double, Thot va — *dire quatre fois, brûler l'encens* — avec son double, Sop va avec son double, Osiri va avec son double, Khontmiriti va avec son double, que ton épine dorsale aille avec ton double! Ô Ounas, la main de ton double est devant toi, ô Ounas la main de ton double est derrière toi! Ô Ounas, le pied de ton double est devant toi, ô Ounas, le pied de ton double est derrière toi! Osiri-Ounas, je t'ai donné l'œil d'Hor et ta face en est remplie, et le parfum de l'œil d'Hor s'étend sur toi.

C'est pour toi ces libations, Osiri, c'est pour toi ces libations, ô Ounas, qui sortent — *eau fraîche et encens deux grains* — de ton fils, qui sortent d'Hor. Je suis venu, je t'apporte l'œil d'Hor pour que tu en rafraîchisses ton cœur, je le mets sous toi, sous tes sandales, et je te présente les humeurs issues de toi pour que ton cœur ne s'arrête point faute d'elles. — *Dire quatre fois* — Que la voix ne sorte point de toi, que la voix ne sorte point de toi!

---

1) *Stèle de la Bibliothèque nationale*, publiée et traduite par W. GOLÉNISCHEFF, dans les *Mémoires du Congrès provincial de St.-Étienne*, et E. LEDRAIN, *Monuments de la Bibliothèque nationale*. Le même texte à plusieurs reprises dans LEPSIUS, *Aelteste Texte*. Les variantes de ces deux versions sont peu importantes et prouvent plutôt la négligence des scribes que l'intention de donner une rédaction différente de la vulgate. Dans la première (pl. 5, l. 3—5) la formule est réduite à ce qui suit : 

2) La formule écrite ici en abrégé se trouve également en abrégé dans l. 25 et complète l. 76—77. Cf. dans le *Rituel d'Abydos*, p. 68, *Chambre d'Isis* [ ].

3) SCHIAPPARELLI, *Libro dei Funerali*, pl. LI *b*, l. 7—8.

Digitized by Google

Dans les scènes qui suivent, l'offrande change de forme : le SOTMOU présente des deux mains à la statue une grosse boule de nitre parfumé, puis apporte l'un après l'autre divers objets d'offrande.

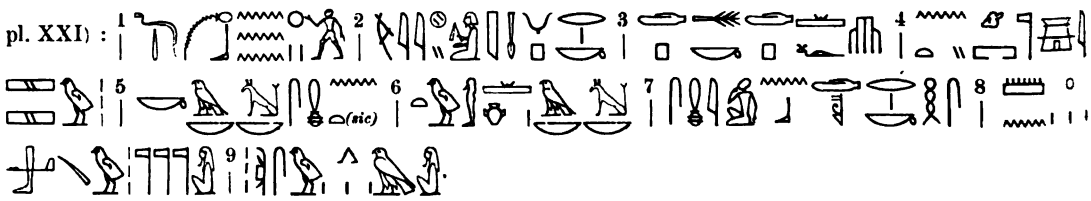
Parfum, parfum! Ouvre la bouche, ô Ounas, — *Parfum du sud, trois grains, de Nkhab* — et goûte le goût du parfum dans les demeures divines! C'est la salive d'Hor le parfum, c'est la salive de Sit le parfum, c'est ce qui affermit le cœur des deux Hor le parfum, — *dire quatre fois* — tu te purifies avec les dieux suivants d'Hor; tu es purifié de nitre et Hor est purifié de nitre, tu es purifié de nitre et Sit est purifié de nitre, — *Nitre du nord, deux grains de la région des Lacs* — tu es purifié de nitre et Thot est purifié de nitre, tu es purifié de nitre et Sop est purifié de nitre, tu es purifié de nitre et tu te tiens au milieu

1) Le graveur avait passé dans le premier membre de phrase la préposition entre et : il l'a gravée dans l'interligne. Il avait passé dans le second membre de phrase et avait recouvert de stuc le bas de la colonne afin de faire la correction : je ne sais quel accident l'a interrompu dans son travail. Actuellement l'ancienne leçon est encore visible sous le stuc, est resté tel quel. se reconnaît sous l'enduit. J'ai rétabli la formule entière d'après le passage correspondant de la ligne 37.

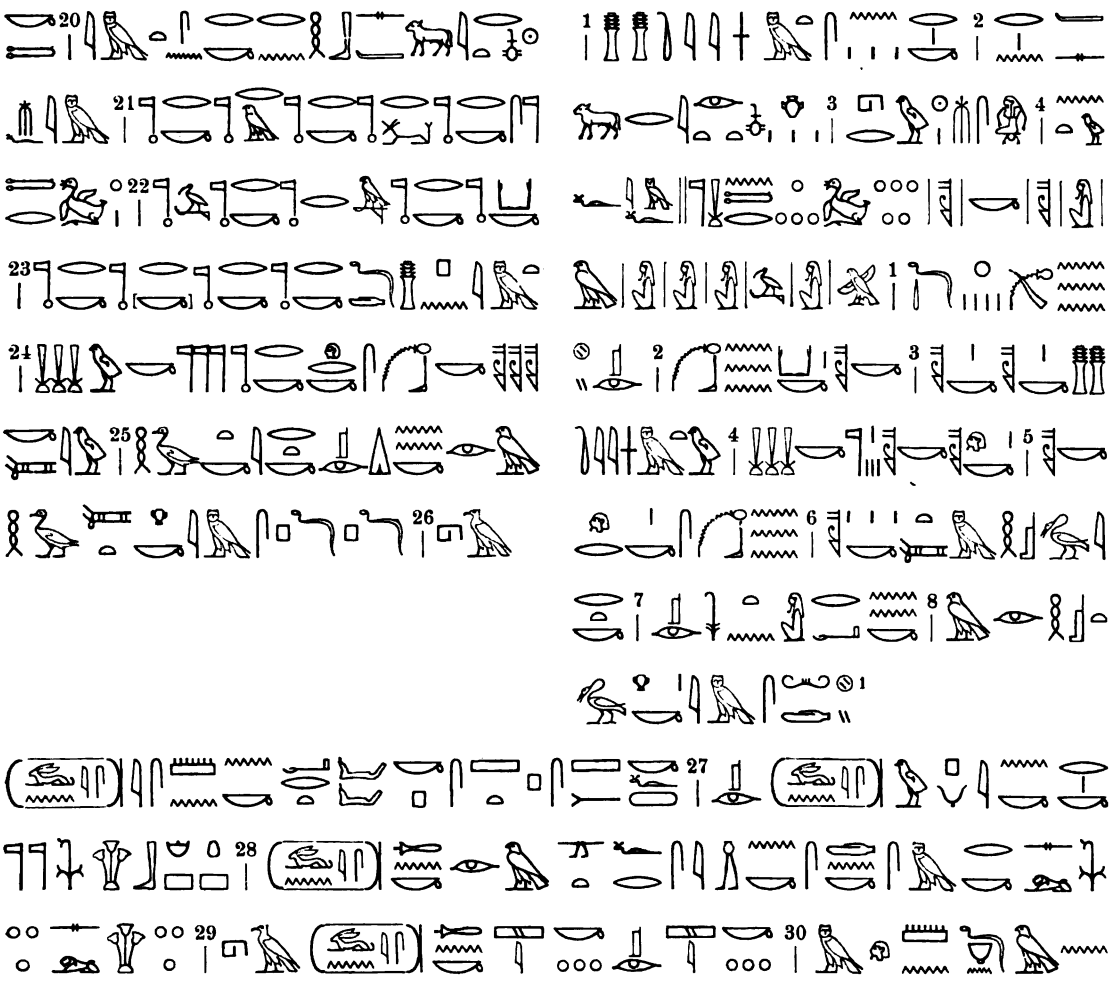
2) Cf. *Recueil*, t. I, p. 167, note 3. Aux deux exemples indiqués, en joindre un autre conservé par une stèle du Musée de Pesth (*Mélanges d'Archéologie*, t. I, p. 161) et où M. PIEHL a proposé une lecture différente (*Recueil*, t. I, p. 205 note). La lecture réelle y est , *avec*.

3) SCHIAPPARELLI, *Libro dei Funerali*, pl. LI*d*, l. 1—5.

4) Le même passage se retrouve dans le *Rituel d'Abydos* (t. I, p. 73), appliqué à la *purification par l'encens du Nord* : . Il se retrouve encore sur un monument du Musée de Leyde, publié par LEEMANS (*Monuments*, IIIe partie, pl. XXI) :



Digitized by Google

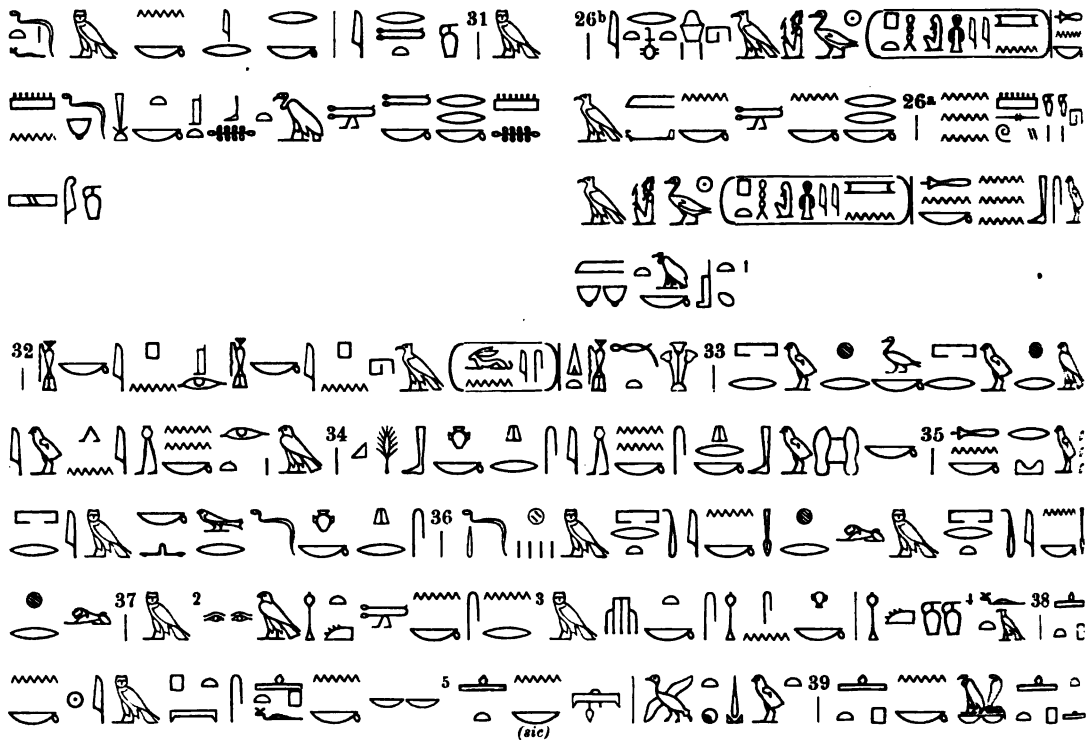


d'eux, et ta bouche est la bouche d'un veau de lait le jour où il naît; tu es purifié de nitre et Hor est purifié de nitre, tu es purifié de nitre et Sit est purifié de nitre, tu es purifié de nitre, — *encens, un grain* — et Thot est purifié de nitre, tu es purifié de nitre et Sop est purifié de nitre, tu es purifié de nitre, tu es purifié de nitre, tu es purifié de nitre, tu es purifié de nitre! Ô toi qui te tiens au milieu des dieux tes frères, ta tête est pour toi purifiée de nitre, tes os sont purifiés d'eau complètement, et tu es rempli de ce qui t'appartient. Osiri, je t'ai donné l'œil d'Hor et ta face en est remplie et le parfum de l'œil d'Hor s'étend vers toi.

Ô Ounas, tes deux mâchoires ont été séparées solidement — *le posch-kofa* — Osiri Ounas, les deux dieux t'ont ouvert la bouche, — *fer du midi et du nord, deux briquettes,* — Ounas on te présente l'œil d'Hor, et Hor vient [s'unir] à lui, on te l'apporte, on te le donne dans ta bouche — *beurre du midi, beurre du nord.* — Ô Ounas, on te présente les boutons de sein d'Osiri, les boutons qui sont sur la mamelle d'Hor qu'il a en son corps, et tu as saisi dans ta bouche — *lait* — la mamelle de ta sœur Isit, le philtre qui jaillit de ta mère, et il t'est mis dans la bouche — *Petit lait, deux cruches.*

1) SCHIAPPARELLI, *Libro dei Funerali,* pl. LII*a-b*. Le même texte mutilé dans *Abydos,* t. I, pl. 33, au-dessus de la figure du *Khrihib.*

Digitized by Google



Cette seconde partie de la cérémonie se termine, comme en refrain, par la phrase déjà traduite plus haut :

C'est pour toi ces libations, Osiri, c'est pour toi ces libations, ô Ounas, — *donner l'eau fraîche du nord* — qui sortent de ton fils, qui sortent d'Hor. Je suis venu, je t'ai apporté l'œil d'Hor, pour que ton cœur s'en rafraîchisse, je le mets sous toi, sous tes sandales, et je te présente les humeurs issues de toi, pour que ton cœur ne s'arrête point faute d'elles. — *Dire quatre fois :* — Que la voix ne sorte point de toi, que la voix ne sorte point de toi.

Saisissant les deux yeux d'Hor le blanc et le noir, tu les as pris en toi, et ils éclairent ta face — *deux cruches de blanc et noir, apporter.* — Râ t'a fait offrande au ciel et il t'a fait faire offrande par l'Orient et par l'Occident, la nuit t'a fait offrande, — *gâteau de passage(?),* et le midi et le nord te font offrande : c'est offrande ce qu'on t'apporte, offrande.

1) Toutes les citations, qui portent des numéros suivis de l'indice *a* et *b*, sont tirées d'*Abydos*, t. I, pl. 33, où se trouve la table d'offrandes présentée à Séti Ier.

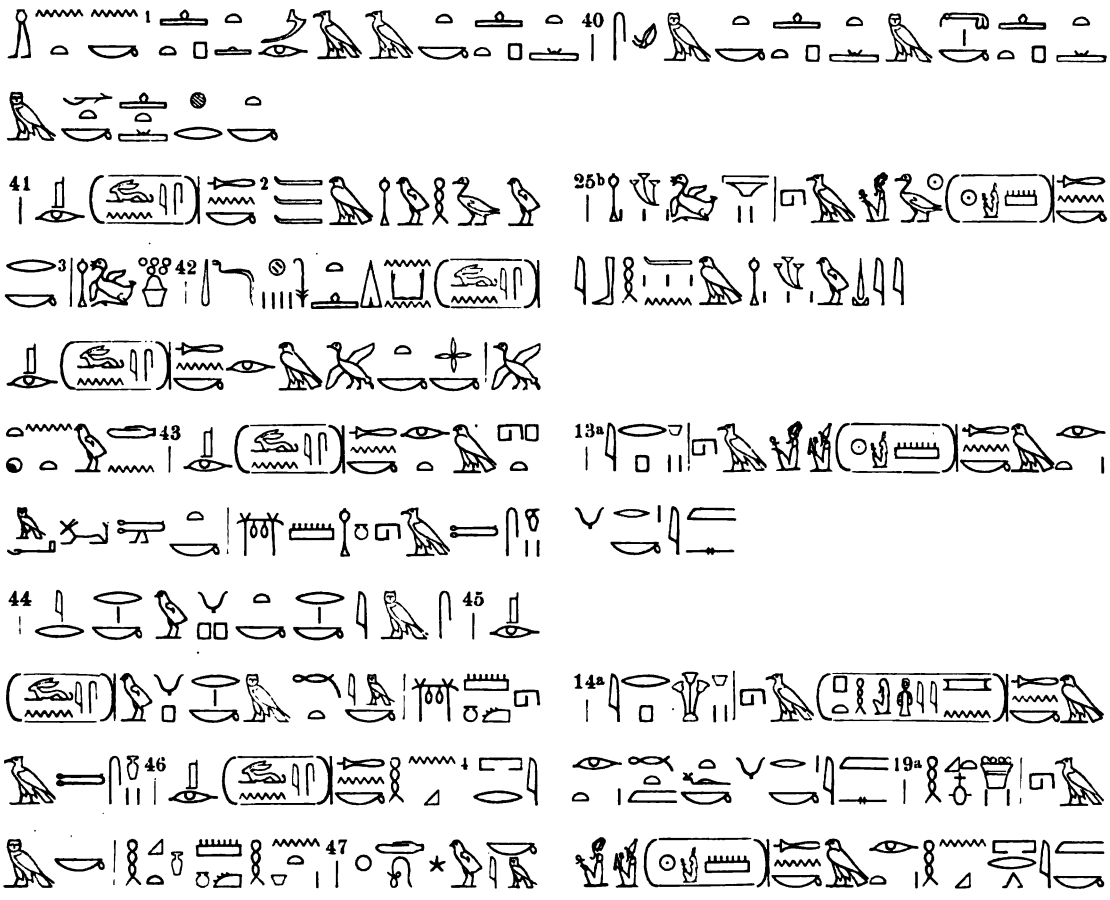
2) Comme plus haut, l. 30, me paraît être la forme non vocalisée et sans déterminatif de , *saisir, empoignés.* On pourrait cependant traduire : « Voici ( ) les deux yeux d'Hor le blanc et le nord, tu les as pris etc. » J'ai déjà cité de nombreux exemples de en ce sens, tous empruntés à l'Ancien et au Moyen Empire.

3) Le texte a été corrigé ici encore. Le graveur avait d'abord redoublé par erreur le pronom , : il a écrit en surcharge de .

4) Le qui suit pourrait bien être une épithète d'espèce : on trouve en effet des (Brugsch, *Dict. hiér.*, suppl., p. 360).

5) Les deux signes ont été ainsi disposés sans qu'aucun vide dans le texte marque une lacune. Le parallélisme avec la ligne suivante, où l'on a , indique ici la présence de l'autre groupe , qui désigne dans certains cas l'Orient et l'Occident.

Digitized by Google



ce que tu vois, offrande ce que tu entends, offrande devant toi, offrande derrière toi, offrande ce qui t'appartient! Osiri Ounas, on te présente les dents blanches d'Hor pour en garnir ta bouche, — *têtes de ciboules, deux paniers, — dire quatre fois :* Proscynème au double d'Ounas. Osiri Ounas, on t'a donné l'œil d'Hor, et tu existes, tu es — *Gâteau d'offrande.*

Osiri Ounas, on te donne l'œil d'Hor qui plaide avec Sit, il t'est porté — *Vin blanc, deux cruches,* — vers ta bouche, et ta bouche t'est ouverte par lui.

Osiri Ounas, ta bouche s'ouvre par [l'effet de] ce qui s'empare de toi — *Vin noir, deux cruches.*

Osiri Ounas, on te donne le suc qui sort de toi, — *bière noire, un cruchon.*

O Râ, puissent les hommages que tu reçois au ciel, être tous les hommages que tu reçois pour Ounas, puissent tous les biens de ton corps être tous les biens du double d'Ounas,

---

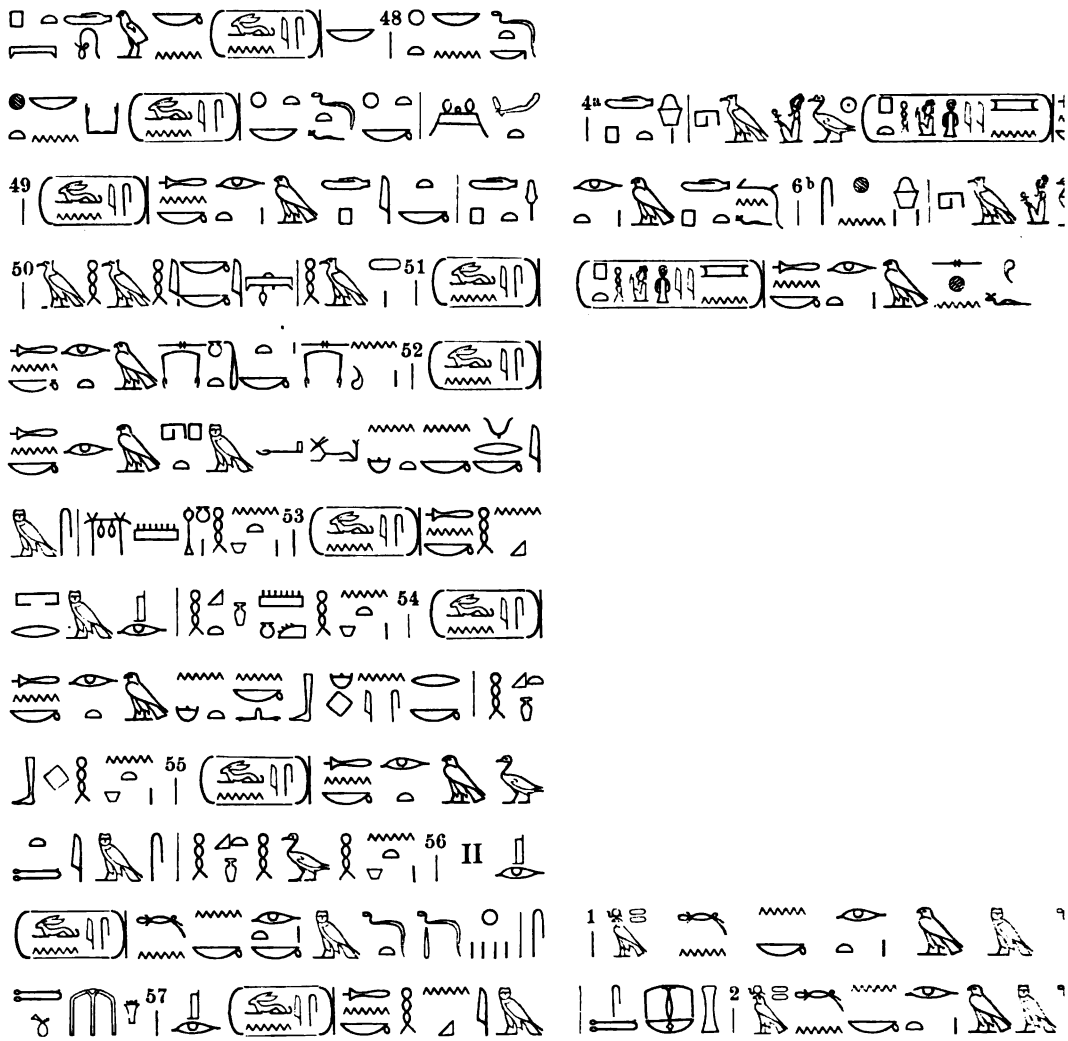
1) Texte surchargé. Le graveur avait d'abord passé le ⌓ et écrit . Il a ensuite gravé son ⌓ sur le second ⁓ pour en indiquer la place, mais comme les deux ⁓ étant fort serrés la surcharge demeurait peu distincte, il a raccourci les jambes de et gravé dans l'espace ainsi gagné un gros ⌓. L'aspect général du groupe est donc . J'ai rétabli la leçon correcte.

2) Le signe est ainsi fait : ce signe manquant à la fonte, je lui ai substitué partout .

3) «Les dents d'Hor, *garnissant* ta bouche» : de est ici du pluriel.

4) , apparenté à , signifie au propre *presser, exprimer un suc* : «On te présente l'*exprimé,* qui sort d'Osiri», c'est-à-dire «le suc qui sort d'Osiri par pression».

Digitized by Google



et tous les biens de son corps être tous tes biens! — *Table sainte.*

Ounas, on te présente l'œil d'Hor, pour que tu goûtes — *Gâteau topt,* — et pour tu éclaires la nuit — *gâteau Ḥa.*

Ounas, on te présente l'œil d'Hor, qui te tient embrassé — *Poitrine.*

Ounas, on te présente l'œil d'Hor qui plaide avec Sit, pour que ton *Ouverture de bo* te soit rendue possible par lui[2] — *Vin blanc, un cruchon.*

Ounas, on te présente le suc qui sort d'Osiris — *Bière noire, un cruchon.*

Ounas, on te présente l'œil d'Hor pour que te soit rendu possible, sans le secours fer, l'appel de la bouche[3] — *Bière de fer, un cruchon.*

Ounas, on te présente l'œil d'Hor pour que tu en soies garni, — *Bière His, un cruc*

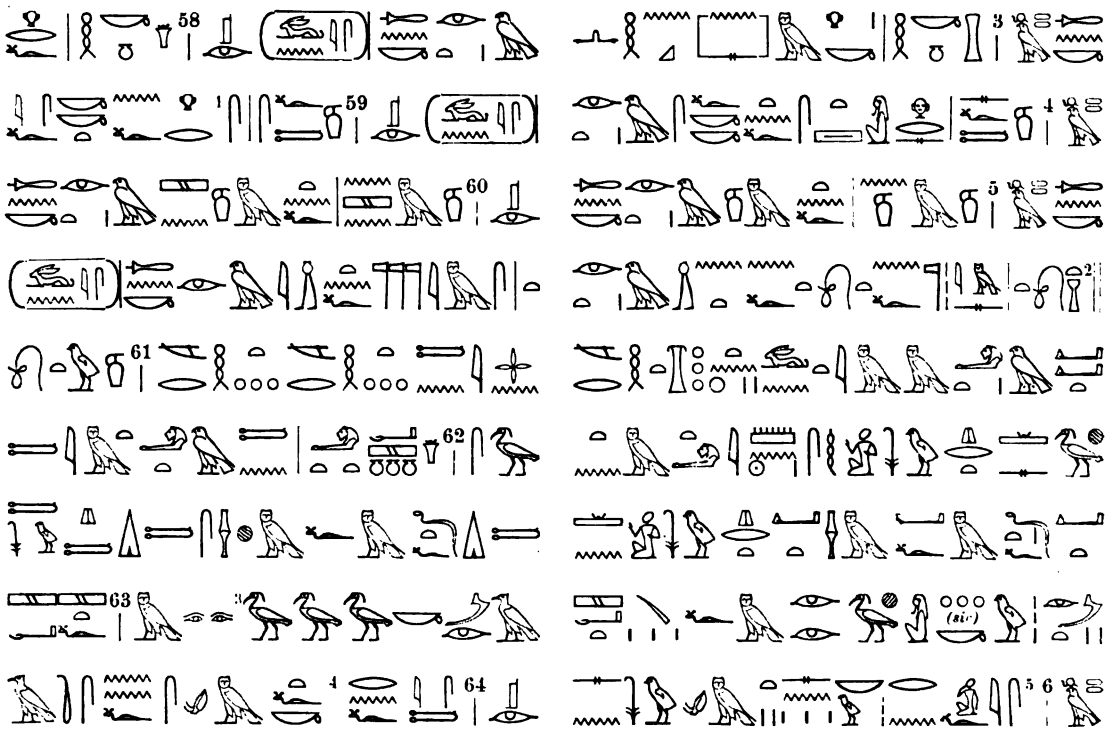
Osiri Ounas, l'œil d'Hor a jeté de l'huile sur toi — *dire quatre fois* — *Parfum de j*

Osiri Ounas, on te présente ce qui est exprimé de ta face — *Huile Hokennou,* un v

1) Litt. «l'œil d'Hor embrassant toi» avec la flexion active du verbe . Le texte d'Ab donne «l'œil d'Hor, son embrassement». — 2) Litt. «*délivrée*».

3) Litt. : «Pour que soit délivré à toi, point de fer, l'appel de ta bouche». Le texte signifie l'espèce de bière qu'on appelait *Bière de fer,* était présentée au mort pour lui éviter l'ouverture d bouche au moyen de l'instrument en fer.

Digitized by Google



Osiri Ounas, on te présente l'œil d'Hor pour qu'il te rende glabre — *Résine, un vase.*

Osiri Ounas, on te présente l'œil d'Hor pour qu'il t'enduise — *Huile Nishnem.*

Osiri Ounas, on te présente l'œil d'Hor pour qu'il t'amène les dieux — *Huile d'adoration.*

Huiles, chaque espèce d'huile, ouvre-toi devant votre Hor — *Essence d'Acacia* — sanctifie-le par toi, donne qu'il soit maître de son corps, donne qu'il ait ses deux yeux fendus,

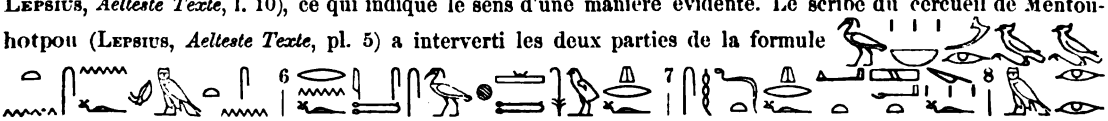
1) Le verbe n'est pas expliqué par BRUGSCH (*Dict. hiér.*, p. 1212). L'analyse me paraît exiger qu'on décompose le mot en factitif, suffixe et un verbe à seconde radicale rédoublée, dont le simple se rattache, soit à *s'affaisser*, soit à , *trancher, couper*, d'où , *le rasé, le glabre*, appliqué aux prêtres égyptiens (BRUGSCH, *Dict. hier.*, p. 554—555). Le sens sera donc : « On te présente l'œil d'Hor, *il a été fendu* ou *il a été rasé* par elle » et dans la version d'Abydos « Sit l'a *fendu* ou *rasé* par elle ». est une forme en initial, comme etc. Je dois prévenir une fois pour toutes que, dans les petites phrases à jeux de mots qui accompagnent la présentation de chaque offrande, le mort est désigné indifféremment soit par le pronom de la seconde personne, soit par celui de la troisième.

2) *Abydos*, t. I, p. 47, *Chambre d'Harmakhis.* Même texte dans la *Chambre d'Ammon*, p. 45—46.

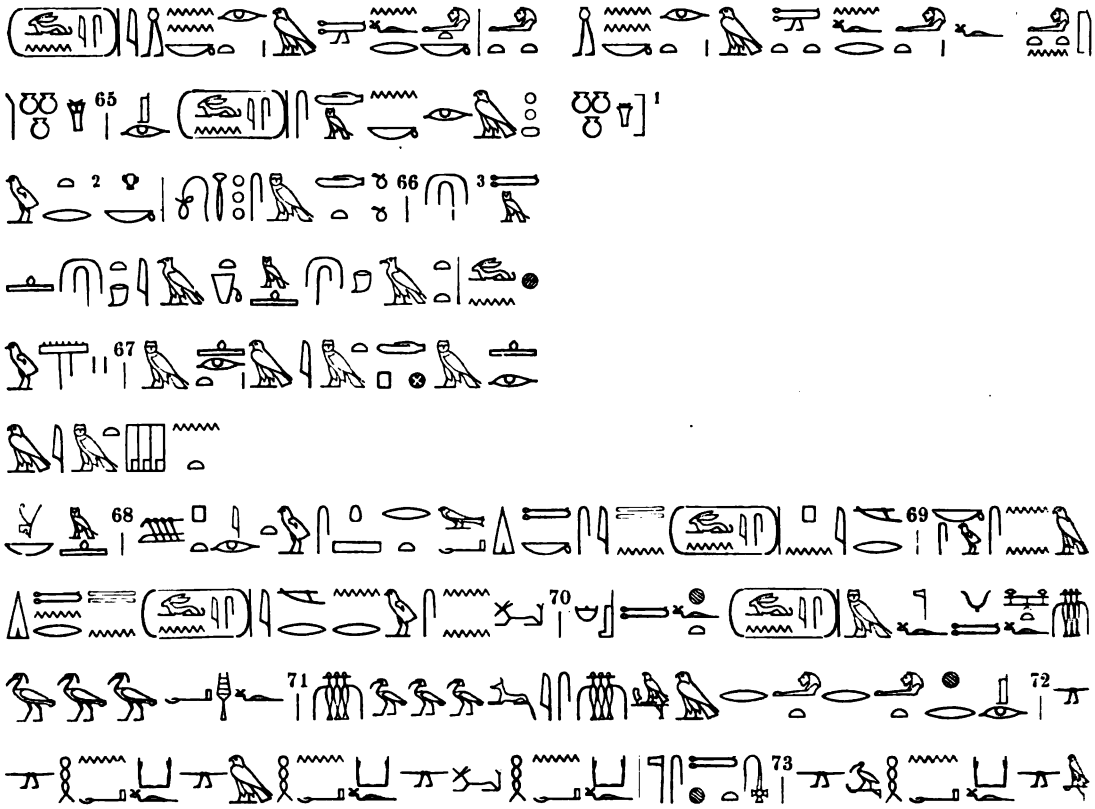
3) « Donne *ses fentes des* deux yeux. » Au moment de la cérémonie , le sotem était censé fendre avec le le voile formé sur les yeux du mort par la réunion des deux paupières, et lui rendait ainsi la vue.

4) Le pronom se rapporte ici à : est une faute pour .

5) *Abydos*, t. I, p. 46, *Chambre d'Ammon.* Le même texte est dans LEPSIUS, *Denkmäler* II, Bl. 145 *b*, L. 1—10, ainsi que dans le *Papyrus de l'Hathorienne Saï* (SCHIAPPARELLI, *Il Libro dei Funerali*, t. II, pl. XXVIII, l. 1 sqq.) et dans LEPSIUS, *Aelteste Texte*, pl. 5, l. 10—11, où les variantes sont des plus instructives. Trois des versions concordent à écrire derrière ; deux ont ou derrière (LEPSIUS, *Aelteste Texte*, l. 10), ce qui indique le sens d'une manière évidente. Le scribe du cercueil de Mentouhotpou (LEPSIUS, *Aelteste Texte*, pl. 5) a interverti les deux parties de la formule



Digitized by Google

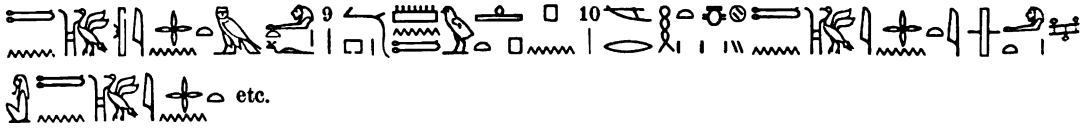


que tous les mânes le voient, qu'ils entendent tous ton nom, car Osiri Ounas, on t'apporte l'œil d'Hor pour qu'il soit placé devant toi — *Essence de Tahennou.*

Osiri Ounas on t'a mis aux yeux l'œil d'Hor comme fard de ta face — *Vert, antimoine, deux sachets.*

Vêts-toi en paix! Vêts ton vêtement en paix! Que Taït se vête — *Vêtements de fête, deux* — en paix! Œil d'Hor dans Doup, en paix! Œil d'Hor dans les demeures de Nit, en paix! Reçois le linge blanc! Donne qu'elles se courbent pour cet Ounas, les deux terres qui se plaisent à se courber pour Hor, donne qu'elles aient la terreur respectueuse d'Ounas ces deux terres qui se plaisent à avoir la terreur respectueuse de Sit! Demeure avec Ounas comme son dieu, ouvre sa route parmi les mânes! Le voilà parmi les mânes, allons Anubis dans l'Amenti, en avant, en avant, auprès d'Osiri! Tout ce qui va, va avec son double : Hor va avec son double, Sit va avec son double, — *brûler l'encens,* — Thot va avec son double,

---


etc.

1) *Abydos*, t. I, p. 47, *Chambre d'Harmakhis.*

2) Par une bizarrerie qui n'est pas rare à cette époque, le déterminatif , deux grains et un pain de couleur, a été mis devant le groupe .

3) , , , est une des variantes nombreuses que présente le signe dans les textes de l'Ancien Empire.

Digitized by Google

Sop va avec son double, Osiri va avec son double, Khontmiriti va avec son double, que ton épine dorsale aille avec ton double! Ô Ounas, la main de ton double est devant toi, ô Ounas, la main de ton double est derrière toi! Ô Ounas, le pied de ton double est devant toi, ô Ounas, le pied de ton double est derrière toi! Osiri Ounas, je t'ai donné l'œil d'Hor et ta face en est remplie — *Dire quatre fois* — et le parfum de l'œil d'Hor s'étend sur toi!

C'est pour toi ces libations, Osiri, c'est pour toi ces libations ô Ounas — *eau fraîche et encens, deux grains* — qui sortent de ton fils, qui sortent d'Hor. Je suis venu, je t'apporte l'œil d'Hor pour que tu en rafraîchisses ton cœur, je le mets sous toi, sous tes sandales, et je te présente les humeurs issues de toi pour que ton cœur ne s'arrête point faute d'elles. — *Dire quatre fois.* — Que la voix ne sorte point de toi, que la voix ne sorte point de toi!

Thot amène-le avec lui, car il est sorti avec l'œil d'Hor — *Autel, un* — et l'œil d'Hor lui a donné de se reposer par lui — *entrée avec le Souten di hotep.*

Osiri Ounas, on t'a présenté l'œil d'Hor, pour que tu te reposes sur lui! — *Souten di hotep à deux reprises.*

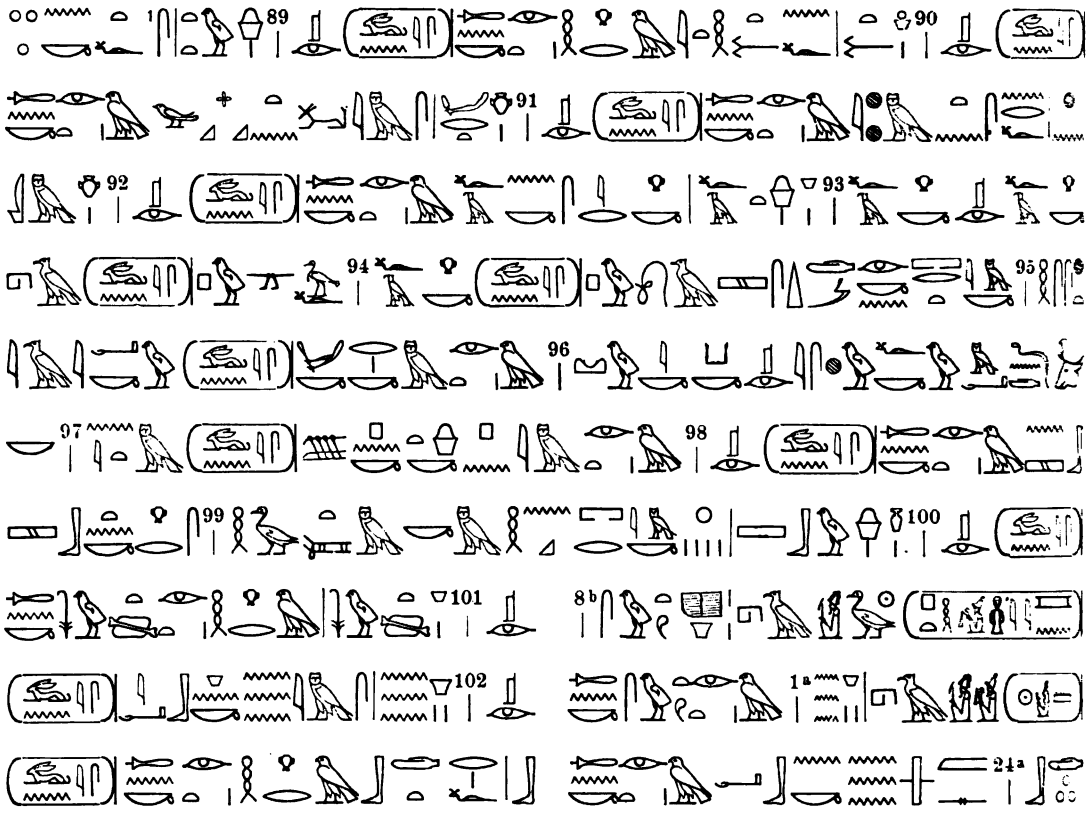
Osiri Ounas, on t'a présenté l'œil d'Hor, pour que [tu te] reposes sur lui — *Tables d'offrande de la salle ousexit, deux.*

On a écarté de toi ta destinée — *S'asseoir et prendre place au repas funéraire du roi.*

Osiri Ounas, on te présente l'œil d'Hor, pour que tu le portes à ta bouche, — *Jeter un gâteau et une mesure de boisson.*

Osiri Ounas, on te présente l'œil d'Hor, en forme de gâteaux, pour que tu le mettes en pièces — *Gâteau Touk, deux.*

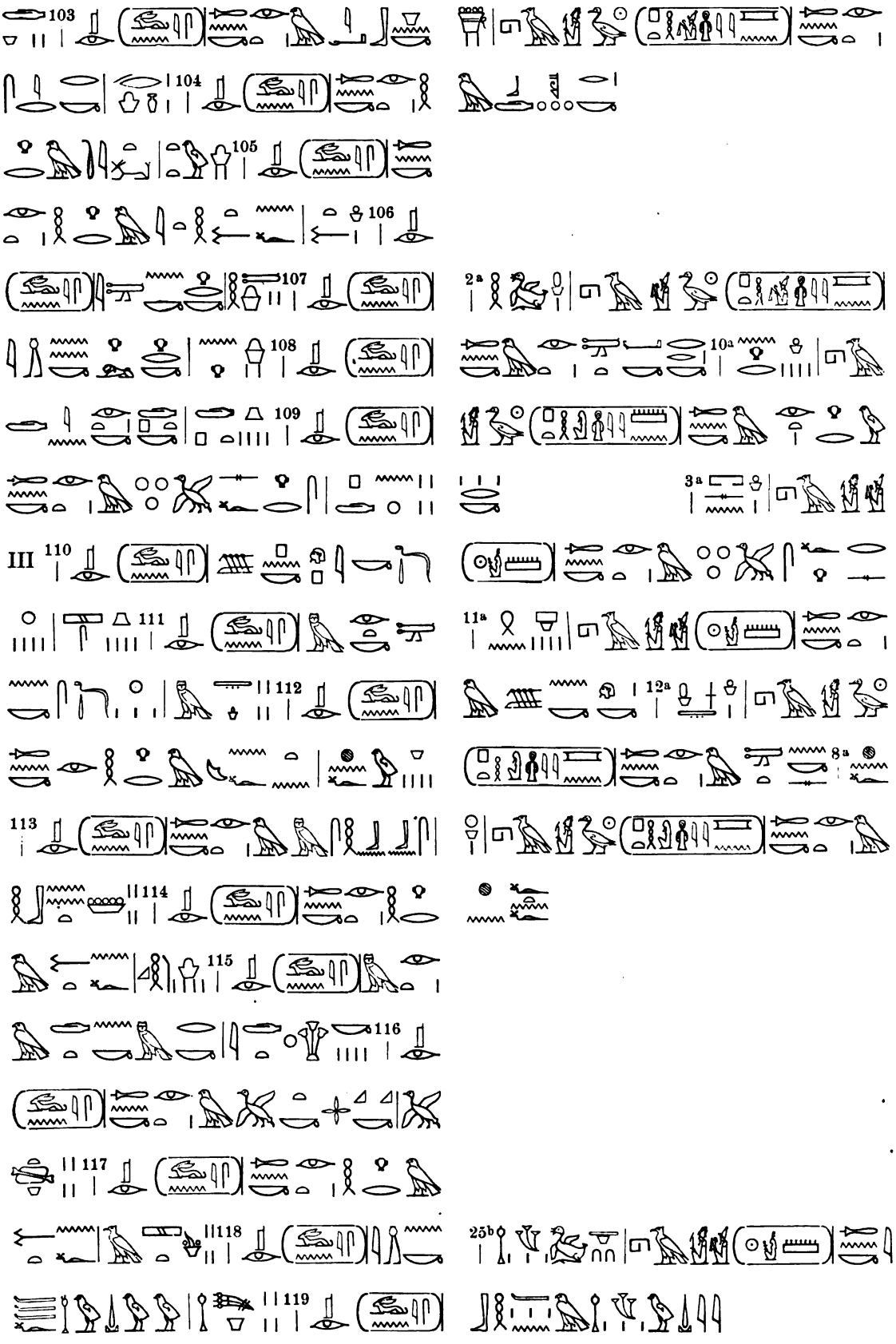
Digitized by Google



On voit par ces exemples, quelle difficulté de traduction présente cette portion du texte. Chacun des membres de phrase se compose 1° d'une invocation au mort, 2° de la formule qui annonce la présentation de l'objet toujours identifié à l'œil d'Hor, 3° d'un complément déclarant l'emploi spécial auquel était appliqué l'objet. C'est cette dernière partie qui est presque toujours intraduisible. Elle renferme un mot allitérant au nom de l'offrande. Quelquefois il n'y a eu aucune peine à trouver ce mot : ainsi a attiré naturellement , a attiré etc. Plus souvent le scribe a été forcé de chercher beaucoup pour obtenir un semblant d'allitération : ne répond que de loin à , à etc. Si ces jeux de mots étaient déjà malaisés à combiner, on conçoit combien il est impossible de les rendre exactement en français ou dans toute autre langue moderne. La phrase traduite perd les cliquetis de lettres qui la justifiait et n'a plus pour nous le semblant de signification qu'elle conservait en égyptien, grâce à cet artifice de langage. J'ai pensé qu'il valait mieux renoncer franchement à donner même un équivalent lointain du texte original : les égyptologues sauront bien sentir, dans la phrase hiéroglyphique assez simple qui forme chacun des versets accompagnant l'offrande, l'assonance que je me déclare incapable de reproduire en français. On trouvera d'ailleurs le sens de chacun des mots pris isolément dans le glossaire que j'ai joint à cet ouvrage.

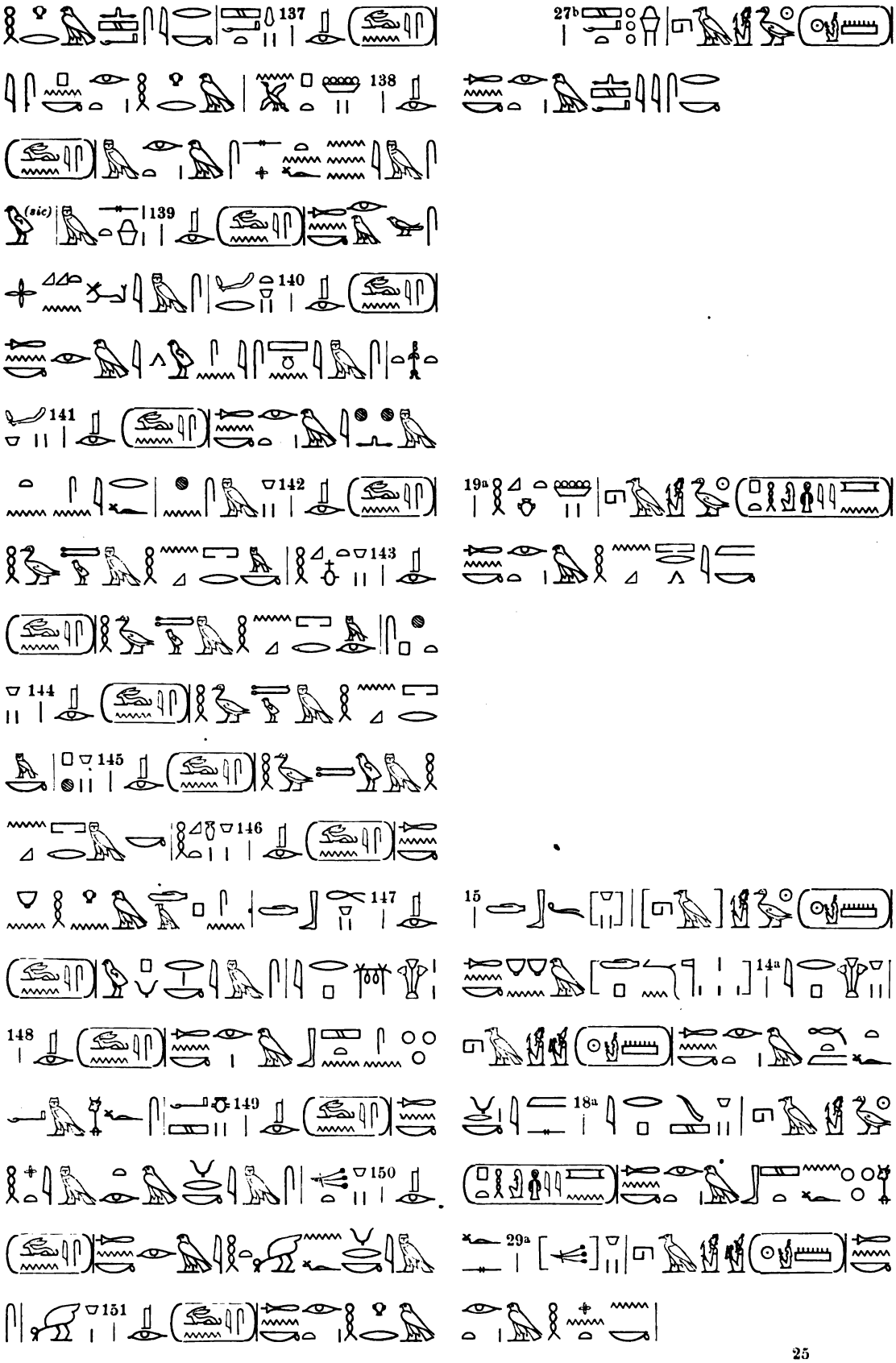
1) Le groupe revient environ une dizaine de fois dans notre texte (L. 109, 134, 148, 155, 156, 157, 158, 162), toujours suivi d'un verbe. Je ne lui vois guère d'autre valeur possible que celle de , *pains, gâteaux, pâte,* et d'autre rôle grammatical que celui d'un mot en apposition avec le terme : «On te présente l'œil d'Hor — gâteaux — *il* a déchiré lui».

Digitized by Google

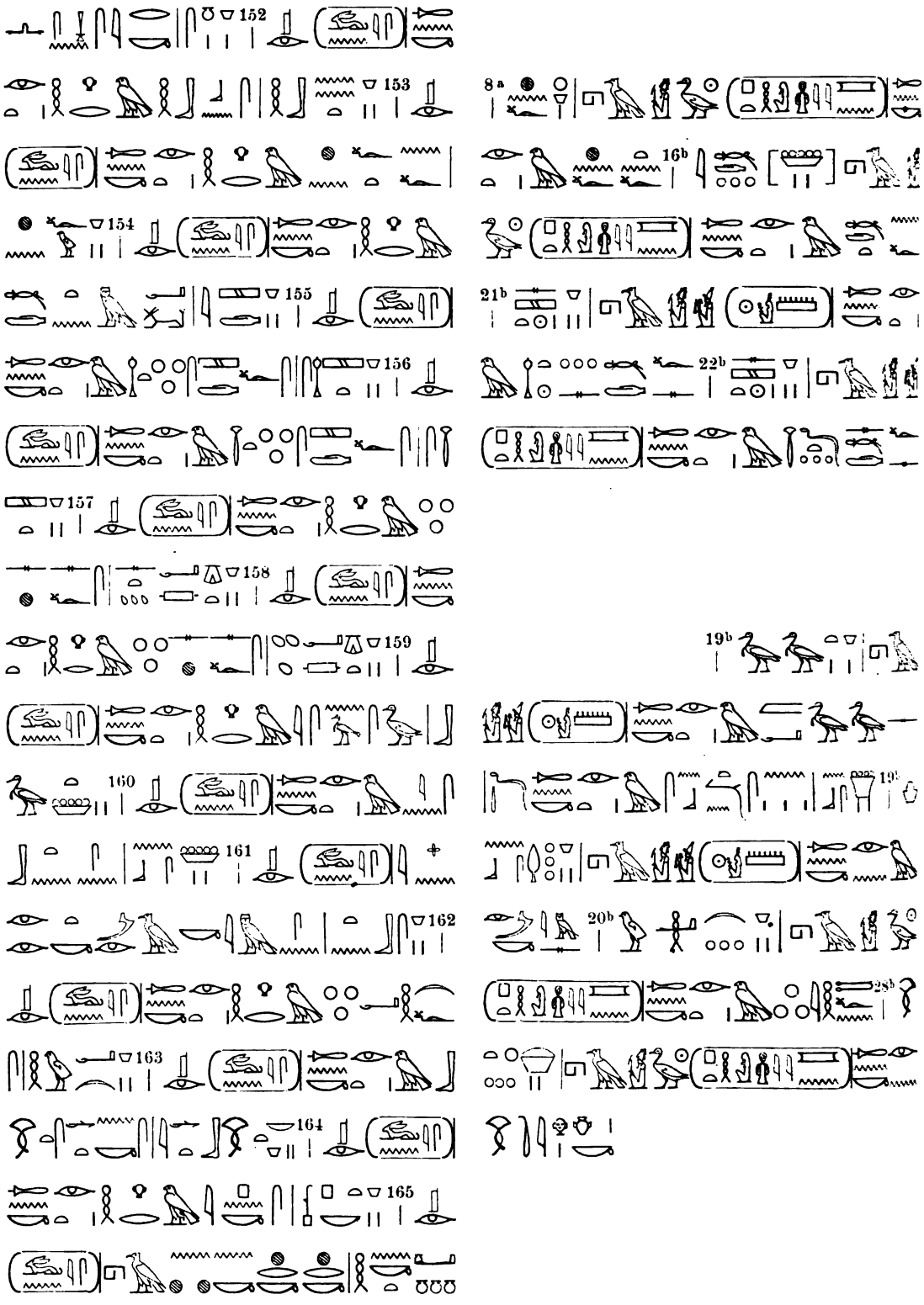


Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google

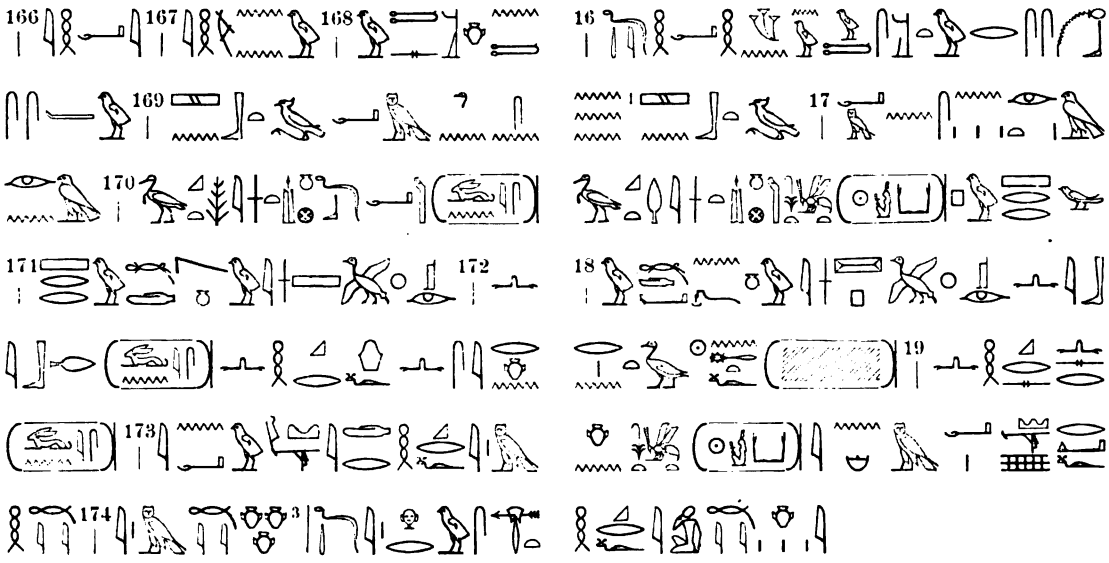


Les textes qui couvrent les trois autres parois de la chambre, sans se rapporter aussi directement que celui-ci à la présentation de la table d'offrandes, ont trait à l'approvisionnement du mort dans l'autre monde.

Digitized by Google

Le plus court occupe tout le pignon triangulaire de la paroi sud et forme un chapitre spécial, ou plutôt une série de chapitres dont j'ai eu la chance de retrouver deux autres copies. L'une d'elles a déjà été signalée par M. BRUGSCH, qui en cite plusieurs passages dans son *Dictionnaire* (cfr. p. 816, 1086, 1116, 1247 etc.) et par MARIETTE *(Catalogue général des monuments d'Abydos)*. C'est une stèle de la XIIIe dynastie, découverte dans la nécropole d'Abydos et conservée aujourd'hui au Musée de Boulaq : elle est dédiée au nommé NEHI. La seconde copie, également signalée par BRUGSCH a été publiée par DÜMICHEN (*Hist. Ins.*, t. I, pl. XXXVI—XXXVII) : elle a été gravée pour la reine Hatasou dans l'une des salles de Déïr el-Baharî. Ici encore nous avons trois versions identiques d'époque et de localité différentes : la première de la Ve dynastie et Memphite, la seconde de la XIIIe et Abydénienne, la troisième de la XVIIIe dynastie et Thébaine.

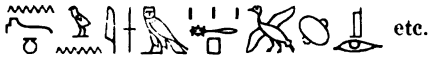
Le titre de cette section ne nous a été conservé que par la stèle de Nehi : « Chapitre de bien doter la table » du mort. J'ai mis le texte de Déïr el-Baharî en face du texte d'Ounas et j'ai rejeté en notes les principales variantes du texte de Nehi.

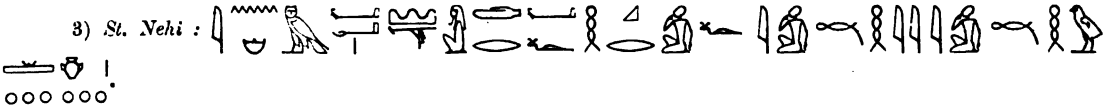


Ô vous qui réjouissez les laboureurs, qui relevez le cœur des découragés, formes mystiques qui avez mangé l'œil d'Hor, l'olivier qui est dans On, c'est le petit doigt d'Ounas qui agit sur les morts. Osiris, qu'Ounas n'ait point soif qu'il n'ait point faim! Que ne soit triste le cœur d'Ounas! Ce sont les deux bras du dieu Khas qui écartent sa faim, ô toi qui remplis, ô toi qui remplis les cœurs!

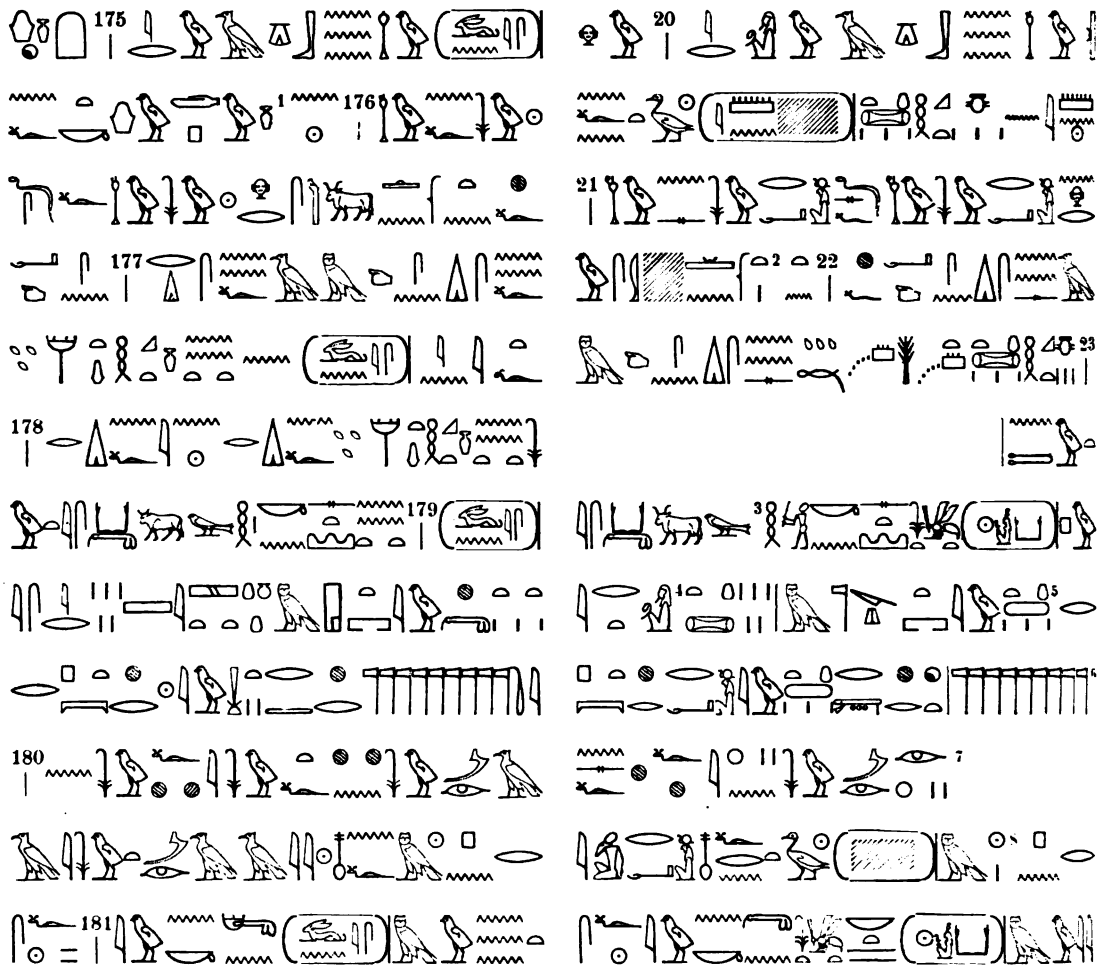
---

1) *St. Nehi :* etc.

2) *St. Nehi :*  etc.

3) *St. Nehi :* 

Digitized by Google

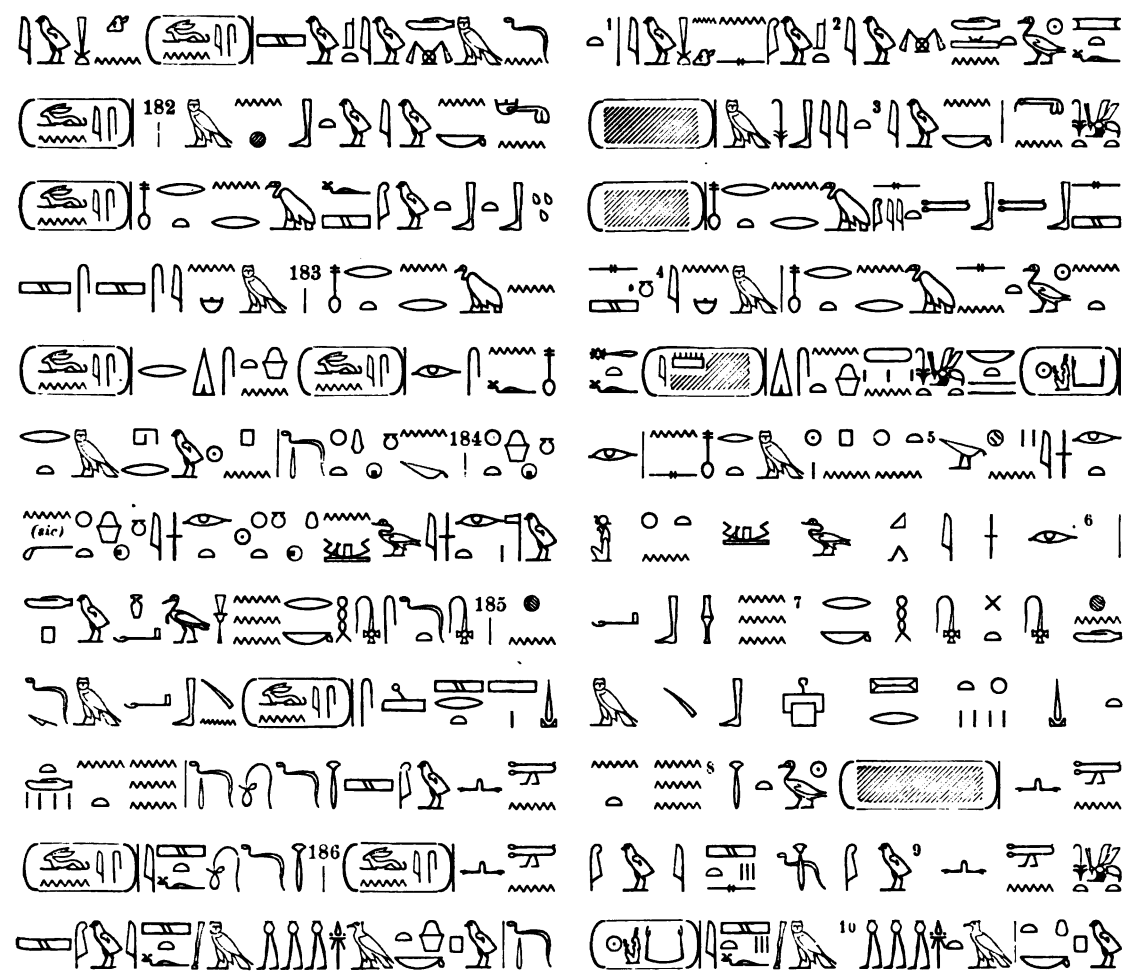


Ô chefs, *répandre les pains, les boissons, les gâteaux,* gardiens des canaux célestes, à qui Ounas a attribué des pains et des mesures de Râ, Râ les lui avait attribuées par décret lui-même, Râ avait ordonné aux chefs qui président à l'abondance de cette année qu'ils prennent à pleines mains et lui donnent ce qu'ils ont saisi, qu'ils lui donnent du blé, de l'orge, du pain, de la bière, de ce qui est à Ounas; c'est son père qui lui donne, c'est Râ qui lui donne le blé, l'orge, le pain, la bière, de ce qui lui appartient, car un grand taureau qui frappe la Nubie, c'est Ounas certes. Il y a cinq gardiens des pains dans la chapelle funéraire, et il y en a trois au ciel auprès de Râ, et il faut se prosterner sur terre auprès de la Neuvaine des dieux, défunt brise ses liens, qu'il les brise; qu'il voie, qu'il voie! Ô Râ, sois bon pour

---

1) *St. Nehi* : , peut-être doit-on traduire « des pains et des mesures *journalières* ». — 2) *St. Nehi* : . — 3) *St. Nehi* : . Pour ce passage la stèle de Nehi a la même leçon que le texte de Déïr el Baharî. — 4) *St. Nehi* : . — 5) *St. Nehi* : . — 6) *St. Nehi* : . — 7) *St. Nehi* : . — 8) *St. Nehi* : .

Digitized by Google



lui en ce jour dès hier; car Ounas a connu la déesse Mâouit, Ounas a respiré la flamme d'Isi. Ounas s'est uni au lotus, Ounas a connu une jeune femme, mais sa force manquait de grains et de liqueurs réconfortantes : lorsque la force d'Ounas a attaqué la jeune femme, elle a donné du pain à Ounas, puis elle lui a servi de femme en ce jour.

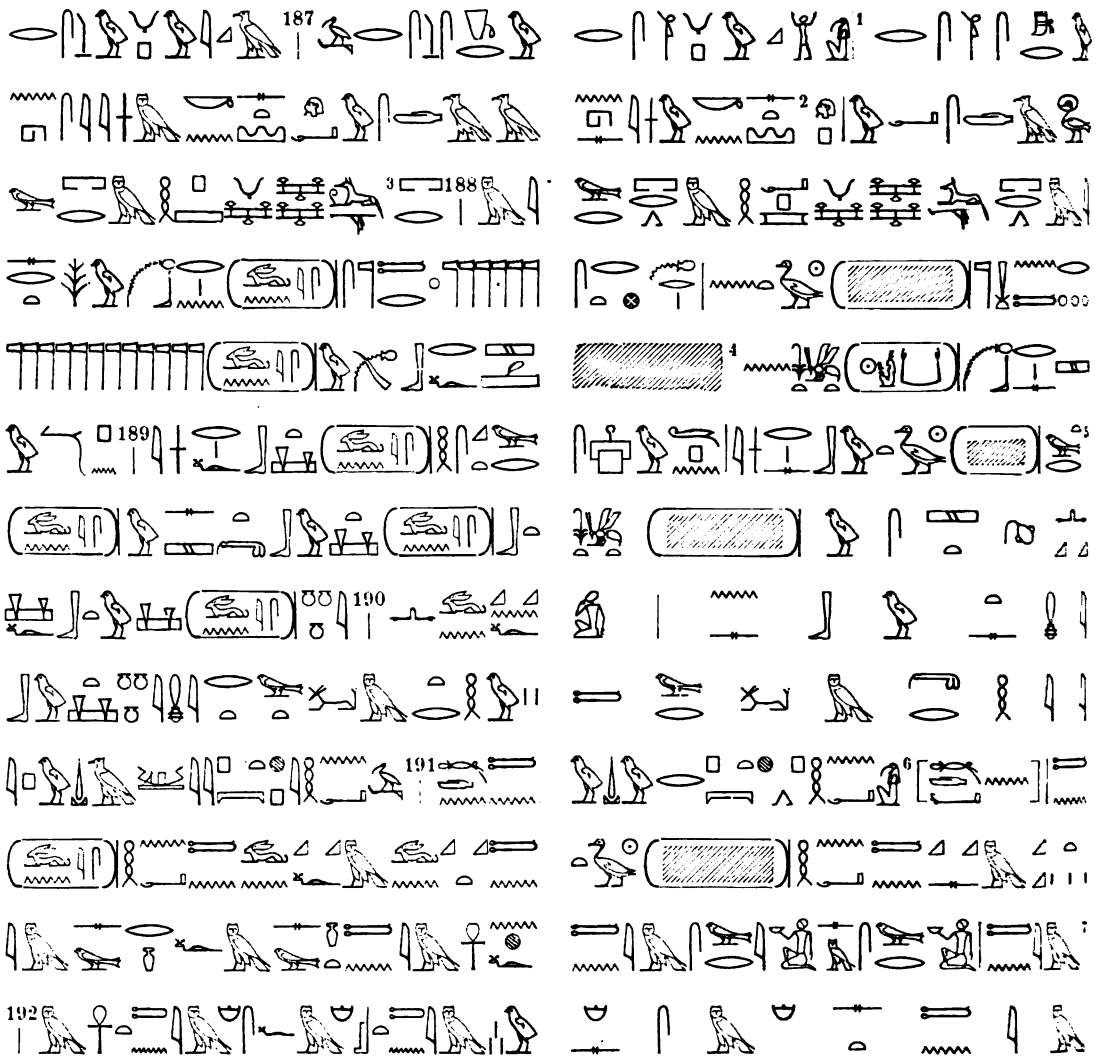
Richesse en pains, boissons, gâteaux au Sam, richesse en pains, boissons, gâteaux au Sam, richesse en pains, boissons, gâteaux à qui est dans l'œil de Râ, richesse en pains, boissons, gâteaux à la barque! Entrer dans la barque de Râ, ... présenter l'eau, la flamme, le feu, dépecer [la victime] en face d'Ounas, puis donner le grain et quatre mesures d'eau (?).

Shou prospère, car Ounas ne lui a pas pris son bien; Ounas prospère, car Shou ne lui a pas pris son bien. Répéter les dons de l'Orient, c'est [te donner] ton pain.

---

1) *St. Nehi :* . C'est l'*eau*, la *semence*, divinisée. — 2) *St. Nehi :* . — 3) *St. Nehi :* . — 4) *St. Nehi :* . — 5) *St. Nehi :* . — 6) *St. Nehi :* . — 7) *St. Nehi :* . — 8) *St. Nehi :* . — 9) *St. Nehi :* dans les deux cas. — 10) *St. Nehi :* .

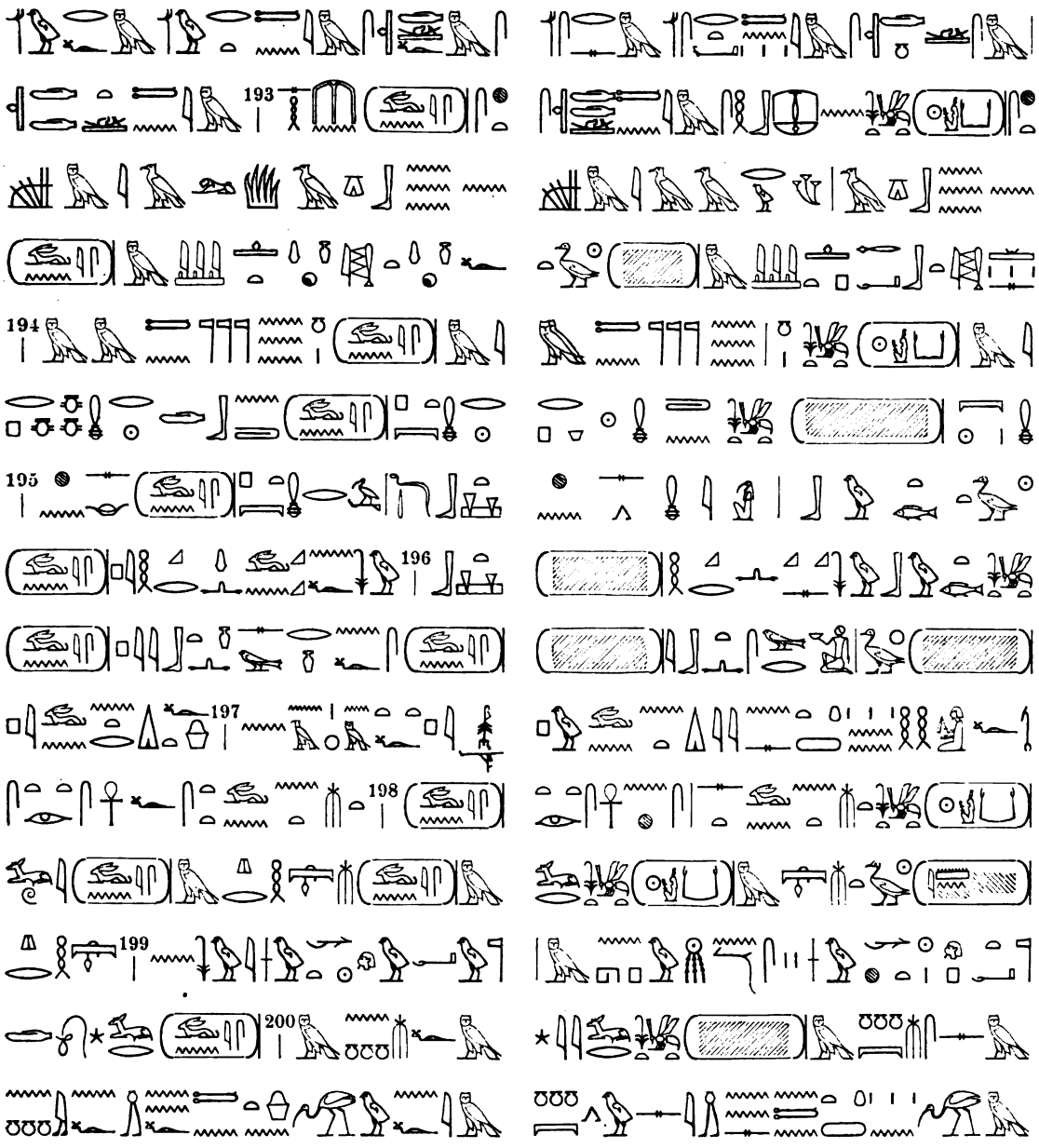
Digitized by Google



Veillez, juges exacts [dépendants] du dieu Thot! Veillez, les couchés, éveillez-vous, vous qui êtes au Konsit! Ô ancêtres, toi le Grand Trembleur qui sort du Nil et toi Apmotnou, issu d'Asrit, elle est pure la bouche d'Ounas! Ounas encense le double cycle des dieux et sa bouche est pure ainsi que cette langue qui est dans sa bouche. Ounas a horreur du retranchement, et copieuse est l'urine d'Ounas. Ounas a horreur de ce qui lui fait horreur, et Ounas a horreur de . . . . . .; aussi il ne mange pas de son horreur le . . . . ., comme Sit entre ces deux Rehoui qui parcourent le ciel et qui courent avec Thot. Vous avez pris Ounas avec vous, et il mange de ce dont vous mangez, il boit de ce dont vous buvez, il vit de ce dont vous vivez, il demeure où vous demeurez, il est puissant de votre puissance, il navigue

1) *St. Nehi :* . — 2) *St. Nehi :* , avec un déterminatif nouveau, *l'homme qui s'éveille*, du verbe . — 3) Le support du chacal est toujours traversé du . — 4) *St. Nehi :* . — 5) *St. Nehi :* Nehi . — 6) *St. Nehi :* . — 7) Ici s'arrête le texte de la stèle de Nehi.

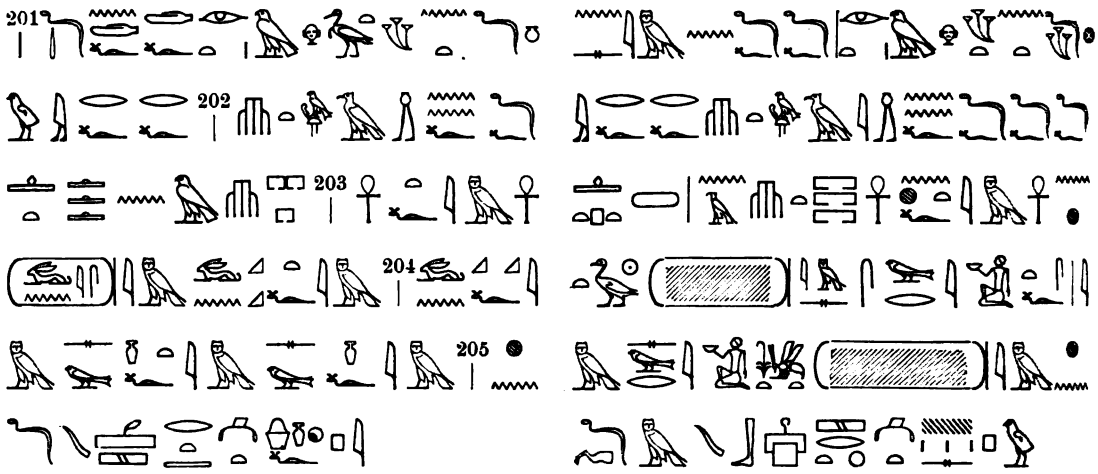
Digitized by Google



votre navigation; Ounas a rassemblé le filet dans Aïlou, Ounas a des ruisseaux d'eau vive dans le champ d'offrandes, et ses offrandes sont avec vous, ô dieux! Les eaux d'Ounas sont des vins comme pour Râ, Ounas court autour du ciel comme Râ, Ounas flotte à travers le ciel comme Thot.

C'est l'abomination d'Ounas que la faim et de ne point manger! C'est l'abomination d'Ounas que la soif et de ne point boire! C'est Ounas qui donne du pain à ses nourrices, dont c'est le lait qui le fait subsister et qui ont fait naître Ounas; car Ounas a été conçu dans la nuit, Ounas a été enfanté dans la nuit, et ceux qui suivent Râ, les anciens, l'adorent! Ounas est conçu dans le Nou, il est enfanté dans le Nou, et il est venu, il vous a apporté du pain de ce qu'il a trouvé là, de ce que l'œil d'Hor verse sur les branches de l'olivier! Khont-amenti vient à lui et lui a apporté les provisions d'offrandes d'Hor Khont-pau; ce dont il vit

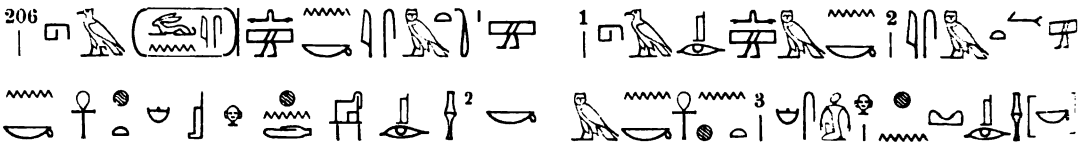
Digitized by Google



Ounas en vit, ce dont il mange Ounas en mange, ce dont il boit Ounas en boit; la cuisse découpée en face [de lui] puis les grains (?), c'est sa richesse en pains, en boissons et en gâteaux!»

Tels sont les textes relatifs à l'approvisionnement du mort. Le reste des inscriptions se partage en deux sections. Dans la première je mettrai toute une série de prières plus ou moins longues, qui ont pour objet de bien constater l'état de vie nouvelle auquel Ounas est né en mourant à la vie terrestre, et de lui assurer la protection de différents dieux pour les actes de cette vie. La seconde ne renferme que des formules magiques fort brèves destinées à préserver Ounas de la piqûre des scorpions et de l'attaque des serpents qui pourrait lui devenir fatale dans l'autre monde.

La première section est de beaucoup la plus longue. Elle couvre deux pans de muraille, celui du sud (l. 206—260) et celui de l'ouest (l. 261—299). Une partie des prières qui la composent se retrouve dans des documents contemporains ou postérieurs. La première (l. 206—214) sur le cercueil d'Apiônkh (LEPSIUS, *Denkm. II, 99 b*), mais mutilée vers la fin, ainsi que sur celui d'Entew (LEPSIUS, *Denkm. II, 145 a, l. 28—54*), également incomplète vers la fin (l. 206—210) : les mots du début (l. 206) se retrouvent sur le cercueil de Mentouhotpou (LEPSIUS, *Aelteste Texte, pl. V, l. 1—3*). Une autre vers le milieu, commençant par les mots (l. 268—292) reparaît en partie (l. 268—284) sur le cercueil d'Apiônkh (LEPSIUS, *Denkm. II, 99 b*[2]) presque complète (l. 268—289) sur celui d'Entew (LEPSIUS, *Denkm. II, 145 b, c*). Elle a été signalée par M. LEPSIUS, comme se trouvant dans une tombe thébaine de Qournah restée inédite. Grâce à ces deux versions j'ai pu compléter quelques petites lacunes du texte d'Ounas.

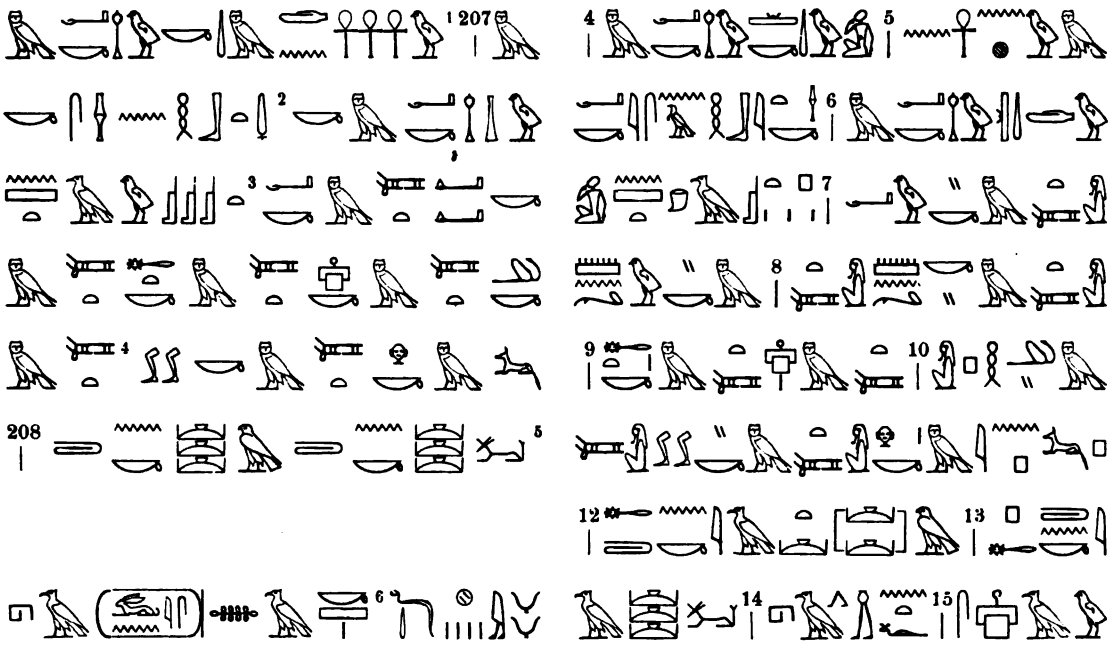


I.

Ô OUNAS, non, tu n'es pas allé mort, c'est vivant que tu es allé t'asseoir sur le trône d'OSIRIS : Ton sceptre *âb* est dans ta main et tu donnes des ordres aux vivants, ton sceptre

1) A, *b*, l. 1 : et . — 2) A, *b*, l. 2 : .

Digitized by Google



Mokes et ton sceptre *Nouhbit* sont dans ta main, et tu donnes des ordres à ceux dont les demeures sont cachées. Ta main est TOUM, tes deux bras sont TOUM, ton ventre est TOUM, ton dos est TOUM, ton derrière est TOUM, tes deux jambes sont TOUM, ta face est ANOUBIS : tu as fait le tour des domaines d'HOR, et tu as fait le tour des domaines de SIT.

II.

Ô OUNAS, garde-toi du puits (?) — *dire quatre fois* — Les messages de ton double

---

1) A, *b*, l. 3 : . M. NAVILLE m'a signalé, à Déïr el-Baharî, le tombeau d'une reine de la XIe ou de la XIIe dynastie, qui renferme un duplicata des textes de la paroi. J'en donne les variantes en note.

2) Le NOUHBIT et le MOKES sont représentés dans LEPSIUS, *Aelteste Texte*, pl. 38, où la forme des objets ne répond pas exactement au déterminatif de notre texte. Le est en effet représenté , ce qui est le de , tandisque le est figuré . Quant au AB, il a dans LEPSIUS (Pl. 38) la forme avec le nom .

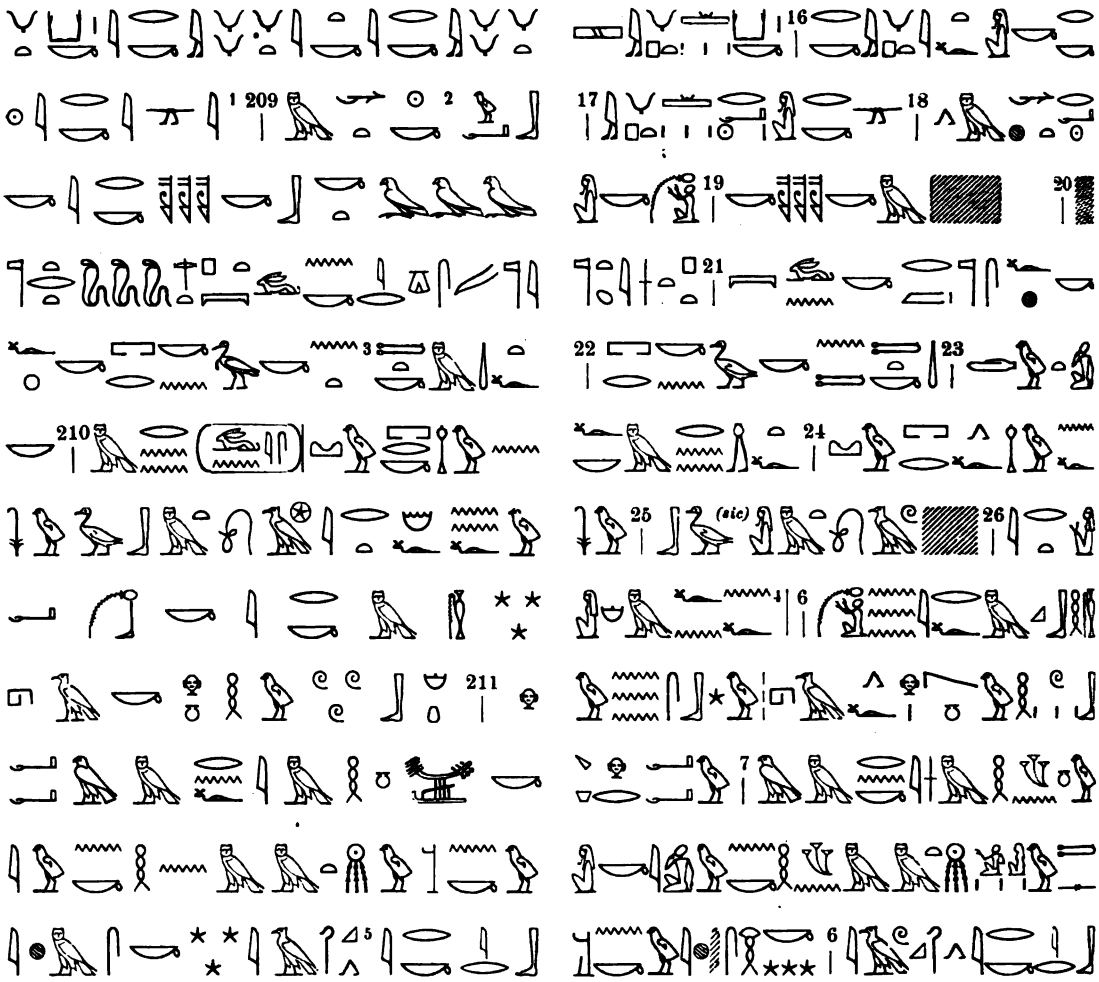
3) A, *b*, l. 2—3 : .

4) A, *b*, passe toute cette énumération et donne simplement .

5) Ici encore A, *b*, *l. 4* abrège et donne simplement . Après ces mots, il coupe le texte et introduit une rubrique : qui est le titre du chapitre XLIV du *Todtenbuch*. M. LEPSIUS (*Aelteste Texte, Einl.*, p. 21) a déjà observé que, si le titre est le même dans les deux cas, le fond du chapitre diffère entièrement.

6) A, *b*, *l. 5* : , passe la première clause de la formule et donne partout . NOFRIOU : .

Digitized by Google



viennent à toi, les messages de ton père viennent à toi, les messages de RA viennent à toi : arrive à la suite de ton RA. Tu te purifies, tes os sont les dieux et les déesses du ciel, tu es à côté de dieu, tu es délié (?), tu sors vers ton âme, car on a enlevé toute parole mauvaise inscrite au nom d'OUNAS : tu sors, car SIB l'a prescrit dans le ciel inférieur au gardien qui repousse [ceux qui veulent sortir]. Tu te purifies avec l'eau fraîche des étoiles, puis tu descends sur les câbles de fer, par les mains d'HOR en son nom d'*Habitant de la barque* HONOU : les génies lumineux t'acclament, les AKHIMOU-SOKOU te soutiennent, tu entres

---

1) A, *b*, *l. 5* : .

2) A partir de cet endroit A, *b* passe une ligne entière de texte et continue par etc. NOFRIOU a la même omission.

3) , , forme simple de , , etc.

4) A partir de cet endroit le texte d'Entew devient à peu près illisible : il ne se prolonge guères d'ailleurs que de quelques signes. J'ai repris le texte d'API-ONKHOU.

5) Je ne sais pas si l'on a remarqué déjà, qu'à l'époque de l'Ancien Empire, certains mots commençant plus tard par un , débutent par : on a à côté de , et ici à côté de .

Digitized by Google

212 (sic) 1 2 213 3 214 4 5 6

au lieu où est ton père, au lieu où est SIB. ·Il te donne le devant d'HOR, et ton âme y réside, tu t'en empares, tu y es, ô KHONT-AMENTI!

III.

Ô OUNAS, tes revenus arrivent, tes approvisionneurs accourent auprès de ton père, auprès de TOUM. O TOUM, tu as fait entrer Ounas, tu l'as enfermé dans ta main; il n'y a point de dieu qui [te] châtie, personne qui [te] donne un coup d'épaule; mais moi je te donne un coup d'épaule, car je vois que tu as vu les formes qui enfantent leurs pères, ceux qui connaissent par les incantations de leur bouche les Akhimou Sokou : tu vois ceux qui résident dans le

---

1) A partir de cet endroit, le texte d'API-ONKHOU est trop mutilé pour qu'il y ait utilité à le mettre en regard du texte d'Ounas. Il ne contenait plus d'ailleurs qu'une ligne et demie dont voici les débris : 9 . Le texte de NOFRIOU coïncide en cet endroit avec le texte d'Api-ônkhou et celui d'Entew dans ses moindres détails.

2) NOFRIOU : , tes porteurs de revenus.

3) NOFRIOU : .

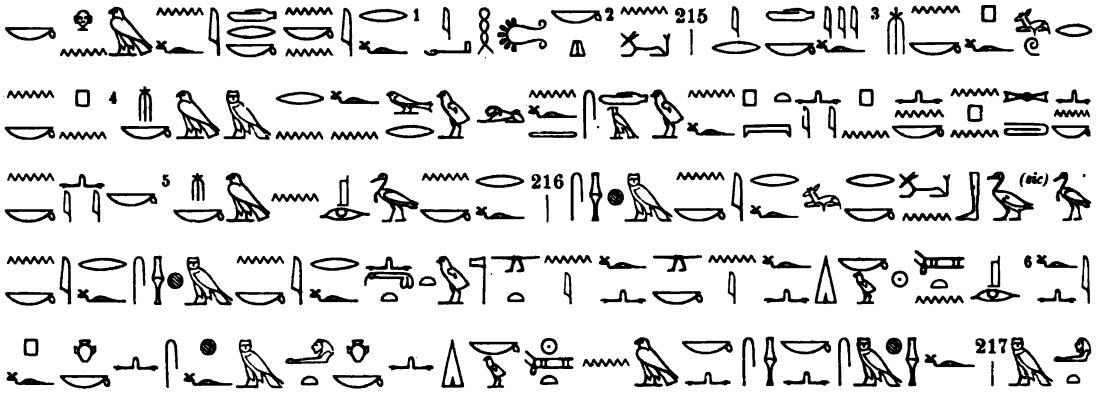
Ce texte et les débris du texte d'Api-onkhou montrent que, dans les inscriptions d'Ounas, est à deux reprises l'équivalent de et l'équivalent de . Il serait possible cependant, que, là comme ailleurs, le scribe de Nofriou n'ait pas compris le sens du texte et l'ait corrigé au hasard : différents indices me portent à croire que certaines formules n'étaient déjà plus claires du temps d'Ounas.

4) NOFRIOU : .

5) NOFRIOU : et .

6) BRUGSCH (*Dict.*, p. 510 et *Suppl.*, p. 487) ne donne pour ce groupe ainsi déterminé que le sens de *cracher*. Le passage du *Todtenbuch* auquel il renvoie (ch. 147, l. 17) , ainsi que le passage de notre texte, indiquent nécessairement le sens *tailler*, *couper*, *blesser*. Le déterminatif serait ici, comme dans et dans plusieurs autres mots, le déterminatif de la blessure laissant écouler le sang.

Digitized by Google



palais, c'est-à-dire Hor et Sit. Tu fends la face d'Hor et tu détruis ses péchés : tu laboures les testicules de Sit, et tu détruis son mauvais œil (?). Tu enfantes celui-là et tu conçois celui-ci. Tu enfantes Hor en son nom de *Grand qui a dominé la terre et devant qui a tremblé le ciel :* si celui-ci n'était pas, si celui-ci n'avait pas le mauvais œil, si celui-la ne transgressait pas, par réciproque, tu ne transgresserais pas, tu n'aurais pas le mauvais œil ; tu enfantes Hor pour Osiris, tu as eu une âme pour lui, tu as été une force pour lui. Tu conçois Sit pour Sib, tu as eu une âme pour lui, tu as été une force pour lui : quiconque est engendré de dieu sa chair ne passe point et ta chair ne passe point. RA-TOUM ne te donne pas à son Osiris, il ne juge pas tes intentions, il ne pèse point ton cœur. RA-TOUM ne te donne pas à ton Hor :

---

1) Il faut lire . NOFRIOU renverse l'ordre des deux membres (*sic*) (*sic*), et plus loin .

2) , comme verbe, est nouveau avec ce déterminatif : c'est probablement une forme de , (BRUGSCH, *Suppl.*, p. 127—128), *frapper, combattre,* ici, à cause du déterminatif, *labourer* de ses ongles ou des coups de son arme.

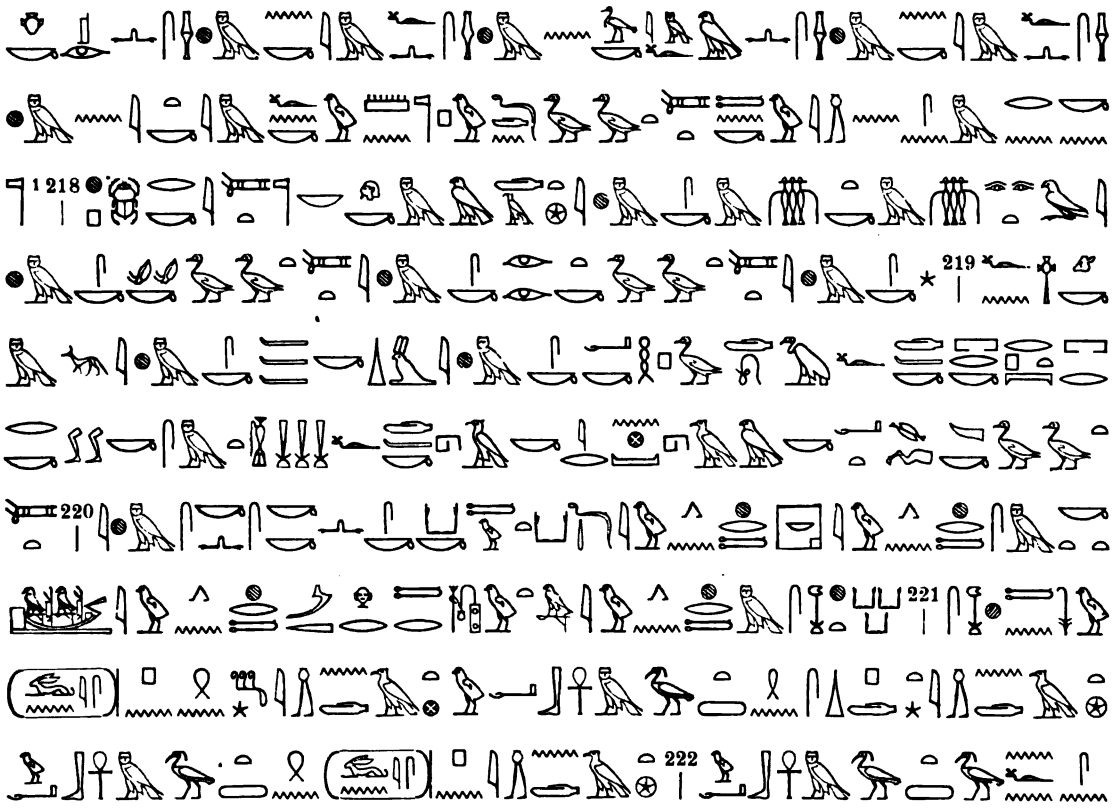
3) Le texte a été corrigé sans que j'aie pu distinguer ce qu'il portait auparavant. NOFRIOU donne là et ailleurs , qui paraît signifier soit l'action mauvaise de l'œil, le *mauvais œil*, soit le *sommeil*.

4) Je crois qu'il est difficile de trouver une meilleure confirmation pour le sens *celui-là* de et *celui-ci* de (cfr. NAVILLE, *Zeitschr.*, 1877, p. 31; BRUGSCH, *Zeitschr.*, 1878, p. 32—37; PIEHL, *Zeitschr.*, 1880, p. 130—134). Plus bas cependant signifie à la fois *celui-ci* et *celui-là*.

5) C'est la première fois, que je trouve une construction de ce genre. La forme est déjà connue par quelques noms propres (LIEBLEIN, *Dict.*, nos 108, 239, 352, 363, 375, 385, 499, 506, 636, 770) : elle est tirée de par l'adjonction du suffixe qui en fait une sorte de nom d'agent, *n'étant pas* celui-ci *n'étant pas toi.* Toutefois NOFRIOU donne à deux reprises comme plus haut : .

6) Toute la colonne depuis a été remaniée par le graveur. NOFRIOU : (*sic*). Je crois que dans Ounas , deux fois répété, est et pas une forme vocalisée de , comme semble l'indiquer le texte de NOFRIOU.

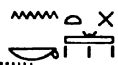
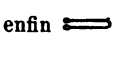
Digitized by Google



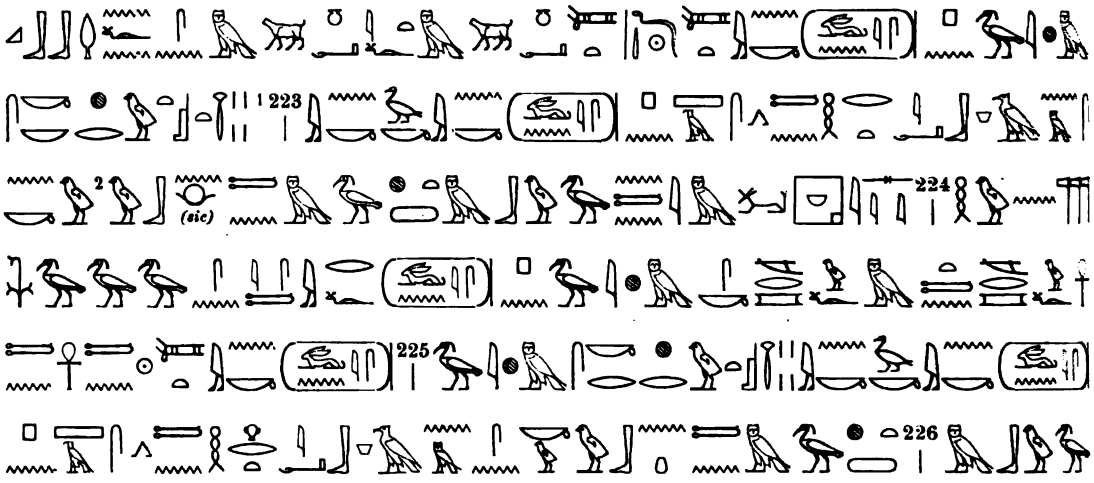
tu ne te rends pas maître, il ne se rend pas maître de ton cœur; Osiris, tu ne t'es pas rendu maître de lui, ton âme ne s'est pas rendu maîtresse de lui; Hor, tu ne t'es pas rendu maître de lui, ton père ne s'est pas rendu maître de lui. Les biens sont établis solidement, car c'est dieu qui dit aux deux jumelles de Toum de prendre les biens qu'elles apportent en ton nom de dieu. Alors tu deviens l'Atoum de tout dieu : ta tête est Hor-Taouti; l'Akhim-sok de ton intérieur est Khont-miriti; l'Akhim-sok de tes deux oreilles, c'est les deux jumelles de Toum; l'Akhim-sok de tes deux yeux, c'est les deux jumelles de Toum, l'Akhim-sok de ton nez, c'est Anoubis, l'Akhim-sok de tes dents, c'est Soupti; l'Akhim-sok de tes bras, c'est Hopi et Touamoutw, tu reçois offrande, tu sors au ciel, tes deux jambes viennent à toi, qui sont Smet et Kobhsonnuw, tu reçois offrandes, tu descends vers Nout; tu descends, et tes membres ont les deux jumelles de Toum pour Akhim-sok, et tu ne te détruis pas, ton double ne se détruit pas, mais c'est un double stable.

V.

Je suis venu vers toi, Nephthys, je suis venu vers toi, barque Samktit, je suis venu vers toi, Maït, sous les couleurs d'Hor, je suis venu à toi, *toi qui commémores les doubles :* commémorez-le cet Ounas! Orion fait sa révolution, conduit le ciel inférieur, mène une vie pure dans l'horizon; Sothis fait sa révolution, conduit le ciel inférieur, mène une vie pure

1) J'ai pensé que était pour  *biens, choses :* n'est pas un nom de Dieu, car c'est au nom de et non pas au nom de que les deux jumelles apportent les ; enfin  me semble être une variante de *prendre,* comme dans d'autres endroits de notre texte.

Digitized by Google



dans l'horizon; cet Ounas fait sa révolution, conduit le ciel inférieur, mène une vie pure à l'horizon, il a rendu culte à ces dieux, il a rafraîchi ces dieux, dans la main de son père, dans la main de TOUM.

VI.

RA-TOUM, il vient à toi cet Ounas et tous les AKHIMOU-SOKOU accomplissent les quatre rites nécessaires à la demeure prospère, ton fils vient à toi, il vient à toi cet OUNAS. Parcourez le ciel d'en haut, offrant les biens en abondance, brillez à l'horizon, au lieu où vous avez honoré SIT et NEPHTHYS, apportant les provisions des dieux du midi ainsi que leurs glorifications, car il vient cet OUNAS, l'AKHIM-SOKOU accomplit pour lui les rites; s'il lui plaît, vous mourez, s'il lui plaît vous vivez, vous vivez.

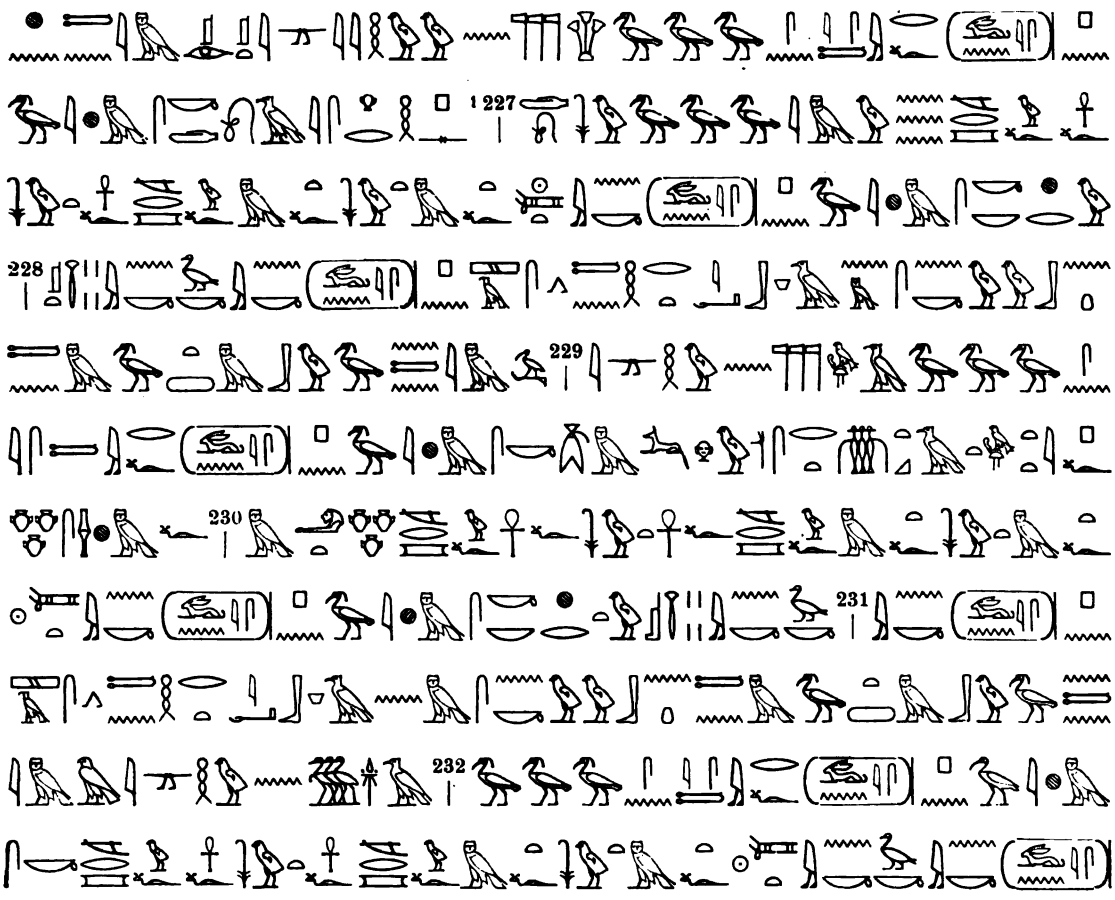
RA-TOUM, il vient à toi cet OUNAS, et tous les AKHIMOU-SOKOU accomplissent les quatre rites nécessaires à la demeure prospère; ton fils vient à toi, il vient à toi cet OUNAS. Parcourez le ciel d'en haut, offrant les biens en abondance, brillez à l'horizon, au lieu où vous avez honoré OSIRI et ISIT apportant les provisions des dieux du nord ainsi que leurs

---

1) La première partie de la formule va de soi, mais dans la seconde entre une mention difficile à expliquer . Tout ce chapitre est passé dans le texte de la reine , mais le membre de phrase en litige est intercalé dans le chapitre suivant, sous la forme que voici : (sic) NOFRIOU TEN , où le mot est passé. Le mot est susceptible de plusieurs sens. Aux époques classiques, c'est une sorte d'élément paragogique servant à introduire le sujet ou quelquefois le régime : les exemples que j'en connais de la XIIe dynastie montrent alors une préférence marquée pour l'orthographe . On peut aussi le considérer comme un pluriel en du nom , , et c'est le sens que j'accepte ici : Tous les Akhimou-Sokou *célèbrent les rites* qui *concernent* la *demeure prospère*, le tombeau, si n'est pas une expression géographique.

2) Je divise cet ensemble de signes en et je vois dans une forme simple de la locution (BRUGSCH, *Dictionnaire*, *Suppl.*, p. 646—648).

Digitized by Google



glorifications, car il vient cet Ounas, l'Akhim-Sok qu'adore Hir-hops (?) et qu'adorent les esprits qui sont dans l'eau, accomplit les rites, s'il lui plaît, vit le roi il vit, s'il lui plaît, meurt le roi il meurt.

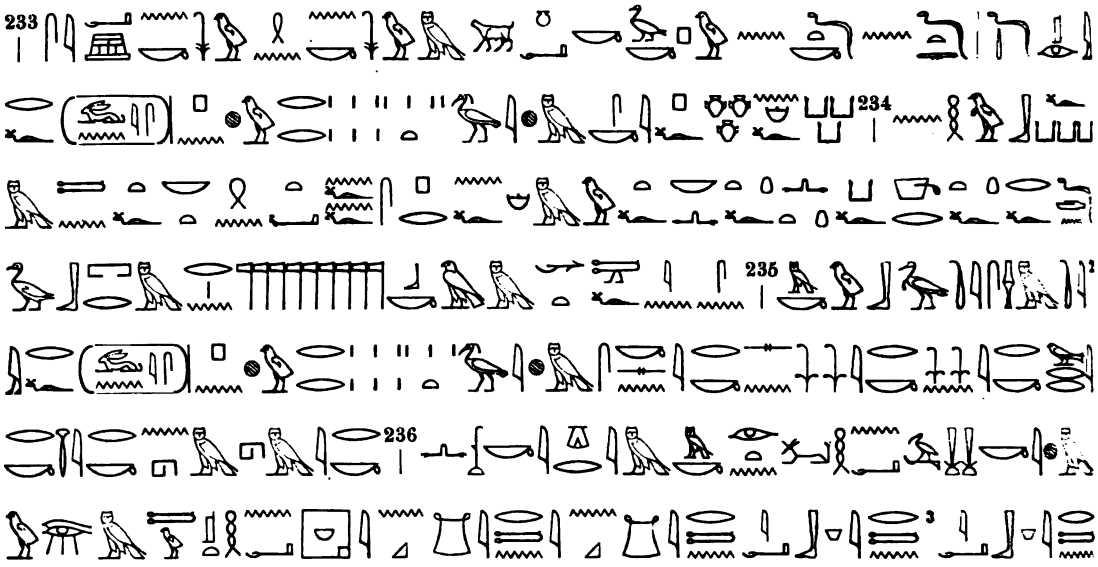
Ra-Toum, il vient à toi cet Ounas et tous les Akhimou-Sokou accomplissent les quatre rites nécessaires à la demeure prospère; ton fils vient à toi, il vient à toi cet Ounas. Parcourez le ciel d'en haut, offrant les biens en abondance, brillez à l'horizon, au lieu où vous avez honoré Thot, apportant les provisions des dieux d'occident ainsi que leurs glorifications, car il vient cet Ounas, l'Akhim-Sok, aidé d'Anoubis et d'Ousirit qui réside dans la colline d'Occident, lui qui examine les intentions et qui s'empare des cœurs, s'il lui plaît, vit le roi il vit, meurt le roi il meurt.

Ra-Toum, il vient à toi cet Ounas et tous les Akhimou-Sokou accomplissent les quatre rites nécessaires à la demeure prospère; ton fils vient à toi, il vient à toi cet Ounas. Parcourez le ciel d'en haut, offrant les biens en abondance, brillez à l'horizon, au lieu où vous avez honoré Hor, apportant les provisions des génies de l'orient ainsi que leurs glorifications, car il vient cet Ounas, l'Akhim-Sok accomplit les rites et s'il lui plaît, vit le roi il vit, s'il lui plaît, meurt le roi il meurt.

Ra-Toum, ton fils vient à toi, il vient à toi cet Ounas, tu l'as accueilli, tu l'as enfermé dans ta main, car il est ton fils de ton corps à jamais.

1) L'efflorescence du salpêtre ne me permet pas de certifier la lecture de ces derniers mots.

Digitized by Google



VII.

Osiris, il vient cet Ounas établi le neuvième [du cycle], et l'Akhim-Sok accomplit les rites, celui qui juge les cœurs, qui châtie les doubles, qui réunit les doubles dans tous les domaines qu'il s'est délimités pour lui-même, qui atteint tous ceux qu'il met en fuite, et qui n'a ni pain pour lui, ni pain pour son double, car son pain à lui c'est la parole de Sib et ce qui sort de la bouche du cycle des dieux mâles : après qu'ils l'ont saisi, voilà que tu pénètres [au ciel] que tu domines.

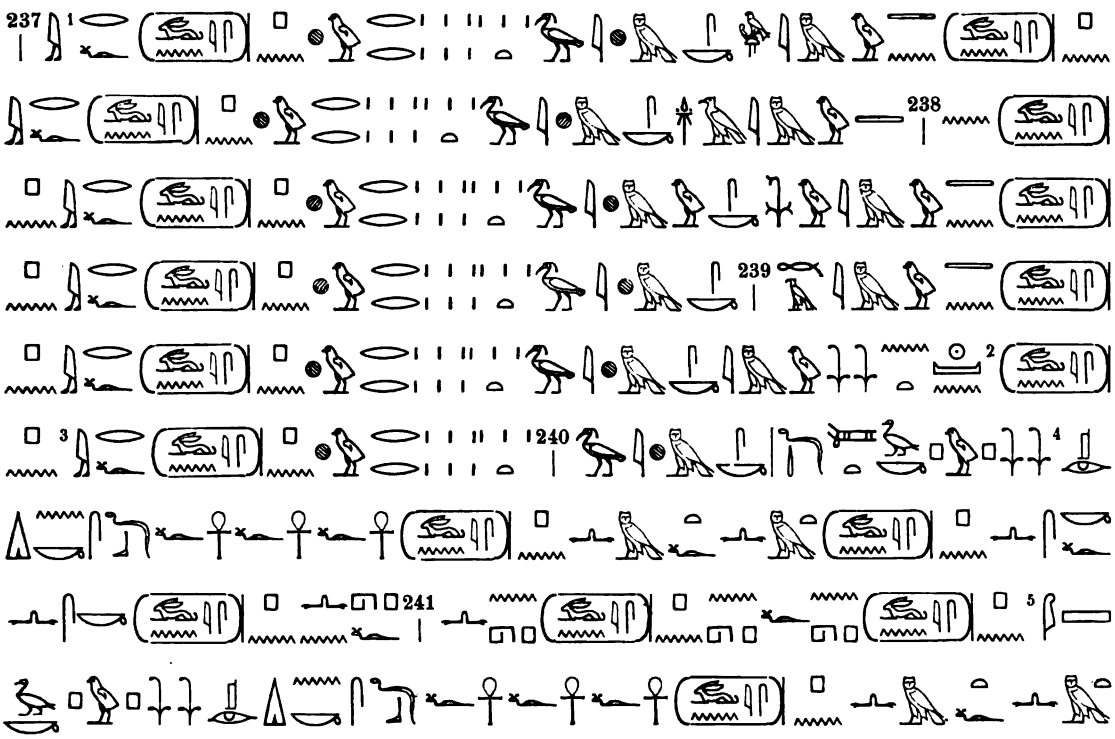
Il vient, cet Ounas établi le neuvième [du cycle], et l'Akhim Sok accomplit les rites : arrive donc, sois enfant, sois allaité, grandis, prospère, sois riche en provisions, de manière à ne pas avoir d'années de famine, voici que Sit et Thot tes deux frères deviennent Akhimou, qu'Isis et Nephthys te pleurent [disant] : Pressez [dans vos bras], pressez, faites offrande, faites offrande.

1) Comme le précédent, ce chapitre est divisé en versets commençant par une même formule, dont la seconde partie est de sens douteux, . Les variantes du tombeau de Nofriou donnent , ce qui semble pouvoir se traduire : « Elle vient cette Nofriou auprès du neuvième ». Mais le scribe de ce tombeau paraît n'avoir pas compris le texte qu'il transcrivait et ses variantes ne servent souvent qu'à dérouter le traducteur. Il me semble que doit être, soit le verbe , soit un autre verbe de même nature : « Ounas vient, *établi, fondé* en neuvième » de la neuvaine divine.

2) Le texte de Nofriou a remplacé quelques-uns des pronoms masculins de la troisième personne, par le pronom féminin correspondant, souvent à tort, et a parfois oublié de remplacer le masculin par le féminin de la seconde personne : .

3) C'est ici que le texte de Nofriou a introduit le fragment du chapitre précédent (v. p. 206, note 1). Après quoi, il continue : etc.

Digitized by Google



Il vient à toi, cet OUNAS établi le neuvième [du cycle], et les AKHIMOU SOKOU d'occident qui sont sur terre accomplissent leurs rites pour cet OUNAS.

Il vient à toi, cet OUNAS établi le neuvième [du cycle], et les AKHIMOU SOKOU d'orient qui sont sur terre, accomplissent leurs rites pour cet OUNAS.

Il vient à toi cet OUNAS établi le neuvième [du cycle], et les AKHIMOU SOKOU du midi qui sont sur terre, accomplissent leurs rites pour cet OUNAS.

Il vient à toi cet OUNAS établi le neuvième [du cycle], et les AKHIMOU SOKOU du nord qui sont sur terre, accomplissent leurs rites pour cet OUNAS.

Il vient à toi cet OUNAS établi le neuvième [du cycle], et les AKHIMOU SOKOU qui sont dans le Noun, accomplissent leurs rites pour cet OUNAS.

VIII.

TOUM, c'est ton fils, cet Osiris immobile, tu lui as donné de subsister (?) et de vivre : s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

SHOU, c'est ton fils cet Osiris immobile, tu lui as donné de subsister et de vivre : s'il vit,

---

1) NOFRIOU , sans que je puisse voir pour quel motif la négation a été introduite, ici et au verset suivant, devant .

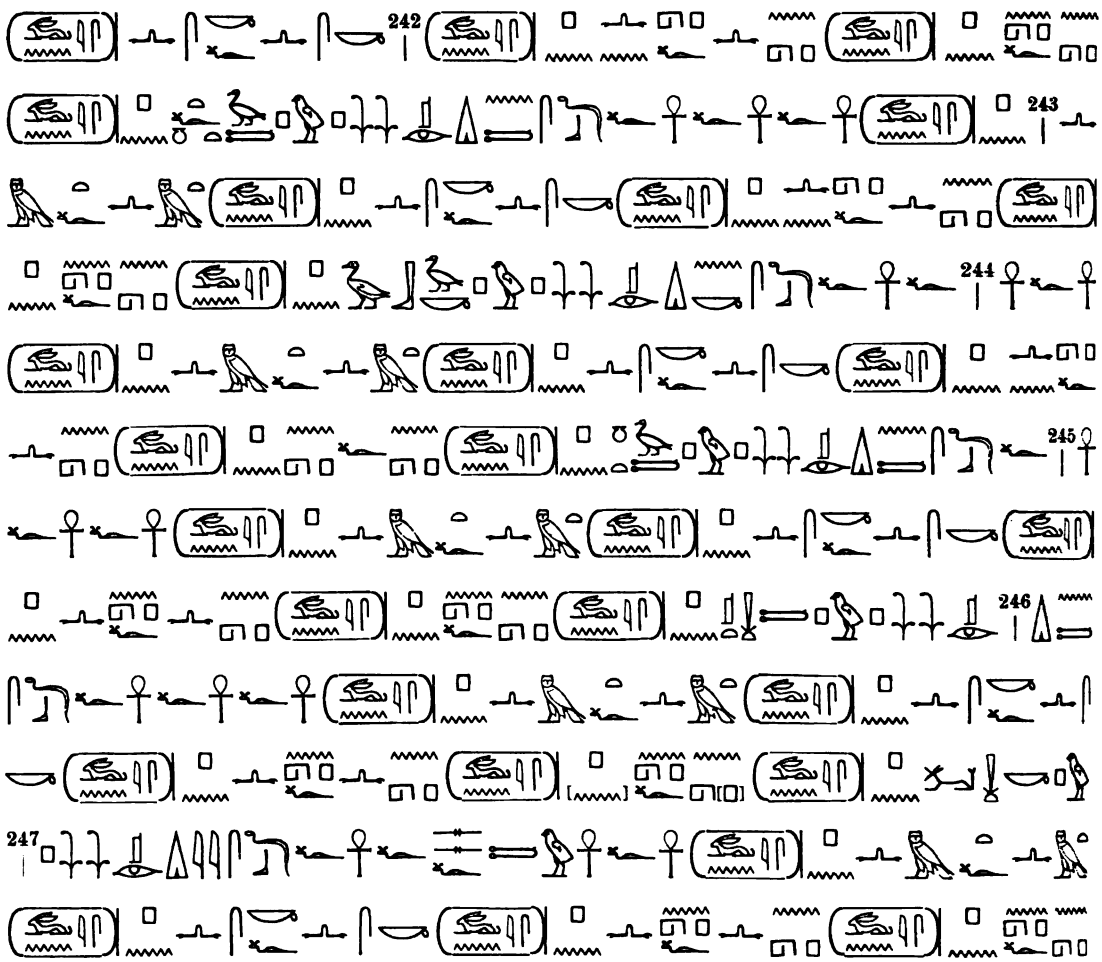
2) NOFRIOU : pour .

3) Ici s'arrête le texte de NOFRIOU pour ce chapitre.

4) NOFRIOU et partout de même au lieu de .

5) NOFRIOU : . C'était un refrain que le scribe ne s'est pas donné la peine d'écrire en entier comme dans le tombeau d'Ounas.

Digitized by Google



cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

TAWNOUT, c'est ton fils cet Osiris immobile, tu lui as donné de subsister et de vivre : s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

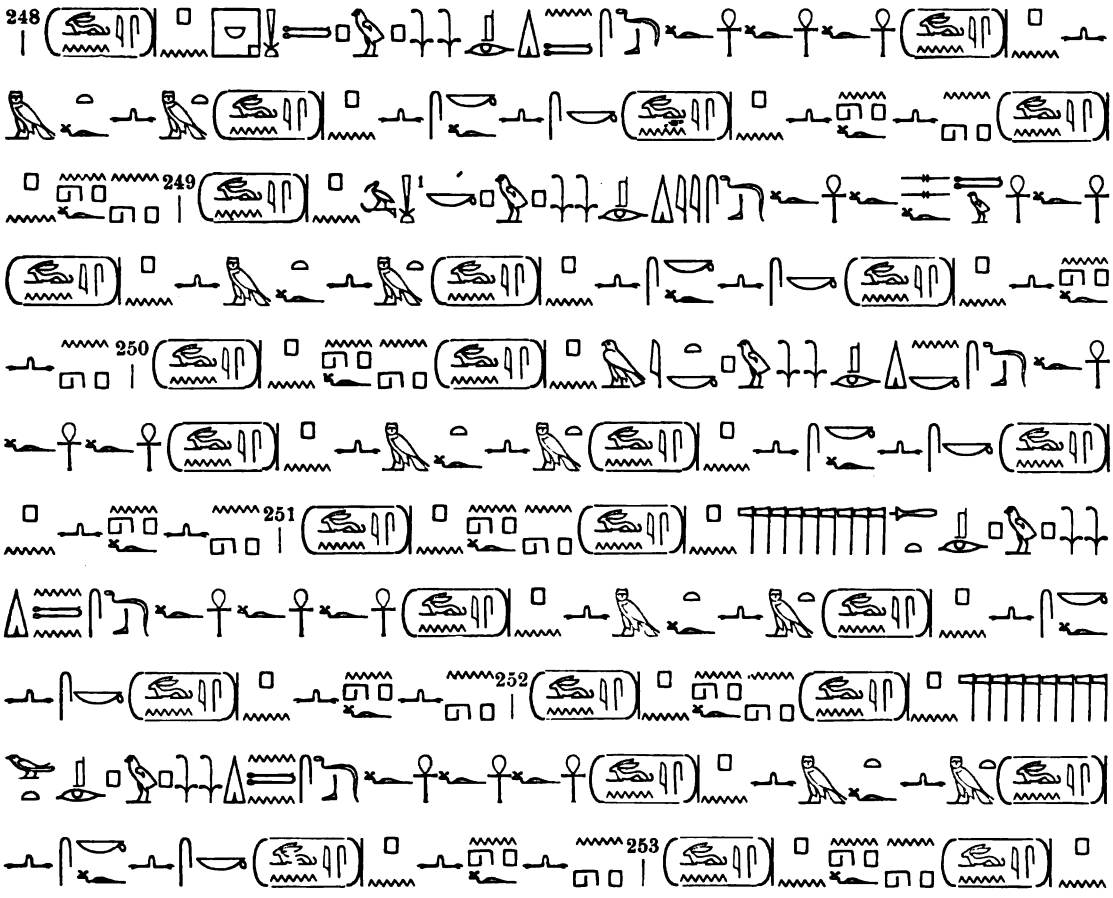
SIB, c'est ton fils cet Osiris immobile, tu lui as donné de subsister et de vivre : s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

NOUT, c'est ton fils cet Osiris immobile, tu lui as donné de subsister et de vivre : s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

ISIS, c'est ton frère cet Osiris immobile, tu lui as donné de subsister et de vivre : s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

SIT, c'est ton frère cet OSIRIS immobile, donne qu'il subsiste et qu'il vive : s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

Digitized by Google



NEPHTHYS, c'est ton frère cet OSIRIS immobile, tu lui as donné de subsister et de vivre : s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

THOT, c'est ton frère cet OSIRIS immobile, donne qu'il subsiste et qu'il vive : s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

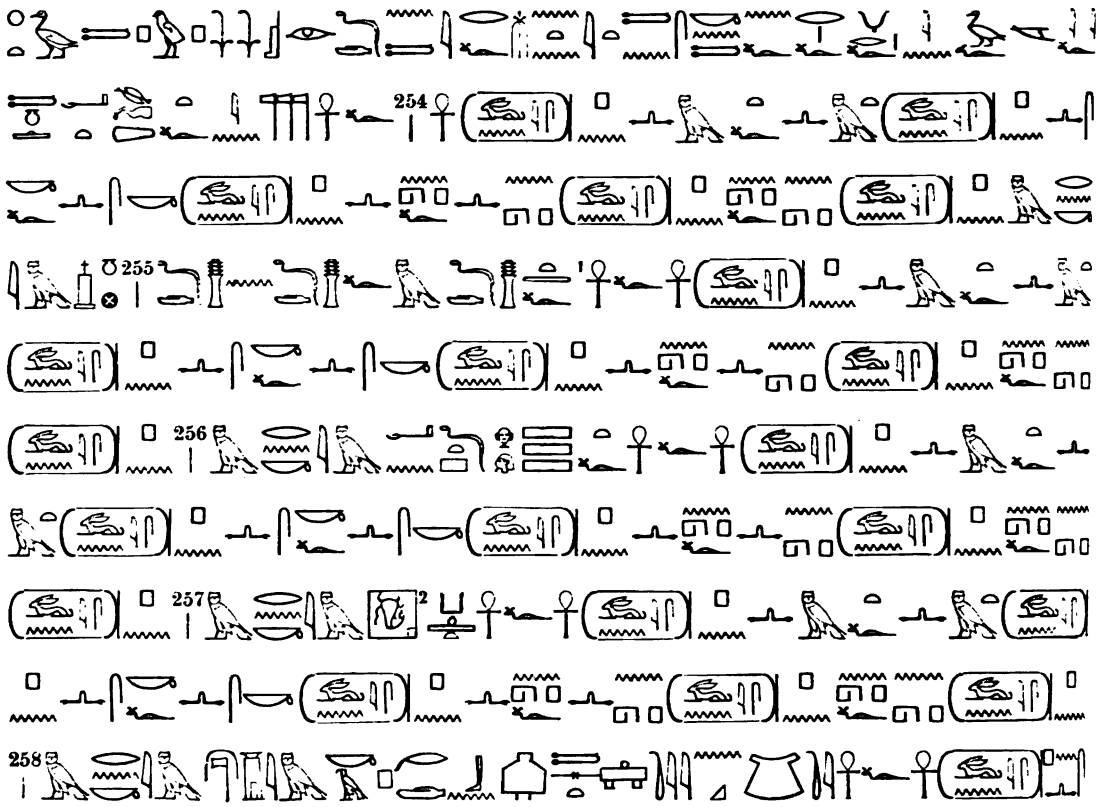
HOR, c'est ton père cet OSIRIS immobile, tu lui as donné de subsister et de vivre : s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

GRAND CYCLE DES DIEUX, c'est Osiris cet immobile, donnez lui de subsister et de vivre : s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

PETIT CYCLE DES DIEUX, c'est Osiris cet immobile, donnez lui de subsister et de vivre : s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

1) NOFRIOU : , variante du nom Thot fréquente à la XIIe et à la XVIIIe dynastie.

Digitized by Google



RAÏT, c'est ton fils cet Osiris immobile, et tu lui as dit : «Vous avez enfanté votre père», tu lui as fendu la bouche quand son fils qui l'aime lui a ouvert la bouche et que les dieux lui ont séparé les membres : s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

Toi dont le nom est RÉSIDENT DANS ON, stable en sa stabilité dans la région de stabilité, s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

Toi dont le nom est RÉSIDENT DANS LE NOME ANṮ' [1], chef de ses nomes, s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

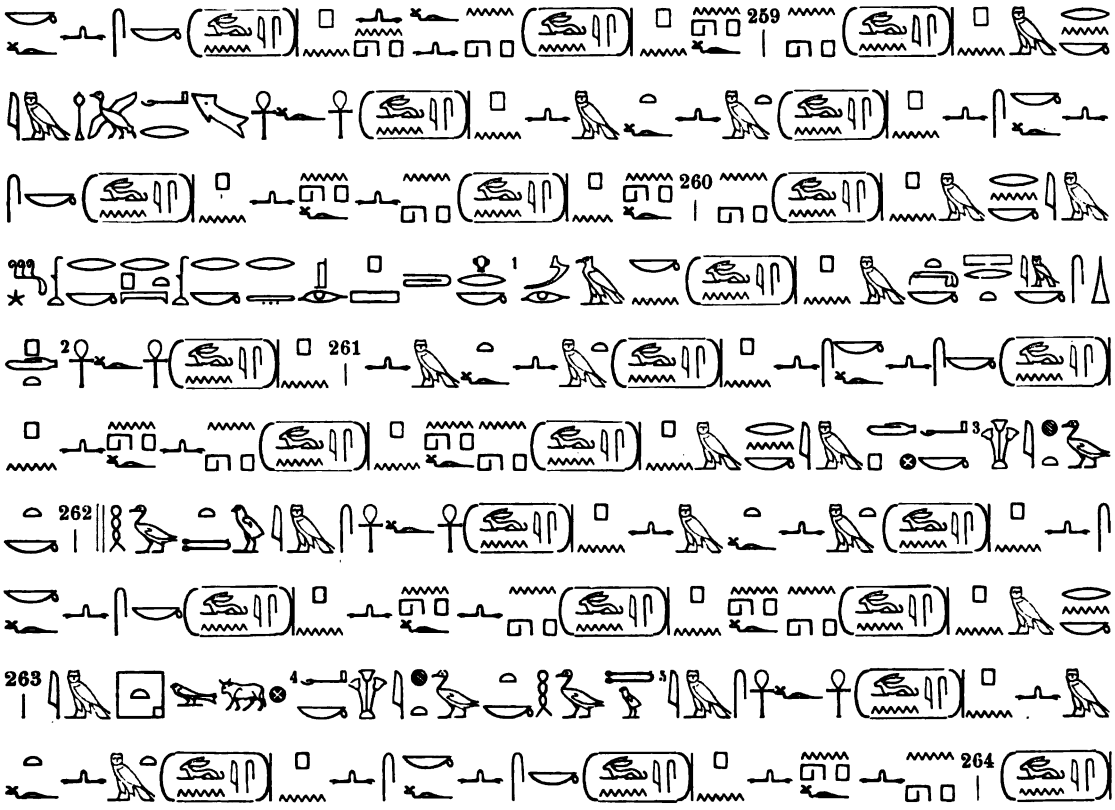
Toi dont le nom est RÉSIDENT DANS HAÏTSELKIT KAHOTPIT, s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

Toi dont le nom est RÉSIDENT DANS LE PALAIS DIVIN, RÉSIDENT DANS LA RETRAITE DU CERCUEIL, mis dans la caisse, enchaîné, s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS

1) NOFRIOU : .

2) Après le dieu résidant à On, NOFRIOU introduit . L'identification de tous ces noms géographiques sera donnée dans le Glossaire des noms divins qui prendra place à la suite des textes trouvés dans les Pyramides.

Digitized by Google



ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

Toi dont le nom est RÉSIDENT EN HOUT' P-AR, s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

Toi dont le nom est RÉSIDENT DANS ORION, qui passes une de tes saisons au ciel, une de tes saisons vers la terre, toi sur qui Osiris fait la ronde, et qui considères cet OUNAS comme la semence choisie qui sort de toi, s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

Toi dont le nom est RÉSIDENT DANS DOUP, qui donne l'abondance de biens dont ta fille est comblée, s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

---

1) NOFRIOU : .

2) NOFRIOU : etc.

3) NOFRIOU met partout .

4) NOFRIOU : ; c'est probablement la ville citée par BRUGSCH, *Dict. géogr.*, p. 154, avec une lecture *Hatt-uer* ou *Hat-kam-uer* que notre texte semble ne pas justifier.

5) NOFRIOU partout : .

Digitized by Google

Toi dont le nom est RÉSIDENT DANS HAÏT-OÏRKA et qui donne l'abondance de biens dont ta fille est comblée, s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

Toi dont le nom est RÉSIDENT DANS OUNOU DU MIDI et qui donne l'abondance de biens dont ta fille est comblée, s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

Toi dont le nom est RÉSIDENT DANS OUNOU DU NORD qui as mangé l'œil, qui en a garni ton ventre, car ton fils Hor l'a arraché pour toi et tu en vis, s'il vit, cet OUNAS vit, s'il ne meurt pas, cet OUNAS ne meurt pas, s'il ne se détruit pas, cet OUNAS ne se détruit pas, s'il n'engendre pas, cet OUNAS n'engendre pas, s'il engendre, cet OUNAS engendre.

Ton corps est le corps de cet OUNAS, ta chair la chair de cet OUNAS, tes os sont les os de cet OUNAS, tel tu es, tel est cet OUNAS, tel est cet OUNAS, tel tu es.

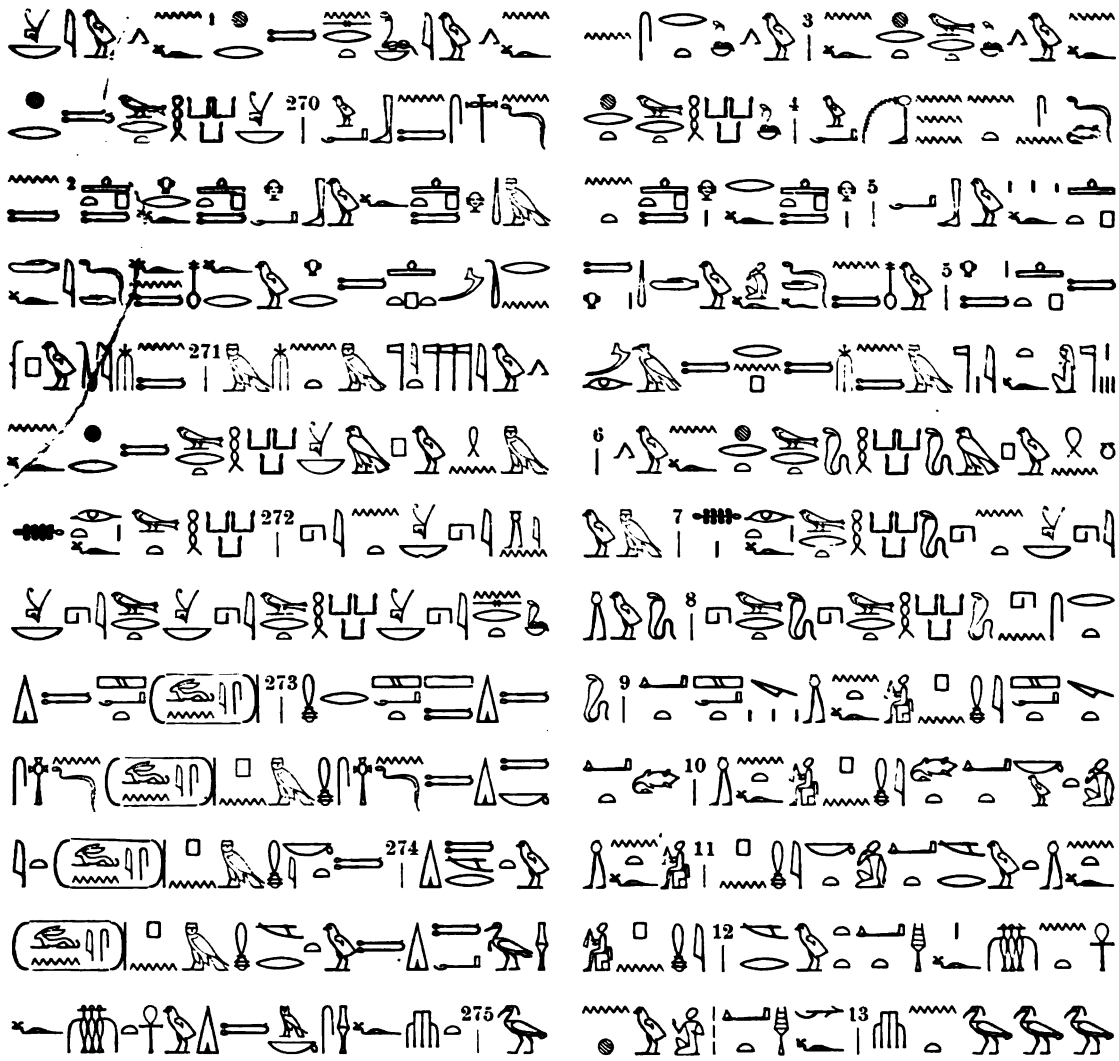
---

1) NOFRIOU : etc.

2) NOFRIOU : , NOFRIOU , NOFRIOU .

3) NOFRIOU : . Le texte parallèle au texte de Ounas est du cercueil d'Entew.

Digitized by Google



IX.

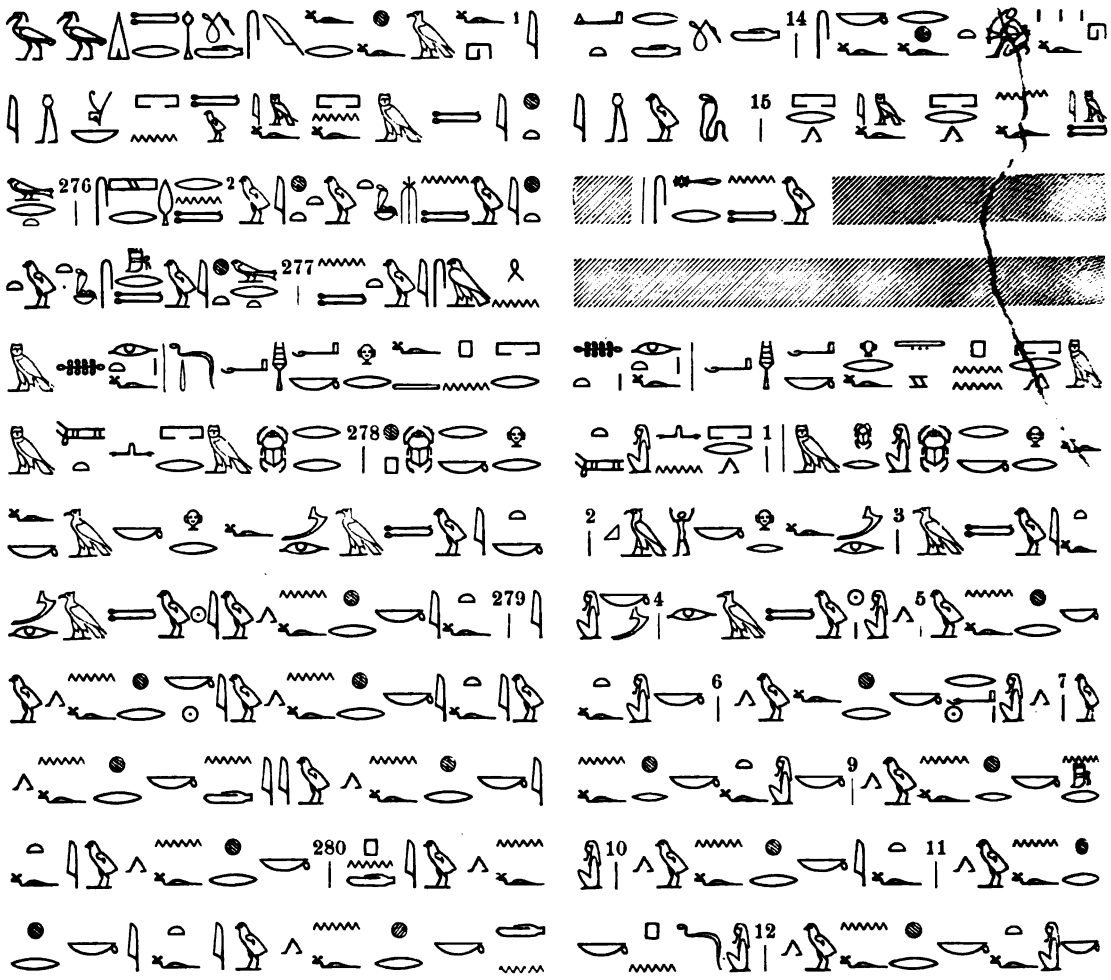
Les portes de l'horizon s'ouvrent, par le bris (?) de ses verrous (?), [et voici] il est venu vers toi, ô Nit, il est venu vers toi, ô Nosirit, il est venu vers toi, ô Oïrthikôou, et tu t'es purifiée, tu as craint, te posant sur sa bouche, te posant sur ses dents, te posant sur sa parole, car il te dit : « Splendeur à ta face, toi qui t'es reposée, qui t'es renouvelée, qui t'es rajeunie, « car tu as enfanté des œuvres d'un dieu, père des dieux! » Il vient à toi, ô Oïrthikôou, et c'est Horus enveloppé dans le charme protecteur de son œil qui est Oïrt-hikôou! Ô Nit! Ô Aniou! Ô Oïrit! Ô Oïrit-hikôou! Ô Nosirit! donne qu'Ounas soit mis en pièces comme tu es mise en pièces! Donne que soit craint cet Ounas comme tu es crainte! Donne que soit célébré cet Ounas comme tu es célébrée! Donne que soit aimé cet Ounas comme tu es aimée! Donne lui son sceptre *âb* parmi les vivants; donne-lui son sceptre *mâks* parmi les *lumineux!*

---

1) Dans tous ces passages, le texte de NOFRIOU, qui a été écrit pour une femme, substitue [hieroglyph] à [hieroglyph].

2) NOFRIOU : [hieroglyphs]. Le texte s'arrête ici pour ne reprendre qu'un peu plus loin au milieu de la ligne 272 du texte d'Ounas.

Digitized by Google



Donne que prospère son couteau contre ses ennemis! O Aniou, si tu es sorti de lui qui sort de toi ce sont les biens d'Oïrt, si tu es éclatant de blancheur ce sont les biens de l'uræus *Tout*, si tu es enfanté ce sont les biens de *Tout*, si tu es couché sur le lit funéraire ce sont les biens de Oïrt, car tu es Hor enveloppé dans le charme protecteur de son œil!

X.

Tu te dresses sur cette terre, te manifestant en Toum, ne te manifestant pas en Khoprrou! Tu deviens sur elle, t'élèves sur elle, et ton père te voit, Râ te voit!

Il est venu vers toi [ton] père, — il est venu vers toi Râ!

Il est venu vers toi [ton] père, — il est venu vers toi Nadi (Nat'ri)!

Il est venu vers toi [ton] père, — il est venu vers toi Pond (Pont')!

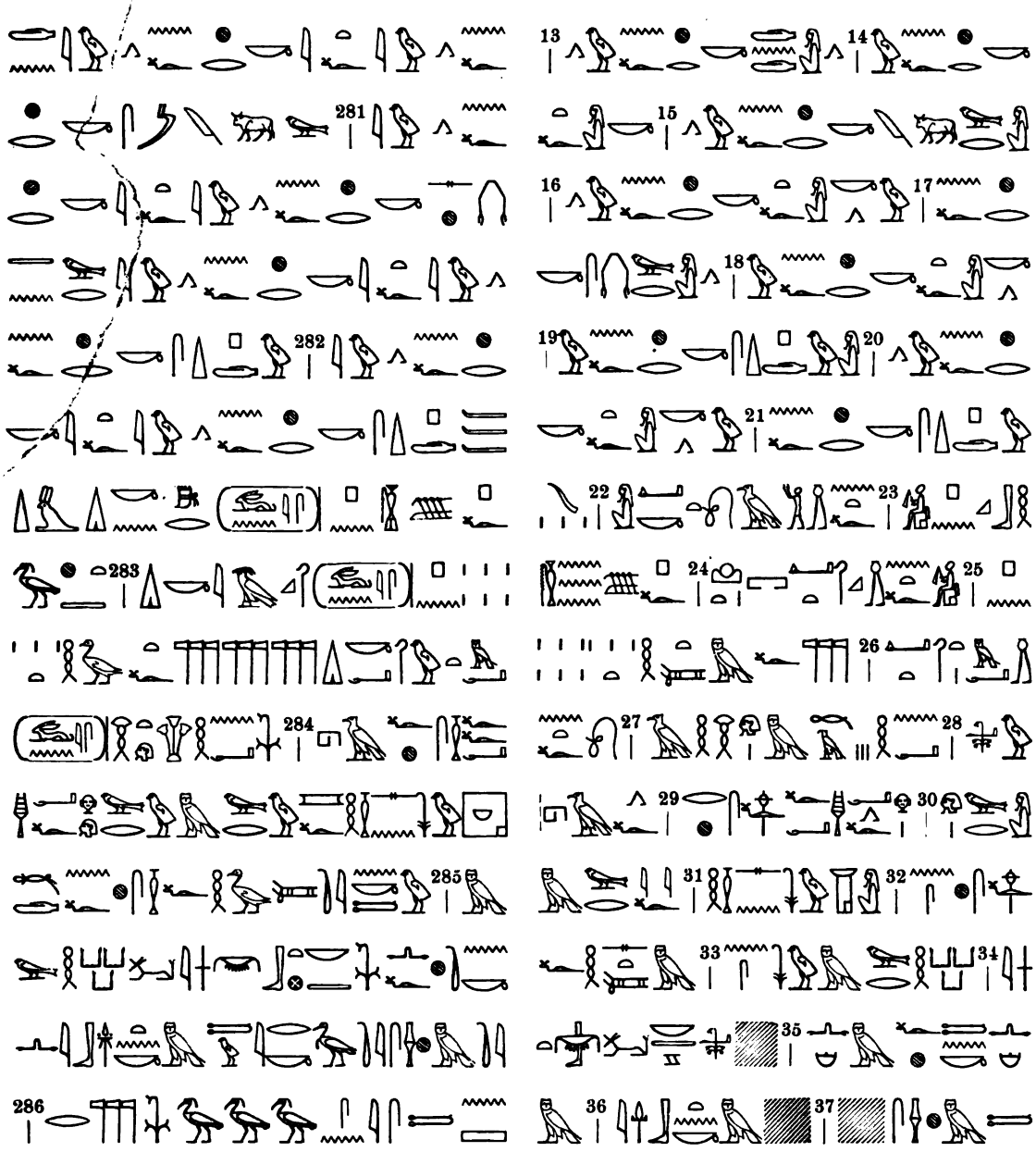
Il est venu vers toi [ton] père, — il est venu vers toi Donden (Dond)

---

1) NOFRIOU donne le texte de la sorte : Le texte de NOFRIOU s'arrête ici.

2) Le de a été recouvert de plâtre par le graveur : le mot corrigé est donc

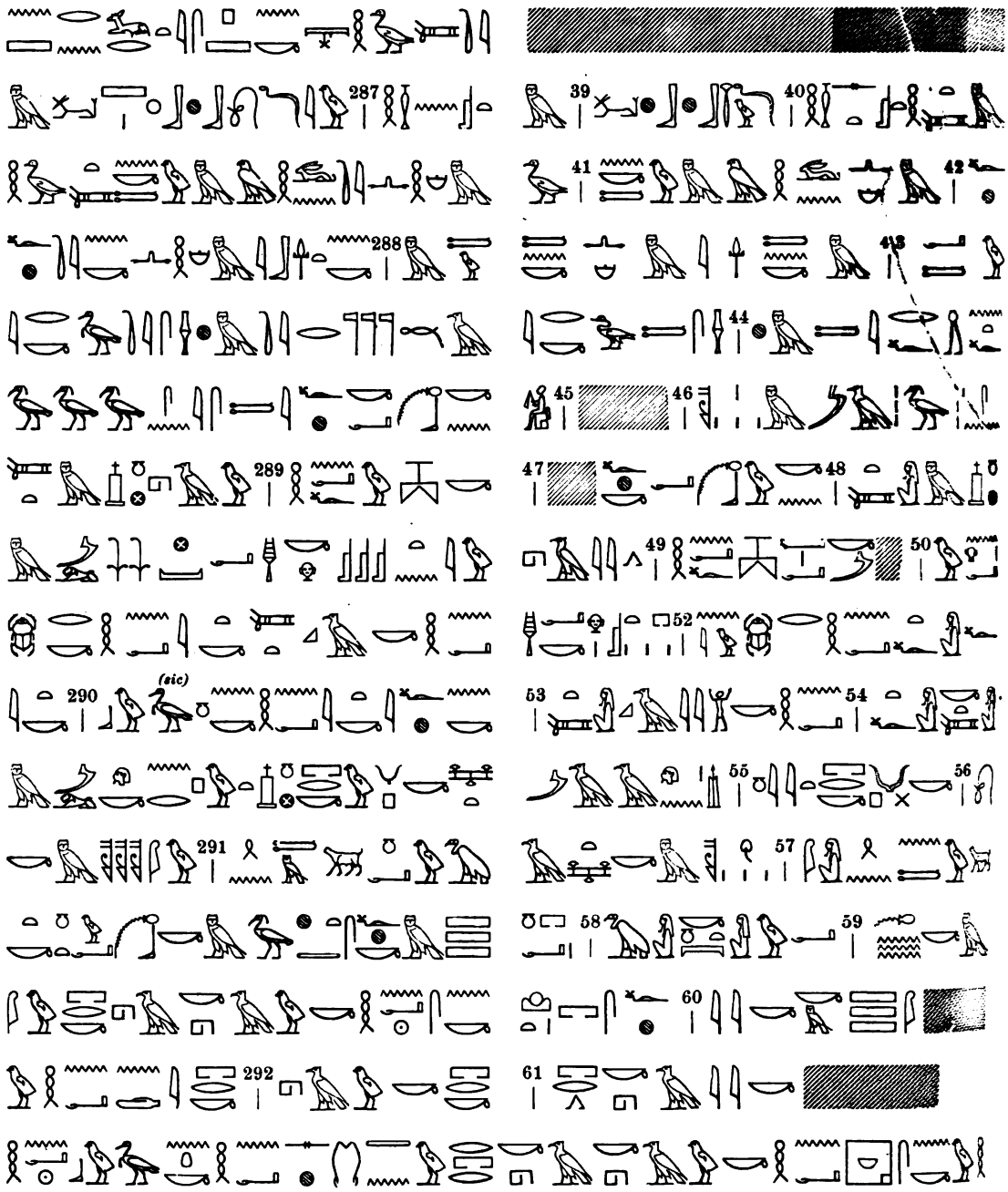
Digitized by Google



Il est venu vers toi [ton] père, — il est venu vers toi Sma-oïr!
Il est venu vers toi [ton] père, — il est venu vers toi Sokhn-oïr!
Il est venu vers toi [ton] père, — il est venu Sopdou!
Il est venu vers toi [ton] père, — il est venu Sopd-honnou!

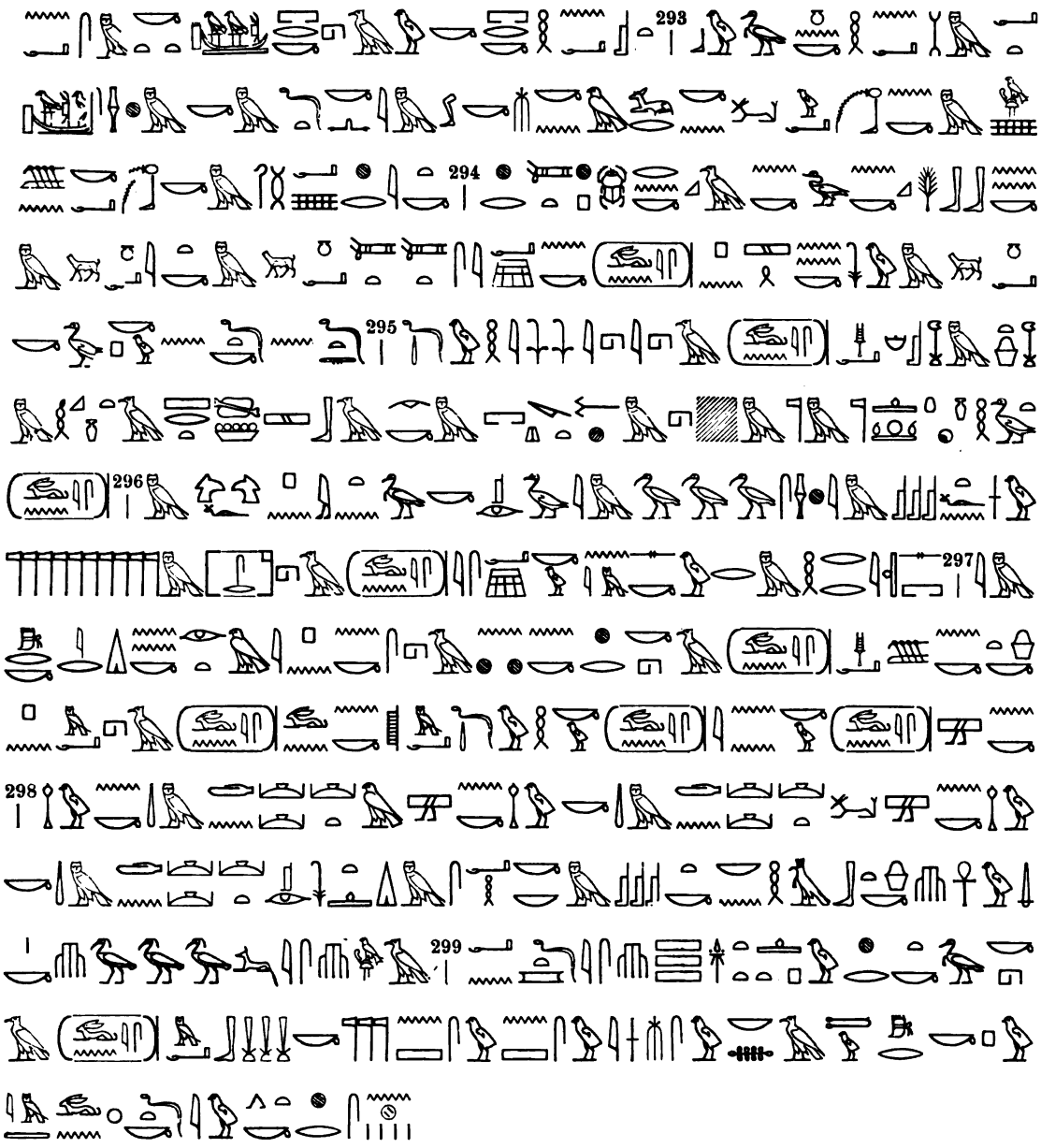
Accorde que cet Ounas répande la libation, et qu'il reçoive l'horizon! Accorde que cet Ounas régisse les neuf et qu'il complète le cycle des dieux! Donne que l'autorité soit avec Ounas, et que le Nord courbe la tête [devant lui] ainsi que le Sud, qu'il descende et qu'il monte, qu'il se tienne chef des grands dans son Grand Lac, que Nephthys le glorifie quand il a fini de remonter contre le courant! Car tu es approvisionné de Oïr-hikôou dans Noubit, maître du pays du midi, sans qu'on puisse rien t'arracher ou rien écarter de toi, et te voilà pourvu d'âme (?) et seigneur des dieux du midi . . . . . » La suite du texte ne

Digitized by Google



m'est pas claire, et je ne réussis pas à saisir l'agencement des différents membres de phrase qui la composent. Je ne commence à m'y reconnaître qu'à la fin de la ligne 288 : « Toum dans On t'a purifié, et descendant avec lui, tu es pesé comme le lion du Nou et tu te tiens dans ces lieux où tu es devenu avec ton père Toum, que tu as soulevés avec ton père Toum, où tu t'es levé avec ton père, où tu t'es précipité comme un lion avec ta tête de . . . . . de On; tu sors, tu t'es mis en route dans les membres de Shou, tu es roulé dans les deux bras de ta mère Nout, tu t'es purifié dans le ciel, tu t'es dépouillé [de tes souillures] dans les lacs de Shou. Tu sors, descendant tu descends avec Râ, tu passes avec Nadi, tu sors, tu descends, tu descends avec Râ, tu te lèves avec Sokhoun-to-nouro. Tu sors, tu descends

Digitized by Google

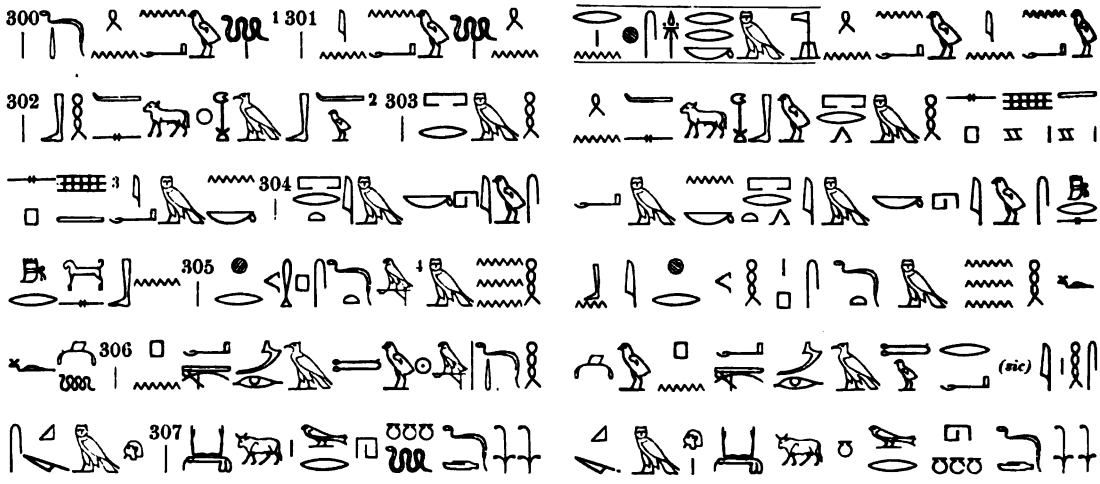


tes descentes avec Nephthys, tu passes avec la barque Somkit, tu sors tes descentes, tu sors avec Isis, tu brilles avec la barque *Mâdti*, tu es maître de ton corps, il n'y a personne qui te repousse, car Hor t'a enfanté, Sit t'a conçu; tu t'es purifié dans le nome de Libye, tu as reçu ta purification dans le nome d'Héliopolis, auprès de ton père, auprès de Toum. Tu t'es produit, tu as grandi, tu es entré, tu t'es rafraîchi dans la main de ton père, dans la main de Toum. O Toum, tu as fait passer la porte à cet Ounas, et tu l'as roulé dans ta main, car il est ton fils de ton corps à jamais.»

Les formules des paragraphes XI et XII reparaissent plus développées dans une autre pyramide : la traduction en viendra dès que j'aurai publié le second texte. Quant aux formules magiques dirigées contre les serpents, elles couvrent le pignon de la face Ouest, au-dessus du sarcophage (L. 300—339). Elles se retrouvent en entier dans le tombeau de

Digitized by Google

Bokenranw, mais séparées en deux groupes : l'un d'eux équivaut aux vingt et un premières lignes du texte d'Ounas (300 — 321) et est publié dans LEPSIUS *(Denkm.* III, pl. 262*c)*; l'autre est sur la planche 261 de LEPSIUS. Cette version est de la XXVIe dynastie et une partie au moins en a été reproduite dans un autre tombeau de même époque, mais elle a dû être copiée sur un texte fort ancien qui présentait à peu de chose près la même orthographe que le texte d'Ounas. Les *Aelteste Texte* de LEPSIUS renferment deux *chapitres de repousser le serpent,* l'un gravé sur le cercueil de Sobkâa, l'autre gravé sur celui de Montouhotpou. La version de Sobkâa ne concorde que pour quelques mots (L. 300—304) avec celle d'Ounas (*Aelteste Texte,* pl. 35) : à partir de la ligne 304 les formules deviennent différentes. La version de Montouhotpou est plus importante : elle nous donne l'équivalent des vingt et une premières lignes (300—320) du texte d'Ounas (*Aelteste Texte,* pl. 15) avec quelques variantes intéressantes. Enfin un cercueil de la XXVIe dynastie conservé à Stockholm donne les premières phrases du début (PIEHL, *Petites études égyptologiques,* p. 33).



I. — S'enroule le serpent : c'est le serpent qui s'enroule autour du veau. Ô hippopotame sorti du bassin terrestre, tu as mangé ce qui sort de toi : *Serpent qui descends,* couche-toi, rebrousse chemin!

II. — Le dieu *Hon* (?) *Peset'it* tombe dans l'eau, le serpent est renversé et tu vois Râ.

III. — «Tranchée la tête du serpent Ka-oïr-hanou» te dit-on. «Râ pique le scorpion», te dit-on. «Renversé *celui qui bouleverse la terre*», te dit-on.

IV. — Tombe face sur face, et face a vu face, le doigt sort par quoi prospère . . . ., et il a dévoré lui-même, ô *toi qui as goûté.*

---

1) STOCKHOLM : , toujours.

2) STOCKHOLM : .

3) STOCKHOLM : .

4) STOCKHOLM : . La fin de la formule a été remplacée par les titres et noms de la morte.

Digitized by Google

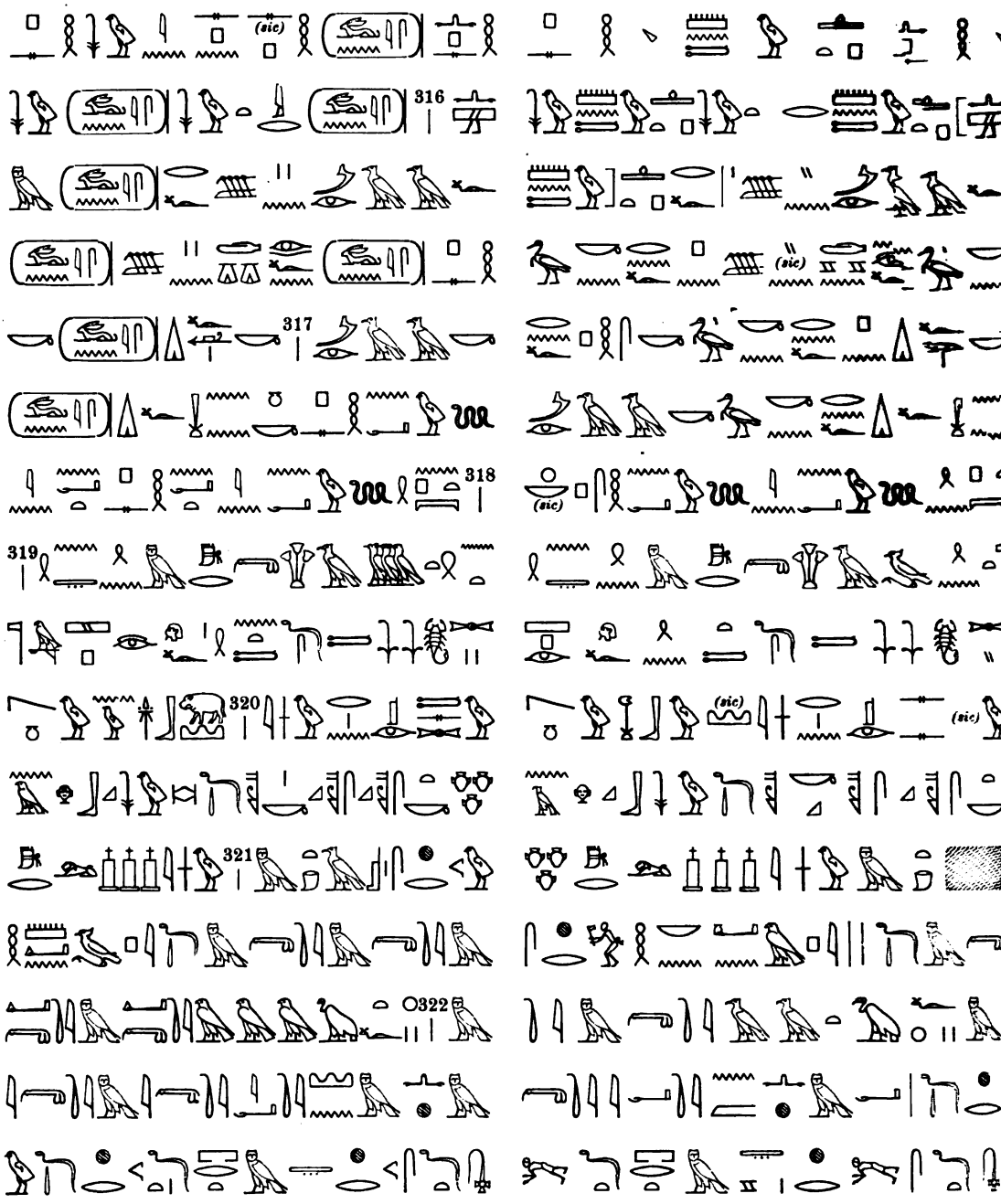
V. — Ce sont ces griffes de Toum, de la maîtresse du Porte-bracelets, et de Nouhbkôou qui brisent les révoltes dans Ounou : — Tombe, rebrousse chemin!

VI. — Ta salive est en terre, tes deux flancs sont dans le trou, lancent l'eau, et voici que les deux pleureuses te ferment la bouche : C'est une suivante qui ferme la bouche à une suivante, qui ferme la bouche à une suivante; c'est la déesse lynx qui mord le dieu crocodile; c'est le serpent. Ô Râ, Ounas a mordu la terre, Ounas a mordu Sib, Ounas a mordu le

1) Des quatre textes, deux reproduisent une version identique : O. et B. La position de dans Ounas, montre que le texte primitif, celui d'où procèdent à la fois O. et B. devait avoir intercalé la hachette entre ⊙ et , soit que le signe eût été oublié, soit qu'on eût l'intention de substituer à ⊙, et qu'après avoir rétabli on eût oublié d'effacer ⊙. La variante de M. , semble bien montrer que cette seconde hypothèse est la vraie, et qu'il faut traduire « Le Dieu perce le scorpion » et non pas « Râ perce le scorpion! » Toutefois la version de STOCKHOLM montre que c'est bien de Râ qu'il s'agit : ⊙ (sic).

2) STOCKHOLM : .

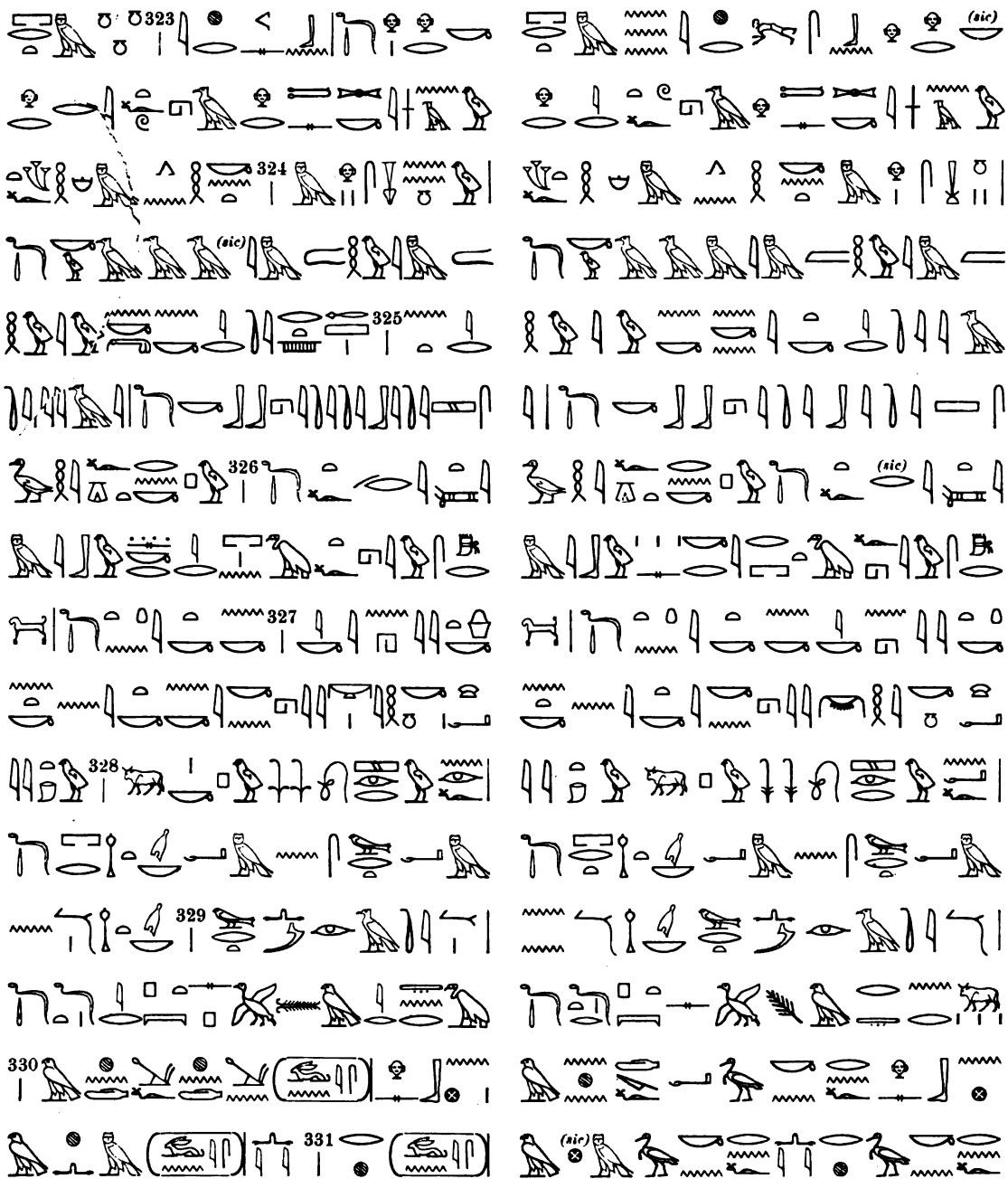
Digitized by Google



père de qui l'a mordu. Il s'agit de mordre Ounas sans qu'Ounas vous morde, d'aller vers Ounas sans qu'Ounas vienne à vous, de saisir deux moments pour voir Ounas, de saisir deux moments pour fixer Ounas: tu mors Ounas et il te donne le premier, tu vois Ounas et il te donne le second. Mord le serpent : c'est la guivre qui mord la guivre. C'est le serpent qui s'enroule autour du ciel, s'enroule autour de la terre, s'enroule autour de ce qui était auparavant. O génies qui vous enroulez autour du dieu dont la tête est cachée (aveugle), enroulez-vous vous-mêmes autour de ces scorpions qui à eux deux portent Éléphantine, qui sont dans la bouche d'Osiris, et qui portent Hor sur le bracelet!

1) Ici commence le texte de BOKENRANW.

Digitized by Google



Les formules VII et VIII sont intraduisibles dans leur concision : ce sont des strophes allitérées qui agissaient surtout par le choc des sons.

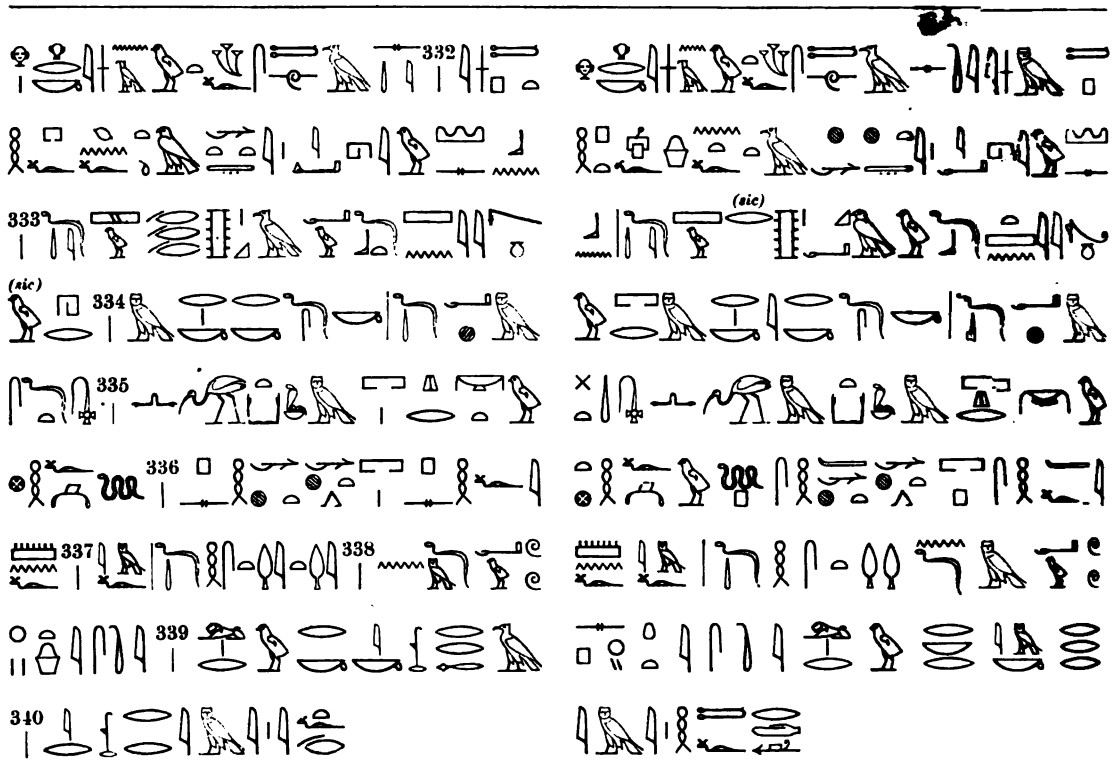
IX. — Tombe huile sortie de terre! tombe flamme sortie du Nou! tombe, rebrousse chemin!

X. — Garde à toi, *Celui qui a ses liens* vient pour te lier, *Celui qui est dans ses feuillages* accourt en acclamant de ses deux faces!

XI. — Précipite-toi dans le puits, dans le puits, car tu as connu la gardienne du battant de la porte.

XII. — Replie-toi, serpent dont le nom est : ATI, ATI etc.

Digitized by Google



XIII. — Atoum crache les excrétions de Sokari vers la maison de sa mère : Serpent HAOU, couche-toi!

XIV. — Le pain de ton père est à toi, c'est donc Akanhi ton pain . . . . . .

XV. — La couronne blanche sort, elle a mangé la *Grande :* la langue de la couronne blanche a mangé la *Grande* et l'on n'a point vu la langue.

XVI. — Corps au ciel, larve de Hor sur la terre! Hor est fort : s'il laboure, Ounas laboure à Siben de Hor (sur le sol du domaine de Hor). Ounas ignore qui ne connaît pas Ounas. Garde à toi, *dieu qui est dans son buisson;* accours vite, *dieu qui est dans son trou,* les provisions de Hor sont sur le sol! Oh, donne que le serpent *Haou* rebrousse chemin!»

Des trois dernières formules, je ne saisis bien que la dix-huitième : «Éteindre la flamme, qu'on ne trouve pas l'*uræus-flamme* dans la maison inférieure de Noubut : le serpent *Qui mord quiconque envahit la maison,* mord quiconque aborde en cet endroit!» Toutes les formules font allusion comme on voit à la morsure brûlante ou au venin des serpents. Elles paraissent être cadencées et destinées à être chantées : ce n'étaient peut-être à l'origine que des chants de charmeurs de serpent. Elles se retrouveront d'ailleurs, ou d'analogues, sur les parois des autres pyramides. Le fait mérite d'être remarqué d'autant plus qu'il détruit une idée reçue jusqu'à ce jour. On a considéré les incantations, si nombreuses dans les papyrus magiques et sur d'autres monuments, comme étant de basse époque et provenant d'une dégradation du culte. Nos textes prouvent qu'elles appartiennent à l'antiquité la plus reculée et sont une des parties essentielles de la religion égyptienne. Peut-être doit-on conclure du nombre de ces formules et de la frayeur qu'elles supposent dans l'esprit des fidèles que le nombre des reptiles et des insectes venimeux était beaucoup plus considérable dans l'Égypte primitive qu'il ne l'est dans l'Égypte de nos jours.

(A suivre.)

53
70 324 A AA 30
Digitized by Google

Digitized by Google